نس

الحمد لله على كل حال والعوذ من احوال اهل الضلال والكف مسئول اذا ازمة عمت واهوال العنى في توال
وانت مامول الخصيم فرعان من خوف الشقا والوبال ضاقت بنا الاحوال باء الجلال والعمر ولى راجعا في انتقال
والجسم لم نبق له قوة والعقل قد صار بحكم الزوال والنفس لا تسوء اما والقلب في كرب وضاق المجال
والصبر من همهم [illegible] الهوى مظلم والخطب قد فلت وعز المثال وان في ماضي صبوة والعيون من حماها عنها ينال
ولبس يحيى في وجهه حيلة الا رجاء باسم السؤال فان لي منك بحسن الرضى عفوا لمن يلجا العلي والجلال
وان تكن اخرى فيا خيبتي ان منعوني يا شقوتي بحظ النكال والا الرحمة مامولة من منتج يحوا فظائح الفعال
بواسع الفضل المستفيض يمحو خلوته في داج الليال ويخفيها ان غدا نادما وحسن توبة ولة في المئال
وسيره في مرة اقبلت في منهج الرشد بحسن اعتدال وسنة المختار خير الورى محمد الكفر من نبل الخصال
الذي شرع نبي قد حوى من كل محمود شريف الخصال وقام في الدجى يتلو الثناء كلام معبود [illegible]
وابن لخوف شمس [illegible] وساس خلق الله طرا ومال على العداوة كل جحد ترى [illegible] بالجود [illegible]
عن زهرة الدنيا ولذاتها والكفر اضنا بارماح الطوال وهو ركن ابتغى حتى غدا لا بالنور [illegible]
وحرزه لامته من محنة وهو على الدنيا بطيب الخيال وبين العقبى [illegible] همة حتى [illegible] العواسل
وابع الشعي باتباعه ومع اناء هيبة ما يقال واوقف العقل لما رشد ولم [illegible] الهنا بابا تراسل
وان لو فانا غرته في الهوى [illegible] مهملات كرال وان [illegible] اضاع في [illegible] يرضى [illegible] وجال
يا نفس بالانام لا تقنطي من رحمة المولى [illegible] ان تكن كالجبال منتقلة
فاقصر بالتوبة مقبولة في كل وقت من عصى او نال واضرع له جنح الدجى قارعا ابوابه لا ترم السوال
وابسط له الكف ووجه له بجوانح واسكب ادمعا كالقلال وتوبة في كلما خشيتي فانه مولى شريف المعال
ولذ به في كل كرب بدا فكم كفا نار [illegible] نفال ولا تعرض بابه يا رجاء وان ترى التاخير فالصبر عال
فكم شقا من عظم [illegible] وكم [illegible] منه نال الرجال وكم حبا من عصبة منحة وكم فقيرا صار ذو [illegible] بمال
وكم حرام ابر في خلقه ولن ترد العبد [illegible] عن ابواب حال واعمل بما يرضوا له شرعه [illegible] المحال
ولا تغتر في [illegible] خيبة البابه شد العصم الرحال يا منقذ المامور من اسره وقد رموا احشاءه بالنبال
داوي كلوما عظمها قد هشى فقد ضاع منها ربع عقل وبال ومن بالعفو ولا تخزني
في يوم حشر فيه [illegible] بغال واقبل صنيعا قاصرا باعه من قاصر [illegible] وفيه اختلال
من شحنة الدهر ونكباته [illegible] فيه بغير انتقال واجعله ربي [illegible]
ودايما اسراره في توال [illegible] حفظه من لاح له حاسد [illegible] وعنه
من غمر [illegible] ونوره [illegible] اقبال وامنحه فلوب
الموال وحببه حتى [illegible] وبعه من شر قيل وقال
واختم بخير واكفني ازمة [illegible] واغفر لنا ما [illegible] يقال

وسامح التقصير في جمع ما :: اورد عنه من نقل قول الرجال

فانه محض هباء :: اتت من فضل ربي جماك فهم اليه جوال

فيها ولا نوفق لكنها :: عوائد الاحسان من رب الكمال

افاضها فضلا فسبحانه :: مولاي مبديها بحسن الجلال

واصلح الاحوال من لطفه :: هاذي مولاي دار رحمن العيال

وصل يا رب على المصطفى :: ومن تبعه خير صحب وءال

مسلما ما امه نايف :: ونال منه لمحة من وصال

واغترف الاسرار من بحره :: والكاس منها نال شرب الزلال

بفهم حبر واغتدى راقيا :: ذرا المعالي بين صحو وحال

الجزء الثاني من مطالع السعود
وفتح الودود على تفسير
ابي السعود

عدد كراريسه اثنان
وخمسون كراسة

T. C.
MİLLİ EĞİTİM [...]LIĞI
RAGIP P[...] [...]IĞI
MÜDÜR[...]
Sayı: 119

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عنه

١٦٦١

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
حمدا لمن اقام من علماء اوليائه ائمة فضله واغاض من فوائد اعرابه بهوامع عوائده
وصلاة وسلاما على سيدنا محمد المرسل رحمة لعمار العالم جزيه وكل ... عليه وعلى
آله وصحبه المنتخبين لابرام العقد وحله ولما منّ سبحانه احوال المتقين
وشيخنا بحسن الغاية من جوهرهم برضاه في دار الغربين تلاه بشرح احوال الحوادث المعتبرين
وشرع على نهج المنتهين اليه بعد حين فقال مستليا لسوله الاهمين
فهو على ما عليه خطب جميع عن قوم حبره وارتباكه في الكون علامة الاحايين

عونك يا الله

بسم الله الرحمن الرحيم ⁘ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

ان الذين كفروا في كلامه مؤكد عملا بمقتضى الحال وتفصيله البيان مستأنف استينافا بيانيا
او نحويا على اختلاف الاعتبارين والاول ارجح فان النفس لما عرفت حال اوليائه تعالى
تطلبت الوقوف على احوال اعدائه فعرفتها بما سبق منه تعالى لشرح بيان حقيقة احوال
الكفرة به تعالى الجاحدين رسله وصفات البحرية الغواة جمع غاو كقضاة من غوى
غيا في المصباح كضرب انهمك في الجهل خلاف الرشد والاسم الغواية وضلال الزائغين
عن سبل الحق الضالين عن طرق الهدى والمردة جمع مارد كفاسق وفسقة اي المتجرد
دين في الفساد المرتكبين في الغي والفساد قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس
ماخوذ من العري المنبي عن التمحض لذلك كالتشمير ولعله ماخوذ من تجرد المنتصار عن عند
المصارعة والمادة تدور على التخلي بالحلية ومنه الامرد لا شعر في وجهه وغصن امرد
لا ورق فيه والمارد العاتي كما في الصحاح فالوصف كاشف في قوله العتات جمع عات
بالعين المهملة ومثناتين فوقيتين في المصباح عتا يعتوا عتوا من باب قعد استكبر وجاوز
الحد فهو عات اي المستكبرين والتمرد والعتو واحد كما في الصحاح او مثار زمان لا زمن
تناهى به الغي تكبر فان فسر بتشديد العتو افترق الى العطف تعبير كن اثني بكسر فسكون
الثلثة صلة سيقوا في عقب بيان وشرح احوال وشؤون اضدادهم جمع ضد والضدان
المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد تحت اللون فان لم يندرجا تحته
كحلاوة وحركة لم يتضادا قال الراغب الضدان المتقابلين المتماثلين اللذين قابل
احدهما الاخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشياء الضدان
كبياض وسواد والمتضايفان كالبنوة والابوة والوجود والعدم كالبصر والعمى
والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين واللغويين يجعلون ذلك كلها متضادة حملا
للضد على مطلق المنافي كما قرر في الاصليين والمنطق التقابل بين الكفرة والمومنين
المتصفين في دار الدنيا بنعوت الكمال من الايمان وما معهما الفايزين منه تعالى من فاز
يفوز فوزا في المصباح يفوز ونجي اي الظافرين بما بغيتهم جمع مبغى كمساع ومسعى
في المصباح بغيته ابغيه بغيا طلبته كابتغيته وتبغيته والاسم البغا كغراب اي مطالبهم
الحاصلة ومحابهم العاجلة من التحقق بالله والتمسك بهداه والفوز بالفلاح في الحال
بثبات نعمهم وكمال جدهم في الحق وسلوك سبيل الرشد الى الممات والمآل بنيل رضاه ⁘
وسلامة

<

بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام وذكر السكاكي في فصل المقامين في الفصل والوصل
فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام
عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن
القرآن وان من شأنه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم
والفصل لازم للانقطاع والعطف فيه مثله في مخرج التوخي كالجمع بين الضب والنون واما
تباينهما غرضا فان الجملة الاولى من الجملتين المارتين وهي المصدرة بكمال اوليائه
وهذا نص في قوله هدى للمتقين الخ مسوقة منه تعالى لبيان رفعة شأن الكتاب وجلالة
مقداره بكونه هاديا متصفا بغاية الكمال في الهداية والتعظيم في الارشاد كما
يفيده تنكير هدى لبلوغه الغاية في ايصال المهتدين الى منتهى مباغيهم كما نص
به بعض العلماء من الظفر بالبغية تعبيرا بالكون يقينا لا مجال للشك فيه كما افصح
به لا ريب فيه ولا يتضح كماله وسموه في باب الهداية ووجههما فيه فوائد لا يكل
الموذعة في تراكيبه المتعلقة بمصالح المعاد والمعاش والارشاد الى ما فيه النجاة
والتحلي بلطائف العوارف وجلائل المعارف فان هو الكتاب الكامل في جنسه كما
تعطيه لام الكمال المتحدى باعجازه ولما اقتضى بيان احوال المهتدين فيفيد
قصدها بالذات فيستدعي ذلك في اضدادهم فلا يتعدى الغرض لتحقق التناسب
فيسوغ العطف بين وجهه بقوله واما الغرض منه تعالى اثر بيان جلال الكتاب وذكره
لاحوال المهتدين به واوصافهم الكاملة وغاياتهم العاجلة المترتبة عليها
من الايمانين وما معهما وفوزهم عاجلا واجلا فانما هو اي ذلك الغرض مذكور
بطريق الاستطراد والاستتباع لا المقصدية فانما هو لبيان احوال الكتاب
خاصة ايضاحا للتحدي وابانة للحجة به على الخصم فذكر واعمه في تلك الجملة تبعا
ومن ثم صدرت السورة ببيان احواله وشؤونه على اكمل وجه ثم تدرج المساق
لشرح احوالهم بقصد دون ثانيا وبالعرض هو اولا وبالذات والاستطراد
لغة مصدر استطرد الفارس لقرنه في الحرب بان يفر بين يديه يوهمه الانهزام ثم
يعطف عليه على غرة منه وهو ضرب من المكيدة وعرفا ان تكون في غرض مدحا او غيره
فيتوهم استمرارك فيه فتخرج منه الى غيره لتناسب بينهما مصرحا باسم
المستطرد به ثم ترجع الى الاول وتقطع الكلام فيكون المستطرد به آخر كلامك
ولا ريب في صدق التعريف به حيث من اجلا احوال الكتاب وغاية كماله ونهاية
جلاله

جلاله ثم انجر الى شرح احوال المهتدين بهديه المنتفعين بدلائله وما رتب لهم على ذلك
من شرف الغاية وكمال الفوز عاجلا واجلا وهو انواع ما لا يقصد ولا تقوية فيه لما قبله
وهو كثير او فيه تقوية له وما قصد وهو قليل ويليق به ان يسمى ايضا الاستطراد في
قصده وشاهد الاول قول البديعية فقد ابصح الفجر نصه يقال لبعثته افصاح
فسر وسمع القوم لم يفهم فانه كان في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم ولا خطور
لغير بباله وخطر له ذكر عند فصاحة الفجر تمكينا له وتحقيقا ومنه الا بعد الى البعث بين
فيه ذكر نحو — كما يعرف شرح استطراد يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا الخ حيث ذكر كشف
السوءات وخصف الورق عليهما الغافلين باقتفا رهما وشدة حاجتهما للتستر فناسب
استطراد ذكر ما منّ الله به عليهم من اللباس المواري لسوآتهم والكاسي فوان في الهاشم
الاسد يغنم الزاد يبذله بنات هاشم الوهاب للطعم فانه استطرد في خلال كمال
شجاعته وجوده بنات هاشم فوقيه سابقه فان هاشما جده صلى الله عليه وسلم
ثناها كرمه بفوق الجد ومن ثم وصفه بالوهاب والثالث قوله كانما الشمس
تحت الغيم غرته في النقع حين وجوه الاسد كالحمم فاستطرد فيه قياسا اذ وصف وجهه
غرته صلى الله عليه وسلم اذا كانت تحت النقع عن نصرة منه ومن ثم ذكر الشمس والغيم
من — توصلا بهما للقصد ولا يخفى ما فيه من لطف التشبيه وبراعته وبحسنه في البديع وبما
تقرر اه على مفيده خاطر كصفالك مشرب النظم بكونه من الثاني لما اعطاه شرح
احوال المهتدين بالكتاب من فضل كمال له ومزيد قوة حيث جمع له بين كماله في نفسه
وتحصيل غيره فتح بر سمواه يأتي ما فيه في شرح الآية جعل الموصول الاول المعرفين بالايمان
الغيبي موصولا نعتا او مدحا بما قبله من لفظ المتقين وجاريا عليه وان حكما ولا
يخفى لطف التعبير وتجنيسه التام او جعل الموصول مفصولا عنه اي ما قبله بقطعه عنه
استئنافا فالخبر عنه باسم الاشارة ولما لم يتح الوصل فتحقق الاستطراد وتلافي المعنيين
لتوجيه واحتاج له الفصل لوجود القطع في الجملة يشبه تعليلا بالجار بقوله جاز الاستئناف
المتحقق للموصول وخبره بقطعه عن سابقه راجع له في المعنى غير خارج عنه بالمرة فكانه
جار عليه لانه منتهى في الكلام وخارج في ذلك المقام على سوال مقدر نشأ وتفرع من الكلام
المتقدم في بيان كمال الكتاب وهدايته وجلالة مقداره واذا ابتنى على السؤال الناشئ
منه فهو اي ذلك الاستئناف من مستتبعاته الجارية عليه معنى اللاحقة له تعلقا وتقديرا
لا محالة فيتجه الميم في ذلك ولا ريب لقطع الفعل به واستلزام المقام له فان الموصول وان

كان في موضع كلام مستقل مقطوع عما قبله حيث جعل مبتدأ لفظا واخبر عنه باولئك فهو مرتبط بسابقه معنا هاربه متصلا به اتصال التابع بمتبوعه فيكون في حكم المتقين ولا يبقى فرق بين فصله ووصله صفة او مدحا حكمه لا مجال للعاطف بتقدير الوصل لا سبيل له مع الفصل وإذا لم يصلح العطف على هدى للمتقين لم يصلح على ما هو من توابعه فاله السيد ومنه تحرر المصنف وأما عطف على اخر مقدر من تمام التوجيه التعليلي اي اما الجملة الاولى الى واما الجملة الثانية منهما وهي ان الذين كفروا الخ فمسوقة اي فهي واردة منه تعالى في هذا المقام لبيان احوال الكفرة وما هم عليه من خبث العقل وسوء المعتقد اصالة وقصدا بالذات لا استطرادا حسا بقيتها فاستونفت دون عطف وتمادي عطف على احوال اي ولشرح استمرار انهماكهم وتوالي امرهم في الغواية المطلقة بقلوبهم والضلال الذي يغيرهم عن الحق مستمرين عليه الى غاية هي حيث لا يجديهم ولا ينفعهم الانذار المخوف لهم بقوارع الوعيد لينكفوا عن كفرهم والتبشير لهم بمرغبات الوعد ليقبلوا على الايمان ولا يؤثر فيهم ظاهرا وباطنا فلا يعمل في نفوسهم الابية وعقولهم الغبية الموعظة الواردة لهم على جهة النصح والتذكير بالعواقب والسوابق بتعسيرهم لما جبلوا عليه من الاصرار على كفرهم وجورهم عن القصد وتعاميهم عن الآيات الموضحة في الانفس والآفاق فينكبوا عن وجوه الانتفاع: واقلعوا عن الغواية اقلاع: واذا وصل بهم الحال الى ما ترى وهم بذلك الشقاق ناكبون في المصباح نكب عن الطريق نكوبا كقعد ونكبا عدل ومال اي مائلون وعادلون جورا منهم في تيه الغي بالكسر كما في المصباح المفازة كالتيهاء بحمرا التي لا علامة فيها يهتدى بها وتاه في المفازة تيها ضل عن الطريق وتيه لغة فيه وقع تيهته وتوهته ومنه يستعار لمن رام امرا فلم يصادف الصواب فيقال تايه والاستعارة تصريحية او في تشبيه كلجين الماء اي غيهم كالتيه لفقد التعدي منه او الاضافة بمعنى في او بيانية والفساد تفسير اذ لا فساد اعظم من الغي عن ملة ناكبون منهاج العقول وطريقها المفضية بدلائلها الى الايمان بالصانع ومعرفته وبما كلف به بانداء فانه عليه موقوف بالنقل وكل عقل اذا خلي بنفسه عرف ربه وقبل ما كلف به لولا مقتضيات لقضاياه ولا كذلك الكفرة فان العقول السليمة تاباه لفقد دليله وخروجه عن الحق بالمرة وراكبون تجنيس لاحق مع ناكبون في مسلك المكابرة في المصباح والكبد بفتحتين المشقة من المكابرة للشيء وهي تحمل المشاق فيما استغرقوا فيه من الجحد والعناد

اما فخرية العقل والنقل على وجه البغي والالحاد متن بالنصب مفعول لكبوا اي لمنهم كل صعب وذلول بوجه الكناية في صعب الشبه وغيره تملقا منهم في كفرهم او قوي الشقاق ولعينهما تماديا في ضلالهم بالمقام استعارة مكنية قرنت بتخييلها فان الذلول السهل من الحيوان كالصعب نقابله الانقياد وتصريحية وفي المصباح متن الشيء بالضم متانة اشتد وقوي فهو متين والمتن من الارض ما صلب وارتفع والجمع متان كسهم وسهام والظهر قال ابن فارس المتنان مكتنفا الصلب من العصب واللحم زاد الجوهري عن يمين وشمال يذكر ويونث وكما انعقت النفس الى بيان سر العدول عن تاسيس النفع على كون الكتاب هاديا للاولين فاما للاخرين بينه فقال وانما اوثرت واختيرت في هذا المقام هذه الطريقة من بيان كمال الكتاب واستتباع تحصيل المنتفعين بهدايته واستتباع غيرهم مجردا عن العطف ولم يؤسس الكلام فيه وبين على بيان ان الكتاب الكريم هاديا للاولين المعبر عنهم بالمتقين الموصوفين بنعوت الكمال وفي المصباح اس الحائط اصله والجمع اساس كقفل واقفال وربما قيل اساس كعنق وعكسا اشركا الاساس وجمعه اسس كعناق وعنق واسسته تاسيسا جعلت له اساسا فالعادة تدور على البقاء والتاصيل وغير بالرفع عطف على هاديا اي نافع حال للاخرين بكسر الراء من الكفرة ومشرلهم ما ينفعهم في الدارين لجحدهم عن منهج رشده فلم يكن لهم به انتفاع وفي المصباح وجدا فلان علينا يجدي واجدى اعطاه ابتغل واعطى كاجدى والاجد والاسم الجدوى وما اجدى فعله شيئا اي ما اغنى لان العنوان عله او ترك اي الكلام المترجم به عن احوال الكفرة الاخير الشارح لعتوهم وشقاقهم الموئيس من ايمانهم ليس مما اي من الوصف الجليل الذي يورثه اي الكتاب الكريم ويزيده كمالا لا في ذاته ولا بغيره حتى غاية او تعليل يتعرض له وبذكر بطريق القطع من جملة ما مر في اثناء اي خلال تعداد بالفتح مصدر كالتكرار اي سرد كمالاته اللائقة به على العد والذكر لها فترك ادراجه فيها لانه نا. عن التكميل ذاتا وغيرا اذ لم يتعلق بالمومنين المنتفعين به بل بالجاحدين عنه الذين بغين المعرضين عما فيه فقطعوا عما قصد بالتعرض لهم لذلك وجماع القول في المقام ما نقله على الكفاية عن الشريف بحاله وعليه من ان تباينهما في الغرض المقصود من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه وتحقيقا لكماله في جنس الكتب باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر

والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الجزم والقطع بقوله ان طريق الاداء في الاول
الحكم على الكتاب مع جزمه بكونه هدى بما جعل المتقين فيه له وفي الثانية ان يحكم
على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بالاصرار الذي هم لا انخلاع معه املا ومدار ما في
المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان
حال الكتاب وانه هدى للمتقين وليس هدى لغيرهم فيحسن العطف لانا
نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم
واما كون الكتاب لا يفيد لهم هدى فبالمفهوم تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحتمل
العطف لان الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سيق من تعظيم شأنه واعلاء محله بخلاف
عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا
ما ربه متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال ينشئ
على ما نشأ منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف
عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل
والذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة
على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة لكنه وجه عليها
مرجوح لم يلتفت اليه ويبني الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد
عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها هاهنا سبب وصف الكتاب بالكمال
ولذا جاز عطفها على ما يقتضيها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في
ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذين يؤمنون بالغيب الخ استيناف
جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجواب فلذا امتنع العطف ورد بانه
مخالف لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب
هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكفار المصرون
لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا للاختصاص
بالنفي عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العاطف في الاية لانه استيناف اخر كانه قيل
ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لا [illegible] وزوال استعدادهم
لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعدما تقرر ان تلك
الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل اخرون ان تركه
لغاية الانفصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان مطرح تمرد الكفار لا [illegible] الكتاب
كاملا

كاملا هذا زبدة ما في الشروح وكتب المعاني اقول ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث في الهداية
يصح العطف لا وجه له ولا معنى للتردد فيما لحق فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه
من قصد التعريض كما مر وكفى به مانعا فاستدلاله به على ضعفه ملحق لم يرضه الخصم
على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما انطوى عليه
الكتاب ومقرر لعلو شأنه وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال منها
وكيف يعطف عليها ما بينهما اتم مباينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال
فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى لبيان حال الكتاب والثانية
ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور وكانه قيل
هو هدى للمتقين وليس هدى [illegible] بالثانية بحكم صفة الكتاب وقيل الواو
للحال وليس بذاك هذا واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع
عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين
لا يقال ان كان تعريضا للكفار اهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسبا
لانا نقول المقصود حينئذ التعريض بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل عليه لم
يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله تعالى وننزل من القران
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فكلام اخر وهو
تصريح لا تعريض فتدبر ثم انه بقي هاهنا امر لا بد من التعرض له وهو ان المباينة
في اسلوب الاداء وطريق التعريض [illegible] السابق تقديره جعله الزمخشري مقتضيا
لترك العطف ولم يتعرض احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين كفروا الخ يتضمن بغيره
عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا
بعد بهذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما يقال ان المتقين
اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا في مهامه العقاب الا انه لم يلتفت
لهذا وانما قصد ان ينعى حال الكفر ويشنع عليهم وينزه قدر التنزيل عن النظر الى
تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيه وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية
عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه
واحسن مغزاه ومباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولذا ادرجها المصنف
فيها ولو صرح بها كان احسن فما قيل من انه لم يذكر التباين في الغرض بل الاسلوب

كناية عن عدم الانتهاء لشدة الجمعية الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه كما في الكشاف لان التباين في الغرض نحو الاصل في الفعل
والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولذا جرى صاحب
الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا
مما لم يتعرض له مع لزومه لبسرهما بشفي الغليل وانما سكت عن تغاير الاسلوب
لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المصنف لانه تقرر ان العمدة في وصل الجملتين
بالواو هو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي
معتد به يحسن مع عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا
ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما
كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف
لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد يدك عليه ولا تنظر
لما بين يديه ولما بين ما يتعلق بجملة التركيب بمل اجزاءه شرحا لمعانيها فقال
بادئا بالمؤكد وان اي المكسورة الهمزة المشددة النون معدودة من الحروف جمع
حرف اثره على احرف لشهرته في جمعه بمعنى كلمة او حرفا وشهرت احرف في معناه
لغة كجمع ثم الغران على سبعة احرف والكثرة وان كانت ستة لبطلانها بال وما
ستعملة فيما قل وكثر النواسخ لحكم المبتدا والخبر واعرابهما التي تشابه وتماثل
اداة ونية ومدخولا الفعل الثلاثي الماضي مطلقا او اكثر الذي نحو لا مدخل للعمل
في اوجه بينها بقوله في عدد الحروف اذ هي ثلاثة في كل امثل ما بني عليه الفعل والبناء
له على الفتح تخفيفا الضم والكسر لثقل الثقل لهما من غيرهما وقد يسكن ان ه
في قوله انما شعري شهد قد طه بالجلهتان ؛ فبنيت على الفتح تشبيها به
ولزوم تلك الاحرف لباب الاسماء المعمولة لها كما هو ولا تدخل على فعل عاملة
ودخول نون الوقاية للفعل من الكسر عليها اي على التي منها ان كانني في انني
انا الله ولعلني وان لم يرد في الغران قال ؛ اريني جوادا مات هزلا لعلني ؛ ارى ما
ترين او بخيلا مخلدا ؛ ونظايرهما من باقي الحروف كليتني ولكنني وكانني كما
دخلت على الماضي وقد بلغني الكبر مسني الضر واعطاء معانيه اي الماضي اي شبهت
الحروف بالفعل في تضمنها معانيه كالتاكيد والاستدراك والترجي والتشبيه والتمني
كما فعل في محله فشابهت بهذا الفعل مطلقا والمتعدي بالنصب عطفا على
الفعل

الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي حال كونه خاصة اي وحده بقطع النظر عن القاصر في
الدخول منها على اسمين فاعلا ومفعولا فيه واسما وخبرا فيها بل شابهته في التعدي للفعل
ولذلك المذكور من المشابهة له عملت تلك الاحرف عمله اي عملا كعمل الفعل
فيهما الفرعي بتفرعها عنه ومن ثم لم تتوابعه من كل وجه فيه نجا . ثم على عكسه
وهو اي الفرع نصب الاسم الاول منهما الوالي لها غالبا اسما لها ورفع الاسم
الثاني منهما خبرا لها فقدم المرفوع فيه لانه عمدة واخر المنصوب لانه فضلة
على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها ايذانا علة بعمل
بفيده اي اعلاما بكونه اي ان او الحرف اخذا من حروف فرعا عن الفعل في العمل المذكور
حيث قدم المنصوب واخر المرفوع لا متاصلا ولا لاتحد الاسلوب دخيلا فيه باهمال
الدال واعجام الخاء ليعين باضافة العمل المحمول بالشبه المذكور فيه من قولهم هو دخيل
في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم ونصبها الاسم باتفاق اهل البلدين
واختلفوا في رفعها الخبر فهو بها عند البصريين لتغير الحال وعزل المبتدا عن حكمه
كما سيأتي وعند الكوفيين اي اكثرهم لا يكون مرفوعا بها بل عملها اي الاحرف في
الخبر حقيقة ولا تكمل بل هو اي الخبر والاعراب اشتغالي باق بعد دخولها عليه
على حاله قبلها من الرفع بالابتدا . او المبتدا قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب
الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر رفعا وانما تنصب الاسم والخبر مرفوع على
كما كان على حاله مع المبتدا وانما بقي كذلك لقضية اي للعمل بحكم الاستصحاب
الاستمراري النافي لتغير الحكم فيبقى كما كان استصحابا له لان الاصل فيما اتصف
بشيء ان تبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى ينفي مدعيه والاستصحاب دليل عند
بعضهم كالشافعية وادلة الاحكام الفقهية يجري في العربية حتى ان السيوطي
دون للنحو اصولا كاصول الفقه وهو دليل تقريرا الكوفيين والقضية من القضاء بمعنى
الحكم واجيب من قبل ابن يعيش وغيره التابع له المؤلف بان ارتفاع الخبر
بما كان قبل دخولها استصحابا بعده فاسد لانه مشروط في بعضهم بالتجرد
للمبتدا العامل فيه او الابتداء عن العوامل اللفظية والخلو عنها وقد زال الا
بتدا وفيها او بالمبتدا كان رفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه
ومع ذلك فقد وجدنا كل عامل في المبتدا عمل في خبره ككان واخواتها وظننت
واخواتها فانها عملت في المبتدا فعملت في الخبر ولا يخفى شرط التجرد لما انتصب

بعد دخول النواسخ خبر كان واخواتها بها البقا. الاستصحاب واللازم بالمثل والملزوم
مثله بتعين رفعها للخبر وقد نازع لك النجم القاضي بالاستصحاب بدخولها اي الاحرف
الناسخة فذهب الاستصحاب وسقط عمل المبتدا او الابتدا بتعين اعمال الحرف
في الخبر رفعا كما نصب الاسم لفقد فارق بينهما ولا تسوية فيه بين الفرع والاصل
الاصل ورفعه لحصول المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع وايا ما كان فلو كان
رفع الخبر بلا شرط شيء دام بدوام الخبرية مطلقا وحيث تخلف في باب كان مثلا علم
شرط تجرده من لفظي العوامل فتدبر ولما قرر ما للقاء الصناعة النحوية بين ما تفيده
في اصطلاح اهل المعاني فقال وانثرها الذي تعطيه في الجملة الخبرية بالافراد وفي نسخة
واكثرها بالجمع مبتدا او لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر
عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والخبر تاكيد بالهمز كالتوكيد
تقوية النسبة الحكمية في الاخبار المشتملة عليها ولما دار بلكم صناعة المعنوي
الراجع الى التقوية لا الاصطلاحي المقسم للفظي بعينه او مرادف ومعنوي بالفاظ
معلومة فسره بقوله وتحقيقها لانه من حققت الامر احققه اذا تيقنته او جعلته
ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احقه بلا لف وحققته بالتشديد مبالغة وجعلها
موكدة للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيهما واستدل عليه بوقو
عها في جواب القسم فقال ولذلك المذكور من توكيدها للنسبة والطرف علة
(الجواب) لان يتلقى مبنيا للنايب من قبل المتكلم بها القسم من غيره فتقع في جوابه كما في
كثير من الاي لان القسم كما قال النحاة جملة انشايية يوكد بها جملة اخرى
واذا كان الجواب جملة اسمية تصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام
مفتوحة وان مثقلة او مخففة ولا يستغني عنهما دون استطالة الا شذوذا
وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شيء لانه لم يدع الكلية لا هما للقضية
ويجد من قبل المجيب للسايل فيها في الكلام الاجوبة لان السايل متردد فيحسن
توكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني في احوال الاسناد الخبري جمع جواب وهو
معروف وفي غلط العوام لابن الجوزي نقلا عن العسكري غلط العوام فيه
وتخطيتهم لجوابات لانه كذاهب وذاهبات ولا يجمع كما قال سيبويه فهو مولد وان
كثر ويوتى بها اي بان الموكدة للنسبة اي ياتي بها المتكلم اذا قدم من تخاطبه
لشكاك في مواقع الشك منه ومواضعه دفعا له استحسانا والانكار اي الاماكن
التي

التي يقع فيها الانكار فيوكد له الحكم وجوبا بها او بغيرها من موكداته ويزيد التوكيد
بحسب قوة الانكار والحاصل ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له بان حصل
في ذهنه طرفا الحكم وتحير في ان الحكم بينهما وقوع النسبة اولا وقوعها حسن
تقويته بموكد ليزيل ذلك الموكد تردده ويتمكن الحكم لكن المذكور في دلائل الاعجاز
انه انما يحسن التاكيد اذا كان للمخاطب ظن في خلاف حكمك وان كان المخاطب منكرا
للحكم وجب تاكيده بحسب الانكار وقدره قوة وضعفا فيجب زيادة التوكيد
بحسب ازدياد الانكار لدفعه اي الشك ورده اي الانكار لتوكيد الحكم فيهما
رفعا للشك وتحقيقا للنسبة فيتمكن الحكم في الذهن قال استدلالا على ما اهل من المغامين
الماضين في تاكيد النسبة ابو العباس المبرد بفتح الرا مشددة كما هو الرواية
وان قال بعضهم [illegible] من يرد في النحوي الامام العلامة جوابا لابي اسحاق المتفلسف الكندي
لما قال له اني اجد في كلام العرب حشوا كما في طرح المفتاح وشروحه قولك ايها المخاطب
عبد الله قايم دون توكيد زايد على اسمية الجملة فانه لا يراد بها اخبارا منك للمخاطب
الخالي ذهنه عن الحكم والتردد فيه عن قيامه بدون توكيد للخلو المذكور وان عبد الله
قايم موكدا بان جوابه سوال سايل سالك عن قيامه غير خال ذهنه منه شاك ومتردد
فيه اي قيامه حاصل ام لا فاجبته بوقوعه موكدا بان لتنصيص الاجوبة بها ويسئلونك
عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض اذ لا مانع من تنزيلهم
حال السوال واكتفي فيه بموكد واحد وان عبد الله لقايم موكدا بان واللام جواب شخص
منكر على وجه الجحود لقيامه فاكد بهما مبالغة في رفعه فتضمن كلامه اضربا ثلاثة
يسمى الاول ابتدائيا لكونه ابتدي به دون طلب او لانه اول ما يفتتح في هذا الخطاب
والثاني طلبيا لسبقه به او لطلب المخاطب له والثالث انكاريا لسبقه به او لانكار
المخاطب له فالتسمية بالنظر لحاله او حال المخاطب تنبيه موكدات الحكم
(ونونا) ان ولكن التوكيد واللام واسمية الجملة وتكريرها ولو حكما والقسم واما الشرطية وحروف
التنبيه والزيادة وضمير الفصل وتقديم الفاعل المعنوي لتقوية الحكم والسين اذ دخلت
على فعل مستقبل محبوب او مكروه وعدا او وعيدا وقد التحقيقية وكان ولكن وانما وليت
(في حشم) ولعل وتكرير النفي والبا في خبر ليس لا ان المفتوحة لان ما بعدها مفرد وان زعمه ابن هشام
وغيره من موكدات النسبة كما يعلم في المعاني والله اعلم ولما اختلفوا في تعريف المو
صول بعضهم اوبعضهم بحسب اختلافهم في المراد منه في الاية من معهود او غيره حكما فقال وتعريف

الاسم الموصول الموضوع بصورة الجمع وهو الذين يحتمل لوجهين لانه اما ان يكون للعهد الخارجي
الحاصل بالصلة كما عليه المحققون لما بالصلة جدا فيجري في كل الموصولات وان لم
تصحب الرعن لتحققها بصلاتها ومن ثم اثر عنوان الموصول عن الذي تلميحا
بالتعميم وان كان الكلام بصرف منه ملا ايهام خلافا لتعبير الكشاف بالذي والمراد
بالذين كفروا في الاية حينئذ ناس مخصوصون باعيانهم اخذا من المقام والسبب
لامدلول من كفر وهم الذين حتم عليهم الشقا بالنص وعلمهم المصطفى من
طوايف الشرك واهل الكتاب كابي لهب ابن عبد المطلب كني به تلميحا بما فيه من
الخلود في النار فانه في الاصل ملازمها واسمه عبد العزى واشتهر بها دونه ولم يصرح
به استهجانا وهو بالمنافاة العبودية لغيره تعالى وابي جهل عمرو بن هشام القرشي
عدو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرعون هذه الامة المقتول بسيف ابن مسعود
مكافي بعد ركان قتلا يدا الابنة والوليد بن المغيرة المخزومي عدو رسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم ايضا المنزل فيه ذرني ومن خلقت وحيدا الى ساصليه سقر وقد
شرح الله حاله في المدثر والقلم بما يشفي ويكفي كما في مدارج السير واضرابهم المماثلين
لهم في الكفر والشقاق والتجاهر بالعداوة من رؤساء الشرك كامية بن خلف وغيره
واحبار اليهود المعادين له صلى الله عليه وسلم باصرارهم على الكفر وفرط العداوة واشباههم
ككعب بن الاشرف وعبد الله بن صوريا واضرابهم وقدم عهدي التعريف لانه لا صح
روايته ودرايته وما قيل من ان الماثور ما رواه ابن جرير بسنده متصلا الى ابن عباس رضي
الله عنهما ان المراد بهذا كفار اليهود دخرمه وهو الظاهر لان السورة مدنية
وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش
عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ما نعيم فلاني دلائل النبوة انها في كفار قريش وروى ابن
عباس ايضا بان الروايتين تؤيد ما ذكره المصنف والا كان بينهما تنافي فوجه العهد
ان المراد بالموصول هنا من شاء فقصد بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا الوجه
مما مر او تعريف الموصول ليس للعهد المستفاد من الصلة بل هو للجنس الشامل
للمصرين على الكفر وغيرهم بناء على ما قرره شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف
واللام يكون تارة للعهد واخرى للجنس وللاستغراق وصرح به بعض النحوية كابن مالك
في شرح التسهيل فقيد جملة الصلة بكونها معهودة وليس بلازم اذ قد يراد بالموصول
معهود فتكون صلته معهودة والجنس فتوابهم صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق
بما

بما لا يسمع وقوله واسعوا اذا يبني لهدم مصالحي وليس الذي يبني كمن شانه الهدم
وقد يقصد تعظيم بتبهيم صلته كقوله فان استطعتم اغلبه الهوى وان يغلبه الهوى استمع
ومثل الذي لا فيئت يغلبه صاحبه انتهى وهو المخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق
عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع عام لمعنى مشخص معين بنسبة جملة
خبرية اليه وانه لا بد من كون النسبة معهودا بين المخاطب والمتكلم فان اريد
به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهذا معنى
مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله
ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز ولا خلاف في استعماله
وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام
النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف
ولذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا منشا الخلاف بينهم وقول
اهل الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني ولما اختلف كلامهم على هذا الوجه في
عموم المخصص والالف المفيد اختار الاول وفاقا للانوار وخلافا للكشاف فجعله عاما
مخصوصا فقال وقد اي والحال انه خص واخرج منه اي من الموصول غير المصرين على الكفر
المعلوم ايمانهم بعد عنده تعالى فلم يبق ولهم بل قصر على المصرين عليه حتى ابخع
بهم الى سجن سجين بموتهم عليه فيكون عاما مخصوصا فضمن خص معنى اخرج او تجوز
به عنه والا فالخص المعروف الاول لتعديته بالباء في قوله بما اي بالخبر الذي
اسند ونسب اليه اي الموصول او الذين وافرد رعيا للفظ والا فالاوجه من بيان
ما قوله تعالى بعده سواء عليهم الخ اي من الخبر ومبتدا به او فاعله فهو المخصص
له لدلالته على المصرين على الكفر فيقصره عليهم لحمله عليه فينتفي العموم
واستشكل بان الخبر كيف يكون مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص وقد قسم الا
صوليون المخصص الى مستقل وغيره وحصروا غير المستقل في استثناء وصفة وغاية
وبدل وشرط وليس الخبر احدها وقد اوردوا عليه ان تعيين المخبر عنه بمفهوم الخبر
بنافي ما تقرر من ان المخبر عنه يجب ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه
ليفيد الكلام فلو تعين بمفهوم الخبر لزم توقف على تعيين المخبر عنه عند المخا
طب قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه عنده على الخبر دار حتى قيل انه
من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم واجيب

بان المخصص العقل والاخبار بما ذكر قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر
نفسه بان اهل الاصول ذكروا في عود ضمير خاص عليه ثلاثة اقوال تخصيصه وعدمه والوقف
ومثلوه بقوله وبعولتهن احق بردهن اثر والمطلقات الخ بانه للرجعيات تنبيه فضي التعبير
ثم بانه عام مخصوص لا مطلق مقيد ولا العكس وقيد بغير المميز وبحصله ان حمله
على الجنس عم الكفار لا كن الاخبار عنهم بما يدل على الاسرار فضي بقصد المصرين
فقط فيكون عاما مقصورا على بعض افراده ويقصد المقام بالفرق بين التعميم
والتخصيص والاطلاق والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فيشمل
ما ندر اولم يقصد والمطلق الدال على الماهية بلا قيد وقيل على الوحدة الشائعة
وتوهمه الامدي وابن الحاجب مراد فالنكرة ونحوهما او تساهل اعتمادا على
ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض افراده والتقييد يفرقه منه وللعموم
الفاظ مفصلة في الاصول وقسمت لمتفق عليه ككل ومختلف فيه كجمع تحلى بال
والجمهور يعم وانكره ابو هاشم مطلقا فهو مطلق عنده ويحصل العموم بوضع
لغوي او عرفي او عقل والموصول مفردا وجمعا يعم قال القرافي اجماعا ولم تجعله
من قبيل الجمع المحلى بال لان اله كبعض حروف الكلمة وتعريفه فيلتبس بها على
الاصح فترجح عاما مخصوصا لا مطلقا مقيدا فتدبر ثم شرع في بيان معنى الكفر
لغة وشرعا مقدما الاول لتفرع الشرعي عنه فقال و الكفر بالضم اسم مصدر كفر
كقتل لا ضرب كما وهم الجوهري في اصل اللغة العربية ستر بفتح السين المهملة وسكون
المثناة فوقية النعمة بكسر فسكون المنعم به وبفتح الانعام اي تغطيتها و
جحودها كما في الصحاح ضد الشكر والمصدر كفران و اهله اي المفهوم كما في الصحاح
الكفر كالضرب بالفتح للكاف اي الستر بالفتح والتغطية في كل شيء. وكفرت الشيء
اكفره بالكسر كفرا سترته ورماد مكفور سفت الريح التراب عليه حتى غطته قال
هل تعرف الدار ربا على ذي الغور قد درست غير رماد مكفور ومنه سميت القرية
كفرا لسترها اهلها كخبر تخرجكم الروم منها كفرا كفرا اي من قرى الشام
قرية قرية وقول معاوية اهل الكفور هم اهل القبور اي كالموتى لا يشاهدون الجمعة
والامصار وهو في اللغة شايع بالكثرة في الستر ومن ثم قيل للزارع ملقي البذر بالارض
كافر في ساتر لانه يستره بترابها ويغطيه فلا يظهر منه شيء. والليل المظلم كما في
الصحاح كافر لانه يستر ما فيه بظلمته بقوله كاللباس وجعلنا الليل لباسا قال في الكفاح
والكفر

او كل شيء غطا شيئا

والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده وقد تكسر قال حميد فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكا
كامن في الكفر اي فيما يواريه من سواد الليل او الكافر الليل المظلم لانه ستر بظلمته كل شيء
وتلطف فيه العارف فقال يا ليل طل او لا تطل لابد لي ان اسهرك لو بات عندي قمري ما بت ارعى قمرك
ان صح ان الليل كافر وكل شيء غطا شيئا فقد كفره ومنه الكافر بالله لانه ستر نعمه
عليه وشاهد الاول قال تعالى فيه في سورة الحديد في ضرب مثل الدنيا كمثل غيث اي مطر
اعجب الكفار الزراع نباته النابت على وجه الارض لنضارته وحسنه وعليه اي الكفر بمعنى
الستر ورد قول لبيد الشاعر المقول فيه من قبله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها
شاعر لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل في ليلة كفر ستر النجوم الزواهر المتكاثرة
غمامها المشتد وسحابها المظلم غطاها بظلمته فلم تظهر وفي الصحاح الغمام
السحاب والواحد غمامة والقصيدة طويلة منها حتى اذا القت يدا في كافر واجن
عورات الثغور ظلامها ومنه اي ورود الكفر بمعنى الستر والتغطية كما في الصحاح
المتكفر متقلد السلاح اي المتستر بسلاحه والاتة المعدودة للحرب يدخل فيها
حتى سترته فلم تظهر منه شيئا كما قال وهو اي المتكفر بمعنى الشاكي بالشين المعجمة
اي الداخل فيها اي الحرب غطا وستر السلاح بدنه باشتمالها عليه لا بستة لها فصارت له
كاللباس يتمدح به في الحرب لانه لا تفعله الا الكماة فيدل على كمال الشجاعة وتمام القوة
وفي الصحاح الشكة بالكسر السلاح ورجل شاك السلاح وشاكي في السلاح والشاك السلاح
اللابس السلاح التام وقوم شكاك في الحديد بالعادة تدور على الستر واللزوم فتدبر
تنبيه قال ابو العباس المكثور ورد لفظ الكفر بمعنى ستر التوحيد وتغطيته كما هنا
وبمعنى الجحود فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به اي جحدوه وكفر النعمة وبابا اللاما لمون
الا تكفروا لئن شكرتم لا زيدنكم ولئن كفرتم اي النعمة واشكروا لي ولا تكفرون
اي نعمتي والبراءة كفرنا بكم اي تبرانا منكم يكفر بعضكم ببعض اي يتبرى منه واخذ
في بيان معناه شرعا فقال وفي عرف حملة على سابقه اي متعارف الشرع واهله الجحد
وهو انواع كفر عناد بان يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر ابي طالب حيث
يقول ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة
لوجدتني سمحا بذاك مبينا وكفر نفاق بان يقر لسانا وينكر قلبا وكفر انكار بان
لا يعرف الله اصلا ولا يقربه وكفر جحود بان يعرفه قلبا وينكره لسانا ككفر ابليس
وجميعها في الخلود عن لقاء الله بواحد منها في النار ابدا ومدارها على انه انكار ولو فعلا

اي جحد ما علم وعرف عند العقل بالضرورة البينة لكل احد بان اشتهر حتى عرف به الخواص والعوام
كالصلاة وشرب الخمر اما خفي او عرف به الخواص فقط كاستحقاق بنت الابن السدس فجي. الرسول
به عن الله من المامورات والمنهيات وتبع في هذا التعريف الانوار الجاري فيه على اصول اهل مذهبه
من الشافعية كما لا يخفى قال اللقاني ومن المعلوم ضرورة جحد من دين نبينا بقتل كفر ليس
حدا ومثل هذا من نفى الجمعي او استباح كالزنى ولتسمعه وقال النووي في الروضة
لا يكفر جاحد مجمع عليه باطلاقه بل من جحده منصوصا عليه ومشهورا للكل من خاص وعام
مشتركين في علمه كوجوب صلاة وتحريم خمر وحاجي بان جحده مستاثر به الخواص كسدس
منصوص
لابن البنت ابن مع بنت صلب فلا كفر بان مشهور غير منصوص وجحده ففي تكفيره قولان ولم
تشترط الحنفية في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر المتعلق به الانكار لا بلوغ العلم
به حد الضرورة ويجب حمله على علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب
او الاستخفاف فلو جرى عليه المولف لقال انكار ما قطع بمجي الرسول به لا على ما جرى على
الاغلب المشتهر **تنبيهات الاول** استشكل التعريف بان الخالي عن تصديق
وتكذيب كالشاك والانكار في كفر كل يخرج فينتقض عكسا واجاب الامام
بان من جملة ما جاء به المصطفى صلى الله عليه وسلم وجوب تصديقه في كل ما جاء به عن ربه
فمن لم يصدقه فيه كذبه ورد بقصور منعه فالصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عما
هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وتعبير الانكار هنا بالجهل
من قولهم انكر الشيء جهله لا الجحود حتى تلزم المنزلة بين المنزلتين لان من تشكك
او لم يخطر النبي صلى الله عليه وسلم بباله ليس بمصدق ولا مكذب جاحد باطل
عند اهل السنة يا باء ما بعده من قوله يدل على التكذيب لصراحته في ان الانكار هنا
الجحد والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما
علم مجيئه به ضرورة فخرج ما علم اسنادا الا وخبر الواحد **الثاني** النهي يعتمد
المفاسد كما ان الاوامر تعتمد المصالح فاعلى رتب المفاسد الكفر وادناها الصغاير
والكباير متوسطة بين الرتبتين واكثر الناس الكفر انما هو بالكباير فاعلى رتب
الكباير يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكفر يليها اعلى رتب الكباير واعلى رتب
الصغاير يليها ادنى رتب الكباير وادنى رتب الكباير يليها اعلى رتب الصغاير واهل
الكفر انما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالجهل كما يأتي واما بالاعتقاد كاعتقاد
قدم العالم واما بالجهل بوجود الله عز وجل او صفاته العلى واما بفعل كرمي المصحف
في

في القاذورات او السجود للصنم او التردد للكنايس في اعيادهم بزي النصارى ومباشرة
احوالهم وجحد ما علم من الدين بالضرورة فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكباير
والصغاير فانها انتهاك وليست كفرا والحق الا تسمى بالكفر ارادة الكفر كفرا. الكا
يس ليكفر ميتها او قتل نبي مع اعتقاد صحة رسالته صلى الله عليه وسلم بحيث شرعته
ومنه تاخير اسلام من اتى ليسلم على يديك فتشير عليه بتاخير الاسلام لانه ارادة للبقاء على
الكفر ومما يشكل على هذا الاصل ما قاله بعض الفضلاء الفرق بين السجود للشجرة و
السجود للوالد حيث جعلوا الاول كفرا دون الثاني وان كان الساجد في الحالين يعتقد
ما يجب لله عز وجل وما يستحيل وما يجوز في حقه وانما زاد التشريك في السجود وهو
يعتقد بذلك التقرب لله عز وجل كما يعتقده الساجد للوالد وقد قالت عبدة
الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع ان القاعدة ان الفرق بين الكفر
والكبيرة انما هو عظم المفسدة وصغرها لاشتراك الجميع في المفسدة والنهي
والتحريم وما بين هاتين الصورتين اللتين تكلمنا ما يقتضي الكفر في احداهما دون الاخرى
وقد امر الله عز وجل الملائكة بالسجود لادم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القو
لين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل
امرهم لك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل ادم عليه السلام ولا
ان في السجود لادم عليه السلام مفسدة تقتضي كفرا ولا فعل شيء من غير
امر الله به ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهي عندهم تنشا المفاسد والمصالح
فان نهى عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور
لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون
كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسد يتبعها النهي
وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه واستقراء الشرايع يدل على ذلك فان الشرع
لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما
كان في الزنى مفسدة واختلاط الانساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب
العقول نهى عنها حتى اذا صارت الخمر خلا ذهب النهي كما انها لما كانت عصيرا
لا تفسد العقل لم تكن منهيا عنها فالاستقراء دل على ان المفاسد والمصالح سابقة
على الاوامر والنواهي والثواب والعقاب تابع للاوامر والنواهي فما فيه مفسدة نهي
عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب

في الرتبة الثالثة والنهي والامر في الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة في الرتبة
الاولى فلو علل الامر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين
وكذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر ما يثاب عليه فيعللون بالثواب
والعقاب وهو غلط قلت ويمكن الجواب بان الشجرة لما كانت من نوع ما عبد
دون الله تعالى حمل السجود لها على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة تعظيم الا ذلك
بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه ليس بشيء منها يقتضي كونه
مستحقا للعبادة وسجود الملايكة لادم كان اجلالا له وتعظيما مع اعتقاد
انه لا يستحق العبادة وانما عظم بصورة السجود امتثالا للامر واتباعا للامتحان
الذي اسعر عن كبر المتكبرين وامتثال المطيعين ولا يخفى عليك ان الجرأة على الله تعالى
بخلاف ما عبد التحرير قال الشهاب القرافي وذلك ان الصغاير والكباير وجميع المعاصي
كلها جرأة على الله عز وجل لان مخالفة امر الملك العظيم جرأة عليه كيف كانت
فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار (قد) هو المكان الحرج في التحرير
والفتوى والتعرض الى الحد الذي يمتاز به اعلا رتب الكباير عن ادنى رتب الكفر
عسر جدا بل الطريق المحصل في ذلك ان يكثر من حفظه فتاوي المقتدى به من العلماء
في ذلك وينظر ما يقع هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم
الكفر فيلحقه بعد امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان اشكل عليه
الامر او وقعت المشابهة بين اصلين مختلفين او لم يكن له اهلية النظر في ذلك
لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتي بشيء. وهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة
جامعة مانعة لهذا المعنى فهو من التعذرات عند من عرف صعوبة هذه المباحثة
انتهى **الثالث** لا شك ان الاحكام الشرعية كلها نظرية بحسب الاصل
لتوقف ثبوتها على ثبوت الرسالة الموقوف على العلم بالمعجزة وهو نظري فلا
يستقل العقل بدركها دون دليل سمعي فلم يرد بالضرورة ضرورة العقول المنتهية
اليها دلايلها بل الظهور حتى يشترك في ذلك المعلوم الخواص والعوام ويخلو عن قبول
التشكيك فلعله بعاوضا نحو المشابهة والتحقه بالضروريات فلا اشكال والله
اعلم ولما رجع الكفر الى الباطن الايمان وتمييزه علاماتها ولا يلزم منها المطابقة
سالت النفس عن كونها كفرا مع حده فلا انكار فاجابها بقوله **وانما عد** من قبل الشرع
وجعل في حكم الكفر **لبس** بالضم مصدر لبس **الغيار** بكسر الغين وفتح المثناة التحتية

واهمال

واهمال الرداء من شعار اهل الذمة وهو ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة لونها وتكون
الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف وسمي غيارا
لمغايرة لونه للون ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة
طويلة كانت تلبس اول الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره
باللبس ونسد **الزنار** بضم الزاي كرمان خيط غليظ يشد على اوساطهم خارج
الثياب يتميزون به عن غيرهم ويكفر به حالهما يشير الى تغايرهما وكان حرا اما مخصوصا
بالنصارى والمجوس حال كون الفاعلين المذكورين عالمين من فاعلهما **بغير اضطرار**
منه لهما ولا اكراه عليهما بل يختار ايفعهما **ونظايرهما** بالرفع اي وعد المذكوران
ومشابههما من كل ما هو زي للكفر كسبت وذهاب لكنيسة بعيد وشد صليب وغيرها
كفرا منها حيث حكموا به عليه وردة عن دين الحق فيترتب حكمها عليه من استتابة
وقتل **لدلالته** اي ما ذكر علة عده على صدور **التكذيب** منه لما جاء به الرسول فبعيد انكاره
لما جاء به صلى الله عليه وسلم من دينه الحق فيتم لاهل الشرع حكمهم عليها بالكفر لكونها
دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله
احد او يجترئ عليه ومن ثم يرهص عليه بالعبارة التعليلية فقال **فان زيدا والنبي صلى
الله عليه وسلم** في كل ما جاء به عن الله وعلمه من دينه يستلزم الايمان قلبه
ويشرح بتحقق كل دقيقة منه بتعظيمه وتوقيره ويستغرقه شهود جلاله وكمال
جماله فيبذل في مرضاته نفسه وماله فيأتمر باوامره وينتهي بنواهيه مقتديا به
قولا وفعلا فاذا تحقق بذلك وملك التصديق قلبه **لا يكاد يجترئ** مستقلا من الجرأة
بالهمز كالجرعة في الصحاح الشجاعة وقد يستعمل فيقال جرة ككرة كقولهم للمراة
مرة والجري المقدام ومنه جري الرجل جراءة بالمد وهو جري المقدم اي جري عند الاقدام
وجرأته على فلان حتى اجترأت عليه والمادة تدور على التجاسر على الفعل والقدوم
عليه بشدة وعبر بنفي المقاربة لاستلزام نفي الفعل اي لا يقرب مصدق النبي
صلى الله عليه وسلم من التجاسر **على امثال ذلك** المذكور من العظايم المنافية
لما اطمان اليه قلبه من الايمان فضلا عن صدورها بالفعل منه وانما بعد صدورها منه
اذ اي لانه **لا داعي** يبعث القلب فيها **اليه** اي المذكور منها ويحمله على فعله لعدم
تعلق شهوة بها كما تعلقت بغيرها من المحرمات فيبعث داعي القلب اليها **كالزنى**
فهو تمثيل للمنفي لكونه مطابقه الداعية لفظا. لذة به وحمل شهوة عليه **وشرب**

فل ح

جمع الاشنياء

كالجرعة

الخمر المزيل للعقل المحصل للنشوة والطرب بعيبه الداعية ايضا بلا بد ان ارتكابهما على الكفر
لمباينتهما لسابقهما فليس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية
دليل الكفر لعدم منافاتها فيه وتمحضها للشهوة الغالبة على صاحبها فقبحها
مانع عنه لا ينافي الايمان بكفرها ولا ورد في الحديث وان زنى وان سرق فلا يعترض
ما ذكر بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بفسق ليس كفرا ولا يحتاج
في الجواب عنه بجواز جعل الشارع بعض المنهيات علم التكذيب فيحكم بكفر مرتكبه
فتدبر وقد اعتبروا في الايمان لوازم ترتب ضدها على عدمها كتعظيم الله تعالى وانبيائه
عليهم الصلاة والصلحاء والكتب المقدسة والاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف
فكفروا بكثير الافعال والاقوال واما لبس شعار الكفر سخرية بهم وهزلا ففي بعض
الحواشي انه ليس بكفر ولا يبعد ان قامت قرينة على المراد ولاكن يوجع ما علم ادبا وتسفه
سخافة لانه تشبه بهم في الجملة واما لبس زي القضاة والمفتين واعلام الشرع
استهزاء بهم وبمنصبهم الشريف فردة عند المحققين فان فقد وانتهاك حرمة
الشرع والاستخفاف به مجرد ففي ردته جزما كما يمر في الكلام تنبيه لا يلزم
مما مر تكفير اهل البدع من الفرق الاسلامية بما اعتقدوه من الباطل مخالفين لما ثبت
بالدليل وعرفوا انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي
وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر فلا جرم لم يكن انكاره
والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان
ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد
ان يعرف انه عرف الحق في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل
التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها ولما لم يكن
كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولا جل هذه
القاعدة لا يكفر احد من الامة من ارباب التاويل واما العمل لا سبيل اليه الا برواية الاحاد
فلا ظاهر انه لا يمكن توقف الايمان والكفر عليه والله اعلم ولما تشبث المعتزلة
في حدوث القرءان بهذه الاية واشباهها من حيث المضي في الخبر الماضي بالانقطاع بينه
والجواب عنه فقال واحتجت المعتزلة في بدعتهم الذاهبين بها الى انكار الكلام
النفسي القديم وحصره في الحروف والصوت المقتضيين للحدوث لتجددهما بما فيهما
من الترتب والتغير والسبق والحلوق الفاظي بعدم السابق عند وجود اللاحق على حدوث
القرءان

القرءان وتجدده وعدم قدم كلامه تعالى سواء كان نفس الحروف والاصوات او شيئا اخر بما جاء
فيه ورد منه بلفظ الماضي المنقطع واقعا على وجه الاخبار منه تعالى لنا
ولمرافقة كهذه الاية وقوله انا اوحينا اليك انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا
نوحا فانه فاخبر بالانقطاع والترتب فيكون حادثا لانه يستدعي من حيث
مضيه الوارد به اخبار عن شيء ويقتضي مسابقة ذلك اللفظ الماضي القرءاني
الخبري فيكون المخبر متاخرا عن المخبر عنه فيترتب فيحدث ومحله ان المخبر به
على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه والقديم يستحيل ان
يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا واوضح
في الحكاية بان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد مضيه اولا وعلى الثاني يلزم الكذب
لانه اخبار عالم بمضي انه مضى وهو محال فيلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد
بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها لا المحكوم عليه
واجيب عما اورده من الحدوث بانه اي المضي ونحوه من مقتضيات صيغ الماضي
الاحكام والاحوال الراجعة الى اعتبارات في التعلق بالكسر وتعلقاته التنجيزية فهو
بالنسبة الى بعض التعلقات مع بعض اخر ومعنى ان الذي كفر وا مثلا بعد ان يثبت لك
من امر على الكفر كذا والمعنى بالنسبة الى الارسال ونحوه وحدوثه اي التعلق وتجدده
لا يستدعي عقلا حدوث الكلام المتعلق بالكسر ولا يقتضي تغيره في ما ونظيره
بمسئلة العلم وتعلقه فقال كما ان بكسر الهمزة حدوث تعلق العلم الازلي بالمعلوم
وتجدده فيما لا يزال لا يستدعي ولا يستلزم عقلا حدوث العلم في نفسه لخروج
التعلق عنه بكونه ليس من حقيقته وبناء على ان للعلم تعلقا تنجيزيا حادثا زايدا على
تنجيزيه القديم المنكشف به المعلوم ازلا يعتبره العقل فيما لا يزال بحسب حدوث
الموجودات ونحوه من غير تبدل في العلم ولا تجدد له ولا زيادة في الكشف ولا سبق جهل
وهو مدرك صعب ستسمع ما فيه قريبا ان يسر الله ويؤيد الجواب قول الاصوليين
المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يحمل كلام
المصنف فان قلت ليس هذا اول ما وقع في التنزيل وقد سبق نعته وزمانهم
فلم ذكره هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانه
ماض بالنسبة للهداية وكذا زمنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان
فلا ينافي الاحتجاج به بخلاف ما هنا وانه كلام مبتدا وزمان الحكم والتكلم فيه واحد

اي تقدم المخبر عنه

تنبيه اتفق المليون على أنه تعالى متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مؤلفة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في أحدهما لامتناع حقيقة النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التأدب للاحتراز عن سريانه للنفسي كما صرح بعض الأشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والأصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما أنه موجد للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه الصلاة والسلام ومنعوا اتصافه به رأسا والكرامية لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والأشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي قائم بذاته لا أصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إنما النزاع في إثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى أن مذهب الشيخ أنه القائل قديمة وأفرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارات إنما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه أن له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفتين مع أنه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة وغير ذلك فأوجب حمل كلامه على إرادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتيب والتعاقب إنما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلات ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعا بين الأدلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسي صفة تتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود ونفي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام النفسي وهي غير العلم وقد تتخلف
عنه

الله

عنه فما في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال إنه كلامه بل من كلام رتبه في نفسه فكلامه تعالى كلام مرتب في العلم الأزلي الذي هو مبدأ للنظم والتأليف وهو صفة قائمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلاما له الا ما أوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا أصل المذهب ورتبه ومن هنا علم أن المعتزلة انكروا الكلام وقدم الألفاظ وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام ويسلم في الكلام سواء وردت هذه المادة بمعنى الاستواء كما هنا وسيبينه المؤلف والعدل فقد ضل سواء السبيل أي عدله والوسط الى سواء الجحيم أي وسطه والبيان بإبدال الياء عما سواء أي بيان والقصد عسى أن يهديني ربي سواء السبيل أي قصده وهو هنا اسم مصدر وهو ما دل على معنى ولم يجر على أفعال المصادر كالكلام واختلف النحويون في إعماله عمل مصدره والأصح الجواز تمسكا بقوله فإن كلامك لغيدا وهي مصغية يشفيك قلت صحيح ذاك لو كان أو أن لا مصدر بحذف الزوائد بمعنى الاستواء إضافة بيانية نعت به أي بسواء ووصف من النعت وهو والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال إلا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعته الله بخلاف الوصف والصفة ويكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى إثبات صفة للشيء به مطلقا تابعا أولا وهو المراد هنا لأن ما نحن فيه كذلك وإرادة الأول بقوله كما ينعت أي نعتا كالنعت بالمصادر القياسية وإلا فهو مصدر بحسب الأصل كما قاله الراغب وباعتبار كونه اسم مصدر في هذه الحالة مبالغة أي لأجل المبالغة كالعدل والأيضر تعبير بمستو لأنه بيان لحاصل المعنى المراد منه قال تعالى في سورة آل عمران شاهد للنعت به قل يا أهل الكتاب تعالوا متوجهين قلبا وقالبا الى كلمة صفة دائرة على نصفه العبادة له وتصديق الرسل والكتب وهي لا إله إلا الله ولوازمها كما بينت بعد بقوله ألا نعبد إلا الله الخ سواء بالجر نعت كلمة أي عدل مستوية بيننا وبينكم لا يختلف فيها الرسل والكتب فهو نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه وهو تكلف من غير داع والحاصل أن القصد كونه وصفا معنويا أم نعتا نحويا كهذه أو غيره كما بيننا فإن سواء فيها بمعنى مستو خبرا عما قبله أو مسندا لما بعده كالفعل لفاعله كما سيأتي فيجب توحيده أو خبرا عما بعده ولم يثن لجهة المصدرية والمقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها حتى كأنها عين ما قام بها فزيد عدل كأنه تجسم منه فإن أولته باسم فاعل أو بحذف مضاف

اليه

فات المقصود وقوله تعالى عليهم متعلق به لطلبه له معمولا له كان مصدرا او اسما
له لتحقق طلبهما وان فرع الثاني ولا اسم مصدر عمل وهو منصوب على انه المفعول به
ومعناه اي عليهم عندهم لان على نائب بمعنى عند وهو من الغربية كما في المغني
وضعفه في الكفاية واستظهر انها بحسب اصل معناه لتعديه بها كاستوى على
العرش ودعوى انها للمضرة كدعا عليه ليس بشيء لاستعمال سواء مع على مطلقا
كهو في داينة سواء على ان زيد ام لم تزر والمولف تبع اللباب لتعبيره هنا
بمستو عندهم بعد ان بها عن اصل المعنى تقريبا للفهم اي استوى عندهم الانذار
وعدمه وارتفاعه اي سواء لفظا مبني على انه خبر لان والموصول اسمها فيجيء
على الوجهين الاتيين فان كان مبتدا وخبرا فظاهر كما اذا كان ما بعده فاعلا لكن جرى
الاعراب على جزيه الاول كما في ان زيد اقايم ابوه لكن لا حيثية له بخلاف زيد يقوم او
قام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده وهو احد الوجوه في مثل هذا التركيب وقد
رجحا انه ونوقش بوقوع الجملة فيه فاعلا والجمهور على تقديره بالمفرد وبا في
ما بعد فيبا وهمزة منقلبة عن يا بدليل التسوية وقالوا في التثنية سيثان
تثنية سي استغنا به عن تثنيته ثم فصل ما بعده فقال وقوله تعالى على كون
سواء نعم خبر ان أانذرتهم ام لم تنذرهم من التركيبين الكريمين مرتفع محلا
به اي سواء مصدرا او اسمه بمعنى مستو او ابقى على حاله مبالغة على الفاعلية
له واليه ذهب كثير وضعف بان سواء ليس بصفة في اصل وضعه واجرا وه على باب
الاسمية اولى من اجرايه على باب الوصفية ولو كان صفة في الاصل كان تقديره هنا
فاعلا احسن فقولك مررت برجل سواء هو وابوه برفع سواء خبرا قدم احسن
من جره صفة وبنا عليه تاليه وكذا هنا يتدبر فيما بعد ها في قوة المفرد ولا يضر
وجود الهمزة وام لان ستجعلها ميتين حتى يتسع العمل فيما بعدها لان الهمزة
من قوله أانذرتهم وام في قوله ام لم تنذرهم مجردتان في هذا المقام عن افادة
معنى الاستفهام وحقيقته مخرجتا عنه لمجرد الاخبار ومن ثم سميت همزة
التسوية وان لم يكن معها لفظ سواء وهو احد معانيها الثمانية الخارجة
فيها عن افادة الاستفهام من انكار ابطالي فلا يقع ما بعدها فهو عين كاذب
نحو قوله جل وعلا افا صفاكم ربكم بالبنين وتوبيخي فيقع ما بعدها ويلام
فاعله نحو اتعبدون ما تنحتون وتقرير يحمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر
قد

قد استقر عنده ثبوته او نفيه ويليها المقرر به خبرا او مبتدا فاعلا او مفعولا وتهكم
نحو اصلواتك تامرك وامر نحو ءاسلمتم اي اسلموا وتعجب الم تر الى ربك كيف مد الظل واستبطا
الم يان للذين امنوا وهل هي فيها حقيقة او مجاز تحمل في المغني وشروحه والقصد
بهذا التوجيه جواب اعتراض بان ما ذكر يبطل تقدير الاستفهام بتقديم ما هو في معنى
الفعل عليه لكونه اعرب فاعلا كما يلزم تقدم الخبر عليه في اعرابه الاتي مبتدا او يوقعها
لاحد امرين نحو ازيد قايم ام عمرو وما يسند لهما سواء يجب تعدده فاجاب بتجردهما عنه
فلا يطلبان تصديرا ولا انفصاما فيتحقق التعدد قال في الكفاية وهو منتخب مما نقله
الزمخشري عن سيبويه وما على الرسول الا البلاغ قال سيبويه في باب ما جرى على
حرف النداء ومثاله وليس منادا يعني الاختصاص اجري هذا على حرف النداء كما ان
التسوية اجريت فيما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي
فيه كما تسوي في الاستفهام كقولك ما ادري افعل او لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد
عندك ام عمرو اذا استفهمت لان علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران
في الاول انتهى فجعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية
فصارتا متجردتين عن افادته هنا مفيدتين لتحقق الاستواء الماخوذ من سواء مثلا
بين مدخوليهما من الانذار وعدمه الحاصل معهما كهو بكل اعتبار واعلم ان في
هذا المقام اعتركت الافكار فاستدعى مزيد بسط ليتضح الحال وينجلي الغبار
فان يتحقق هذا المطلب تتحقق مطالب كثيرة ولم تزل همم الكمل قديما وحديثا
متوجهة اليه خصوصا صاحب كفاية الراضي فانه تنفس فيه حتى كانه ابو
عذرته متعقبا فيه بعض شروح الكشاف ويسفهه برمته ملتزما عدم التعيين
لنباهته وجلالته مثلا لبنت المعتزلة لديها العقول وجهابذة الفحول فالزبدة
ما محضته الاجتماع ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عند
احد امرين فمعنى كان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من
تصورهما فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح فهمه من غير
تقديم رجل على اخرى وهذا معنى يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد همزة
التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة
الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا
مراد سيبويه بالمعادلة والتساوي كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل حققه

المعنى وان كان مرادا ولازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بحسب السبك كما لا يلاحظ
معنى العاطف فلا يقال في الترجمة الا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدا المتساويان يلغو حمل سوى عليه كما في قاسيه
الجارية فيدفع بان التساوي فيه تساو في علم المستفهم وتساو في المحكوم
به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ذلك في نحو ما
ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا حاجة فيه لسوى وقد حام حول الحمى المولى الفناري
فيما قاله من ان التجريد لمعنى الاستواء لحديث اللغوية عما يفهم من كلام قول
المصنف انه مقرر ومؤكد وفيه انه لا يجعل المقصود من الحكم به بان قوله ءانذرتهم
ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف
ان الاستواء الذي تضمنه الهمزة وام استواء في علم المستفهم وما بعده في نفس
الامر والمعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم النافعية
وقال الجمال نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم
المستفهم مستويان في عدم النافعية وقال الجمال الاقسرائي التجوز في الاستواء الامرين
فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلخا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين
وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل
قوله ءانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا
معنى الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله
سواء عليهم ءانذرتهم ولقد ثبت بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس
سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما في اصلهما ليكون تضمنهما للاستواء في
صحيح الحكم بتجريدهما الا ان الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما
بعد النحي يحلم بقعا في كلام مستفهم وقيل اراد به ان الاستواء الذي جردتا له
استواء وهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وهنا قد ذهب
ويبقى الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة واليق بقوله جردتا لمعنى الاستواء
منسلختا عنهما الاستفهام لاقتضائه ان المراد بالاستواء هو الذي كان ولا
لم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستواء فيما سيق الكلام له كانه قيل
المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصوله
من ان هنا سواء لا مقدرا وقع عقيبه بما يشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كانه
سال

مداركها

[illegible]

هذا كله تكلف لا يليق بالمقام والاوجه ان لا يتعرض لعلم المستفهم بخلاف

سواء عليهم ءانذرتهم وعن ابي علي ان الفعلين مع الحرف بمنزلة ما اويل اسمين معطوفين بالواو   اي لا
وهما الواقعان موقع الفاعل او المبتدا ثم اختار ان سواء خبر مبتدا محذوف اي الامران
سواء علي ثم بينهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله
دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل
لتضمن معنى الشرط واستشهد بحكي الاخفش كما في الحجة ان يقع بعدها جملة
ابتدائية ولولا تقدم الفعلية في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
لم يجز واستقبح المضارع بعدها ايضا ويؤيده انه في التنزيل ماض وانما افادت
الهمزة مع الشرط لان ان في الشرط وهي في الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن
فقاربت معناها وكذا جعلته بمعنى او لانها مثلها في افادة احد الشيئين ومما يرشد
الى ان سواء في مقام جواب الشرط لا خبرا ان معنى سواء اقمت ام قعدت ولا ابالي بمعنى
واحد وليس خبرا فيه بل معناه ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله سيان
عندي ان برّوا او فجروا فليس يجري على امثالهم قلمي وانما تضمنت الهمزة
وام في التسوية بما بعد سواء وما ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية
في الشرط بين امرين ما شترطه فيما يقع خبرا ان يشتمل على معنى الاستواء فجاء
لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وهي على هذا الجملة الشرطية خبرا ن
انتهى وقال في العناية قد عرفت ان المراد بالتسوية هنا على وجه ينزل منزلة التعليقات
وان قوله التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزء به وهو ما استعا
رة او مستعمل في لازم معناه بالمرتبة وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسور
مدنية وفيها صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتاتى السؤال
وما نقل عن ابي علي صرح في القصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعدها حتى
قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء اذا دخلت
بعد همزة الاستفهام لزمت ام كقولك سواء اقمت ام قعدت واذا عطف بعدها
احد اسمين عطف بالواو لا غير نحو سواء عندي زيد وعمرو فان كان بعدها
فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء علي قمت ام
قعدت فان كان بعدها مصدران نحو سواء علي قيامك وقعودك فلك العطف
بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازات
فان قلت سواء علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي

سوا. انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي وقوله واستحسن الاخفش الخ يعارض قول
السيرافي ايضا البدء بالفعل هاهنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدا والخبر
لاستوا المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
فان شئت قلت سواء عليكم انتم داعون لهم ام صامتون عنهم وسواء عليكم
اهم مدعون لكم ام انتم متركون انتهى وما ذكره من العطف باو لا يابى ان تصريحهم
بخلافه وان معنى الشرك انما يكون حيث اذا لم يكن استفهام وما ذكره من انه لا
حجة فيه كما صرح به في اواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستانس به
فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة من قصيدة اولها: يا ربع تذكرك الاحداث
والقدم، فصار عينك الا ان تبتهم، ثم نظرت وجدهما عن الاستفهام الى تحقق
التساوي بين مدخوليهما بورود ذلك الذي دعن المعنى الاصلي والخروج الى غيره
(اي تجرد) انسلاخا عن الحرف في ثلاثة ابواب الامر والنهي والندا بقوله كما جرد واخرج الامر
والنهي الحقيقيان الطالبان فعلا او كفا لذلك المذكور من تحقق التساوي
بين مدلوليهما بتنقاله مصر وبين عن معنييهما الاصليين من اقتضا الفعل
والكف في مثله جرد قوله تعالى عز وجل في سورة التوبة استغفر لهم اي المنافقين
او لا تستغفر لهم فلفظهما امر ونهي وقد خرجا عن معناهما الى استوا الا
ستغفار ونفيه في عدم نفعهم فهو اخبار باستوا الامرين من الاستغفار وتر
كه في استحالة المغفرة ومدير لذلك مبالغة في بيان استوايهما كانه صلى الله
عليه وسلم امر بامتحان الحال بان يستغفر تارة ويتركه اخرى ليطلع له جلية الامر
ويقف على حقيقته بعد ان يصما عن اصلهما لذلك فلم يبقيا طلبين وجرد عطف
على امر او جرد تخفيفا للمقابل الندا اي كلمة المنادا ان الا حرف حقيقة كما
سياتي وقيد الاضافة بانه لا يستعمل الا فيه فالحرف بمعنى الكلمة ونحوه
في الانوار فقال حرف الندا تبركا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين فيه وعن
فيه اعتبار الافراد فلا خلل فيه فسقط ما قيل انه لم يطابق نفس الامر
لوحدته وعدم تعدده في باب الاختصاص ولعله سر افراد المولف تبعا للكشاف
في قولك ايها الشخص المخصص صلة جرد المقدر بالعطف والمذكور فيكون
عطف شيئين على شيئين اللهم اغفر لنا دعاء بالمغفرة وارد على نهج
الاختصاص ايتها بضم التاء مونث اي الجاري تانيثها ان وصف بمونث
نحو

نحو يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيا وها حرف تنبيه ولزم وصفه بموصول
او اسم اشارة او معرف بال نحو العصابة بالرفع له كغيره من سائر صفاتها نعتا كما في
الندا او محل مجموعهما نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصين من بين اعيان سائر
العصايب فهي الطايفة من الناس من العشرة الى الاربعين او مطلقا كالعصبة تختص
بالرجال والجمع عصب كغرفة وغرف والاصل الندا فنقلته عن معنى الطلب الا
فانه لم يقصد طلب اقبال المنادى لان الندا انشا اذ ليس المراد اخبار المتكلم لانه
ينادي نفسه جرد صلة جرد اي لمحض التخصيص وخالص الاختصاص فانه لغة بمعنى
وهو الانفراد والافراد وعرفا نحو يا قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم
يخصه بحكم ينسبه اليه ويأتي به على صورة المنادى جاريا على احكامه الا ذكر
حرفه لتناسبهما فان المنادى اختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص
بالخطاب الى الاختصاص بالحكم فلا ندا في الحقيقة وان تشابها صورة فالمراد
بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر ونوع من الحصر فما ان استعمال م
الندا في الاختصاص مجاز قطعا بناء على ما فهم الحصر منه ليس بشي. تنبيه
علم بما مر من تفسير الحرف الندا في بالكلمة المخصصة بما ستعلمها منادى
سقوط الاعتراض بان باب الاختصاص لم يجرد فيه حرف نداء عن معناه اليه بل
لا وجود لحرف الندا فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق عليه النحاة فان
العبارة مؤولة بان المراد بالحرف الكلمة الجارية في الاختصاص من كل اسم على
صورة المنادى لا حقيقة الحرف كيا وعبارة الكشاف في غاية الحسن اذ قال نقلا
عن سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف الندا قولك اللهم
الخ اي جرى هذا على صورة الاستفهام ولا استفهام ~~ولا استفهام~~ كما جرى
ذاك على صورة الندا ولا ندا انتهى والمولف تبع الانوار فصعب فهم المراد
واحتاج للتاويل بما مر بتقدير كانه شروع في بيان معنى الخبرية باسم
المصدر وتاويله باسم الفاعل عورد التركيب بعده لمصدر يتبين به معنى فاعلية
له اي الامر والشان قيل من قبله تعالى ان الذين كفروا سواء اسم فاعل من
استوى عليهم اي عندهم الانذار المأخوذ من ءانذرتهم وعدمه من تاليه
في كونهم لا يتاثرون بالمواعظ ولا يهتدون الى الحق ولم يحتج لتمايك لسارعه
في هذا الموضع ومثله كقولك في افادة الخبرية عن ان باسم الفاعل وقع ما بعده

فاعلا له لا مبتدأ ان زيدا المختصم خبران اخوه فاعله وابن عمه اي زيدا واخيه عطف عليه
وفيه الشاهد لو فاقهما الاية فرفع خبران لما بعده فاعلا وان كان صريحا فيهما في
المقيس عليه وتاويله بالمقيس والمقيس عليه ايضاح او فانذرتهم الخ مرتفع المحل مبتدأ
مؤخرا وسواء من قوله تعالى سواء عليهم مرفوع على انه خبره مقدما قدم بذلك الخبر عليه
اي على المبتدا وهو انذرتهم الخ اعتناء اي لاجل الاعتناء منه تعالى بشانه اي بشان الخبر
المفيد للتسوية وفي نحو التسلية لمن تصدى للانذار صلى الله عليه وسلم ولم
يبين حكم التقديم واوجبه في المفصل حيث قال وتقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح
ابن الحاجب الظاهر انه على الفرع فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره
ما فيهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى جعلوا مادتها من التعبير فناسب تقديمه
تنبيها على المبالغة وقوله على سواء مبتدا لان الجملة لا تكون مبتدا مردود
بان المعنى سواء عليهم الانذار وعدمه وبانه كان يلزم عود ضميرا اليه ولا ضمير
فيه في هذا الباب كله انتهى والتركيب جملة والجملة الاسمية المتضمنة منهم
موضعها رفع خبران والرابط محذوف وما قيل من انه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين
المبتدا فيرد لانه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في كتب العربية وليس
كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه
النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله تعالى ولما لزم من هذا الاعراب
الاخبار عن الفعل والفعل يخبر به لا عنه قال والفعل كانذرتهم هنا لا يمتنع
الاخبار عنه مطلقا انما يمتنع في الصناعتين النحوية والبيانية الاخبار عنه
بخبر وكذا الاسناد اليه كالوجه السابق ولو عبر لانطبق على الوجهين حتى
وتم جواب السؤال كيف يسند للفعل بجعله فاعلا او مبتدا والفعل يسند ولا يسند
اليه وجوابه ان امتناع ذلك فيه عنه اي في الحال بقرينه ودوامه جاريا
على حقيقته الموضوع لافادتها مطابقة من الحدث والزمان واستعماله
فيهما واستشكل التعبير بالفعل بان المخبر عنه الجملة لا هو وحده واجيب
بانه تسمح في جعل الفعل وفاعله المضمر فعلا لشدة امتزاجهما فكانهما
شيء واحد وانت خبير بانه لا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد
بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت على تقدير كون سواء
خبرا كيف صح تقديمه مع التباس المبتدا بالفاعل اجيب بان اللفظة مع

خصوصه

مخصوصة بالخبر الفعلي كزيد قام دون الصفة فاذا جاز في صريحها فجوازه هنا اولى
اما لو اريد به اي بالفعل اللفظ وخصوص البنية دون الحقيقة كضرب ثلاثي صح
الاسناد اليه او اريد بالفعل مطلق الحدث المجرد عن الزمان لاحدث لم ينسبه الى
فاعل فلا يرد عليه النقض بتسمع الخ هذا يوم ينفع الخ فان المراد منهما حدث
مخصوص اي سماعك ونفع الصدق لانه ناش عن توهم قصد الثاني والا فمن خلا عن
المدلول عليه اي ذلك الحدث بالفعل ضمنا اي بدلالة التضمن لانه معنيين حدث
وزمان يدل عليهما مطابقة وعلى احدهما تضمنا فهما تمام معناه وحيث لم يرد
فاما ان يراد جزؤه الحدثي لا الزماني ومعنى اي لم يوضع له كلفظه سواء
جرد عن المعنى كزعموا مطية الكذب او لى كقولنا انما فان المراد من هذا
اللفظ معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه او وضع له بوضع غير قصدي مشهور
ومن ثم جعله المولى احد الوجهين وصدر به في الجواب وحيث المطلق لو وقع فالمراد
القصدي فتدبر وقد جرى في ذلك على طريقة الاتساع نحو كالتوسع اريد بها التجوز
وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير دون تجوز
فهو جواب اي واذا تمحض الفعل للحدث دون الزمان او اريد به لفظه فانه كالاسم
الصريح الحقيقي جامدا او مصدرا او وصفا اي يتنزل منزلته ويعطي حكمه في ما
يصلح له ويصح عليه من خواصه ولوازمه نحو الاضافة له اي اضافة غيره اليه
كالظروف والاسناد اي اسناد شيء اليه اي الى الفعل والتحدث به عنه يعني
ان الفعل اذا انسلخ عن الزمان وقصد به نفس الحدث تنزل منزلة الاسماء في جواز
الاضافة اليه والتحدث عنه بمسند فصلح مبتدا وفاعلا لانه روعي فيه
ما يكون به مصدرا فجرى في الحقيقة اسما يعرض له ما يعرض للاسم فيضاف ويسند
اليه فاعلا او مبتدا فيخرج الجواب بهذه العبارة عن الوجهين خلافا في الاولى
كما مر وكذا اذا اريد به لفظه وقد تنازع الظرف سابقاه من الاضافة والا
سناد فالاضافة اليه كما في قوله تعالى في سورة المائدة هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم فالظرف الزماني مضاف لينفع مرادا به النفع دون
زمانه اي هذا يوم نفع الصادقين وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح
به النحاة قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل
ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسماء الزمان بالاضافة الى

لا فعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له فصارت اضافة الزمان له كاضافته الى المصدر ويدل عليه ما قرره ابن جني في قول مرة: فقد من سد يجي يوم هاج الصنبير
وقوله تعالى تمثيلا لكون الفعل مرادا به اللفظ فصح اسناد ما قبله اليه واذا
قيل لهم لا تفسدوا فهو قائم مقام نايب فاعل قيل على ارادة لفظه فالتنشر مشوش
جمع المقول في المعنى واختاره الزمخشري اي واذا قيل لهم هذا اللفظ فهو من
باب الاسناد اللفظي فمحله رفع ومثل الاسناد الى الفعل معنى ما شاع عن العرب في قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فان الفعل فيه مسند اليه لانه بمعنى الاسم ويجوز فيه رفع الفعل بالاسناد اليه وضم الحرف وهو يستحق الحذف ان عند عدم التقدير لا على قوله:
في قولهم تسمع بالرفع وفيه الشاهد اذ هو الحدث بما بعده منظورا فيه لمطلق
الحدث دون حقيقته منه والزمان وروي بالنصب على حذف ان مقدرة فيه اي ان تسمع
فيتاول بالمصدر ولا شاهد فيه لانه اسم بالمعيدي قال الكسائي تصغير معدي
منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي المعيدي مشددا ولم يسمع من غيره فقال
سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد وهو رجل من بني فقيم
وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل شقة بن عمرو او شقة بن ضمرة او ضمرة
التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيئة وعدي بالبا لتضمنه معنى تحدث وكلامه
كلا معنى تعديته بها حقيقة فالفعل مسند والخبر خير من ان تراه اي سماعك
به احسن من رؤيتك فخبره افضل من خبره وروي لا ان تراه بدل خير الخ فلا شاهد فيه وقال
الاستاذ فيس في اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مسندا به ونيابة ومن
اياته يريكم البرق لان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه وتسمع بالمعيدي لا ان تراه
لغة بني اسد وهي العليا وقيس تقول لان تسمع الخ وقد عرفت جوابه وهو مثل
يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر
وقيل المنذر بن ما السما ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر
يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه قلبه ولسانه تنبيه هذا الاول قال قدس
سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله
وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها الة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف
فلا يصح عليه بشيء ولا ان يحكم به لا كن جزؤه وهو الحدث ماخوذ من مفهوم
الفعل ماخوذ على انه مسند الى شيء اخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما
باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا فتحرير تامله مع ما مر لهم
من التفصيل والاينا في قول العلامة الفعل ابدا خبر لانه بالنظر الى حقيقته لا جزء معناه
الحدثي

عنه صح

ان يحكم صح

قال

الحدثي الثاني عد المصنف من الكتابة بهذا التوجيه المصحح لجعل الفعل
مسندا اليه فاعلا او مبتدا وقابلا للاضافة غيره اليه خطا في الدنيا في من تصحيح
الاسناد الى الفعل بقوله ومن جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب
المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من
ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن اكل السمك وشرب اللبن
وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصلح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف
هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى
انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزا قلنا صح الاخبار عنه
كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح البا وهو مما
صرحوا به لا كن قوله ان نحو قالوا امنا به يقتضي ان كل مقول للقول مما قصد به
مجرد لفظه وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له ولكنه انما يدل على ارادته
القول لا بنفسه كما في المثال السابق الا ترى قوله تعالى وقالوا نشهد انك لرسول
الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد
معناه الخبري لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الا تسمع متعلق بارادة مطلق
الحدث فانها في المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا يجوز فيها
عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني من جوع عند من له ادنى تدبر وكذا قوله ان
المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين مجرد للحدث اتساعا فان ينفع لم يرد
به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعا مثله مكابرة
الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش
فانها ناطقة بارادة الزمان والاحذ كر القوم انه نظر فيه الى المصدر ولو حكم
لانه خبرية ولا يلزم من التاويل وجه عن الحقيقة كما سياتي وهذا هو
القيل مع المعنى في كلام المصنف خلل ظاهر بعد قولهم كم ترك الاول
للاخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس سره الفعل
اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لا كن
هنا هنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فصح الاخبار
عنه ولو اجري لا تاكل السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب
المنصوب على الفعل بل المفرد على الجملة لا المحل لها لعطف من قبيل ما صح فيه جانب

الفعل صح

يوم يكون الناس كالفراش المبثوث
 ١ حـ

لعطفه الى معنا من حيث انه اول الا ناكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه
ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل تاويل مصدر
على حدة اذ لم تتصف بان الفرق بين قولك هذه الواو بمعنى مع اذ المنفي بمجموع
فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في منعت واياك استغني عن التاويل قلت
لا يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تاكل بل لمصاحبة معمول
فعل يئال اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه نظر الى المصدر
في الاية وفي لا تاكل الخ وان كان بينهما بون بان ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من كل
وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها الا انه حصل الامر
نظرا الى العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره
من السؤال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث
الحروف حيث قال تبعا لما في ضوء المصباح لما قصد واو معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا
المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها
ليست للعطف فهي اذا اما واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها
في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم فقصد واها
هنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على
مصدر متصيد من الفعل قبله كما قال النحاة لم يكن نصوصية على معنى الجمع
وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى في قصد النص فيه
في شيء على معنى الفعل على وجه يكون الاعراب فيما قصد النصوصية عليه انتهى والمحقق
بالفاضلين في غفلتهما عما قاله نجم الايمة نور الله مثواه فكانهما لم يرتضياه
لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه بنا فيه بحسب الظاهر وليس هذا تفصيله
ثم ان ما ذكره المصنف ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه
وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان الفعل الواقع بعد همزة التسوية واحدهما جملة
اسمية كما في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لانه يدخل في الفعل
مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن ابي علي رحمه الله انه قال الجملة المركبة
من المبتدا او الخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان في التنصب وانصرف القول به
والراي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء
فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ووجدت ايضا في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله
تعالى

تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى ايا بعير ان الفا جواب الاستفهام وهو تحرير الفعل
بعد فعالى الا انتصاب بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال
اعنده علم الغيب فرؤيته كما ان قوله تعالى فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة
فاستواء بهذا وجه السماع انتهى وهذا من مقيس القواعد كانه بيان لحاصل المعنى
بجعل التركيب خبرا قدم ومبتدا اخر قيل في حاصل التركيب منه تعالى والنهي للمخاطب انذارك
ايها الرسول المبلغ لهم احكام الله عذابه وعدمه في عدم ايمانهم ونفعهم وهو
المبتدا او الخبر سيان بالكسر والتشديد تثنية سي بمعنى المثل واخبر حق هذا الخبر التثنية
ليطابق المخبر عنه فانه متعدد لكن تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا
لم تثن العرب استغنا بتثنية سي عنه الا شذوذا كقولهم سواءان وبشهد للاول
من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان اي مثلان عليهم
اي عندهم فلا يشعرون بشيء لما سبق لهم من سوء العاقبة ولما فرغ المقام بتقدير
سؤال هو اذا صح الاسناد الى الفعل لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر فلم
لم يؤت بالمصدر اصلا وحقيقة اجاب بانه فعل ذلك لنكتة ومعنى فقال والعدول
فيه عن المصدر الحقيقي والتوجه الى الفعل الماضي كانذرت لا تيان به في الاية الكريمة
والخبر لما اي فعل ذلك لاجل ما حصل فيه اي الفعل المعدول اليه من بيان ما ايهام
اي ان يقع في الوهم معنى التجدد الحاصل من الفعل لتلك الحالة وللتجدد معنيان مطلق
الحدوث وقد وجد في كل فعل ماضيا او غيره لانه المفيد له مقارنة الزمان والحدوث والاخر
وجود للثاني راسا والمراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقي على اصل معناه فان جرد
عن الزمان كما هنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا الظاهر الصيغة ولذا عبر
بالايهام دون التحقق ايذانا بان التجدد موهوم لا محقق الثاني لان الماضي بمعنى
المضارع بقرينة لا يؤمنون لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة مؤكد لها ماضيا فذكر
الايقاع والانذار انسب التحقق فالاول وفق بالمقام وكلام المصنف والثاني
مناسب للاقتدا بالامام وان هذا ماخوذ منه حيث قال فيه بالهمزة النكتة وجواب
السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم لان القوم كانوا بالغين في الاصرار واللجاج
والاعراض عن الايات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه ولم
يكونوا قبل ذلك عليها ولو قال انذارك وعدمه لما افاده لان هذا المعنى انما حصل في
هذا الوقت دون ما قبله ولما قال ا انذرتهم الخ افاد ان حصولها فيه بعد حصول

الياس وقطع الرجا منهم والمقصود منها ذلك انتهى فقضى بان التجدد حقيقي لا
موهم ووجه ايهام التجدد هنا على الاول الدلالة على انه احدث ذلك واوجده بادى
الامانة وبلغ الرسالة ولم يو[...]سبق القضا ودرك الشقا لا التقصير منه صلى الله
عليه وسلم بعدو ان اياد اليا[...]سر للنبي صلى الله عليه وسلم فتامل وانه تجنيس
ولما كان للعجب ولا نكتتان معنوية ومصنف ولفظية بينهما عاطفا على ما فعاله
والتوصل اي وعدل عن الفعل او المصدر لاجل ان يتوصل به الى ادخال الهمزة المفيدة
للتسوية ومعادلها المقابل لها في الكلام وهو ام سميت بذلك لانها عديلتها
في التركيب مع ام لافادة علة ادخال اي وانما ادخل الهمزة ومعادلها لاجل تقرير
اي تثبيت معنى الاستواء وتحقيقه بيقرب من قوله وتوكيده فهو كالتفسير
له ولم يقل تقرير الاستوا الاخصر الاظهر لانه اراد به محض مفهومه بقطع النظر
عن الذهن والخارج لتبادره من المعنى اذ هو مطلق المفهوم ب[...] فهو انفي قوله
او لانه بمعنى الاستوا باعادة المعرفة برمتها ليعيد انها عينها ولا يصح ان يراد
به مدلولها هنا لتغايرهما ومقتضى التغاير التاسيس فتاكيده لما فيه ضمنها من
المطلق وفي الاية اعاريب اخر اشار لبعضها بقوله وقيل سوا خبر مبتدا محذوف
يبينه ما بعده والجملة خبر ان اي الامران سوا وضعفه بين وقيل سوا مبتدا وسوغ
الابتدا بالنكرة الظرف بعده وما بعده من قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم خبره
اي سوا عليهم الانذار وعدمه ولما كان فيه تعكيس المعنى الغافي عليه بالقعود
صرح به دفعا لتوهم الحكاية بقيل للتضعيف فقال وليس هذا الاعراب بذلك
المرتضى عندهم لتناهيه في الضعف فاثر البعيد رمزا لبعد منزلته فيه وسقوطه
عن رتبة الاعتبار لمخالفته لمقتضى الحال ومناسبة الاعتبار لان مقتضى المقام الداعي
الى اعتبار الخصوصيات في الكلام فيتحد مع الحال ذاتا بانهما عبارة عن الامر الداعي
الى ايراد الكلام على وجه مخصوص ويختلفان اعتبارا كما في اصطلاح البلاغة والمقام محل
القيام وقيام السوق نفاقها ورواجها وكان من عادة العرب انهم يقومون عند
تناشد الاشعار وعرض الخطب والرسايل فناسبه ان يسمى الامر الداعي لهم الى
اعتبار الخصوصية في الكلام مقاما لانهم يلاحظونه ويلتفتون اليه في محل قيامهم وفي
كلامهم سمي مقاما لانه كما ان مراتب الرجال تتبين بالمقامات كذلك تتفاوت مراتب
الكلام بالاحوال وسمي حالا لانه مما يتغير ويتبدل كالحال الذي عليه الانسان انتهى

فجعل

فجعل المقام بمعنى الرتبة من اسما المكان والحال بمعنى ما عليه الانسان لا الحال الذي
هو احد الازمنة وقد مرت الاشارة اليه في الفاتحة اي ما يقتضيه من المعنى ويستدعيه
من الحكم الجملي المناسب لحال المخاطب ومقام الاخبار بيان لكون الانذار وعدمه
اي الحكم عليه في هذه القضية بانهما سوا في عدم ايمانهم والمحكوم به الاستوا
والمحكوم عليه الانذار وعدمه وهو الذي يشتد عليه حال الطالب وتبعده السوابق
واللواحق في تعدد المراتب وانما يستعمل على الوجهين المارين من ابتداية الانذار
او فاعليته وخبرية سوا مقدما او لان على هذا الاقتضا يه ان المحكوم عليه الا
سوا وبه الانذار وهو تعكيس للمعنى وبه تعرض البعض من كابن عادل حيث صدر به
وذكر القوي احتمالا فقال ويجوز ان يكون سوا خبرا مقدما وانذرتهم بالتاويل
المذكور مبتدا موخرا والتقدير انذارك وعدمه سواء لا ان المقصود هو البيان لانه الذي يترقب البيان للمخاطب
ويتطلبه ليعلمه ويقف على حقيقته لا بيان كون المنسوب عليهم الماخوذ من لفظ
سوا الانذار وعدمه المترتب على ابتدائية سوا وخبرية تاليه فان حال المخاطب
لا تعلق له به مما يتم الجري عليه وهذا يدرك بسليم الذوق فان قوة الكلام تعطيه
كيف لا وهو المتبادر للذهن من اول سماع القصة والمناسب لكمال التسجيل
على تلك الطايفة الاية اذ به يتم التحجير وتقع التسلية موقعها والتاييس من
رجا ايمانهم بالمرة ولما بين ما يتعلق بحال التركيب اعرابا ومعنى بعض اجزايه
تمم بابقيها بقوله فقال والانذار مصدر انذر المتعدي لاثنين انا انذرناكم عذابا
فيما يقال انذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه الاية محذوفا اي انذرتهم
العذاب والاحسن ان لا يقدر له مفعول ثان فيكون التوجه الى نفس الحقيقة وهمزته
للتعدية في الاصل ومعناه لغة اعلام المخبر مخاطبه بنفس الشي المخوف منه من كل
امر هايل كعدو ونحوه بقيم الدنيوي والاخروي وانما اعلم به للاحتراز عنه
والتخوف منه فيكون قبل وقوع المنذر به لا بعده لعدم امكان الاحتراز منه فمرجعه
الى الابلاغ والتخويف واشتهر بالثاني لغة قال في المصباح انذرته انذارا ابلغته
واكثر ما يستعمل في التخويف وهو افعال من الرباعي يقيد للحدث كاعلال زيد ثبت
فيه الهمزة للتعدية والنقل من نذر بالشي عن غيره اذا علمه على حقيقته وتبين
حاله تحذيره غيره وخوفا منه بعد علمه به ليتجنبه والتخوف منه ولما كان الغالب
في استعمال الشرع تقييد المطلقات اللغوية وتخصيص مونثر عاتها بعض الحقايق

قال والمراد بالانذار هاهنا اي في الاية الكريمة تحذير مخصوص وهو التخويف من عذاب
الله تعالى للمكلفين وعقابه لهم على المعاصي غير الكفر ان لم يعف وعليه جرى العدم
غفرانه شرعا فهو اما يجعل حقيقة عرفية منقولة من العذاب او بطريق النقل والتخصيص
في عرف الشرع او لانه في تاويل مجدد معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق
في بعض افراده مجازا ولا يكاد يكون كلامه زمان يسع الاحتراز عن لم يسعه فاشعار
الانذار وكما دار فلك الشرع على الباب في تبليغ الاحكام على تقارن البشارة والنذارة
وافردت هنا بين سره مجيبا لمقدر السوال فقال والاقتصار في الاية عليه اي الانذار
فلم تذكر معه البشارة او وحده لما انهم بكسر الهمزة اي الكفار ليسوا باهل
للبشارة من جنته ولا صالحين لها والحال ما بين اصلا اي بكل اعتبار لليأس من ايمانهم
ولختم شقاوتهم المستوجب لعذابهم فالانذار احق بهم ليتبينوا به على فيتهم
البينة قبل حلولها دون التبشير لبعدهم عن ثمرته وعدم ترتب ما يرتب ولان
عطف على العلة السابقة بيان لنكتة اخرى للاقتصار الانذار الخوف من شديد العذاب
واشده اوقع وامكن في القلوب واعمل فيها وابلغ في تاثرها بما اشتمل عليه من
الوعيد واشد تاثيرا بما فيه من القوارع والزواجر في النفوس العاقلة والافيدة
القابلة وانها تتاثر عند تحقق المخافة والعلم بها الا مطلقا وما تغني الايات والنذر عن
قوم لا يومنون والبشارة جالبة والانذار دافع للمضرة واعتنا الشارع بالثاني
اكثر فخص الانذار رعيا له فان دفع المضار دينا ودنيا واخرويا اهم في نظر الشارع
من جلب المنافع فيهما ومن ثم اذا دار الامر بين دفع ما يضر وجلب ما ينفع قدم
الاول فيترك المندوب خوف الوقوع في المكروه وهذا الباب من القواعد المهتم بها
شرعا وعليه انبنى الاصوليون بحيث لم ينا ثر وا به اي بالانذار نعوسا ولم يتعظوا
به قلوبا ويشتد وافي دفع الضر عن انفسهم لتنجيتها من العذاب المخلد فلان لا
يرفع به تاويل مبتدا خبره اولا والجملة جواب حيث لتضمنها معنى الشرط اي بعدم رفعهم
للبشارة لو القيت اليهم رأسا لتوجههم الى قبولها فهم كناية عن تلقيهم بالقبول
لان من اعتنى بشيء يرفع اليه براسه مستبشرا بالحرص على تحصيله يعني انهم اذا
لم يعمل فيهم الانذار لعتوهم وشقاوتهم فلان لا يعمل فيهم البشارة اولا بان
لم يجهد نفسه في دفع الضر عنها لا يجتهد في النفع لها بان العادة قاضية بالحرص
على توقي المضار قبل تحصيل الاستبشار وهولاء لم تنجع فيهم النذر فلم يبق لذكر البشارة
موضع

على

موضع بعد ثم مو ينفعنا ولما كان هاهنا قرآت شاذة ومتواترة تعرض لاجتماع الهمزتين
بتوسط الف ودونها بينهما فقال وقرئ شاذا أأنذرتهم بتوسط الف ذات مد
بين الهمزتين التي للتسوية والمزيدة في الفعل مع ابا مصححوبا بتخفيفهما حال النطق
بهما دون تسهيل الثانية وتخفيفها وبتوسطها اي وقرا ابو عمرو وابن عامر في رواية
ابن هشام ونافع في رواية قالون بتوسط الالف بين الهمزتين والثانية منهما غير
محققة بل بين بين كحرف مكان بينهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر
وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والها وبتخفيف اي
وقرا ابن كثير بتسهيل الهمزة الثانية منهما حال كونها بين بين اي بين الهمزة
والها حال كونه بلا توسط الالف بينهما وبه امتازت عن سابقتها وهي افصح من
تخفيفهما دون الف لان الجمع بين الهمزتين مستثقل لان الهمزة نبرة تخرج من الصدر
بكلفة فالنطق بها يشبه التهوع فاذا اجتمع همزتان كان اثقل على المتكلم فمن
ثم لا يحققهما اكثر العرب وبحذف اي وقرئ شاذا بحذف حرف الاستفهام الصوري
هكذا سوا عليهم انذرتهم باسكان ميم عليهم وهمزة مفتوحة على ان الخبر
بهي مرادة وحذفت تخفيفا ودل عليها ام لمعادلتها لها وخصه بالحذف دون همز
الفعل لكثرته بيتهما كما في بيت الكتاب لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين
الجمر ام بثمان اي ابسبع وبعد كونها همزة الماضي وبحذفه اي حرف الاستفهام
كسابقه لاكن بفارق لما نبه عليه بقوله والقاء اي جعل حركته اي حرف الاستفهام
وهي الفتحة على الحرف الساكن قبله اي حرف الاستفهام وهو ميم عليهم فتكون
مفتوحة بعدها همزة مفتوحة هكذا سوا عليهم انذرتهم بفتح الميم و
الهمزة ولم تر وعن احد ولا افتخارا ثابتا مع نظائرها بالثقل ومن ثم ذهب
جمهور شراح الكشاف الى رجوع ضمير حركته للحرف الاخير وهو الهمزة الثانية
فتكون القراءة عليهم نذرتهم بفتح الميم وسكون النون بلا همز اصلا ويشهد
له قول المصنف كما قرئ من قبل ورش قد فلح بنقل حركة الهمز للدال الا ان قراءة
ابتنا لم توجد وقرئ من قبل نافع في رواية ورش بقلب الهمزة الثانية منهما
وهي همزة الفعل ابدالها الفا فيلتقي الساكنان وقد نسب من قبل الكشاف
ذلك القلب للثانية الفا الى اللحن والخروج عن كلام العرب بجمع الساكنين على غير
حده واخطا طريق التحقيق من التسهيل بين بين قاله الزمخشري وهو طعن

في سبعي القراءات الثابتة بالتواتر وان كان من قبيل الاداء المنفي عنه التواتر عند بعض
لشهرة مثل هذا وقد حمل في الكفاية حال القراءات المذكورة فقال في او تحقيق
الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال
الالف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله فيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين
النقا آانت ام ام سالم وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضا قال الزمخشري
وتبعه المصنف انه لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين
على غير حده وهو خطأ لثبوتها تواترا في القراءات السبعة كما ذكرناه وما
طعنوا به ليس بشيء لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل
من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع وقوله سالت هذيل رسول الله
فاحشة وقال ابو حيان القراءات المتواترة لا ترد ببعض المذاهب وكون حد الساكنين
ما ذكر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع ان نحاة الكوفة المتقدمين وكلام العرب مما
يقاس عليه لا مما يقاس على غيره بنحاة ايضا نصر الله يطل نحو مقعل على انه عارض ولا
هل انه لا يعتد به تنبيه قيل ان ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للعرب في الهمزة
بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة
او كسرة والثاني ضمها مطلقا الا ان حركتها الاصلية والغالب نقل الضمة والكسرة
دون الفتحة فقول الشارح غير مروية عن احد منهم وفي شرح الشاطبية ان لحمزة
في الهمزة بعد ميم الجمع وجهين احدهما النقل وقد قرأ انذرتهم ونحوه بنقل الاولى
وتسهيل الثانية بلا ادخال في هذه العبارة على ما ظهر لنا من غير ان تكون تقيد ا و
يشير وغايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر لا يؤمنون محتملة
لخمسة اوجه اعرابية بحسب ما يقتضيه المقام من تقدير وصلها بما قبلها وجريها
عليه حالا او خبرا او بدلا وقطعها عنه تفسيرا او توكيدا لانها اما جملة مركبة من
فعل وفاعل مستقلة بنفسها لا يطلبها ما قبلها معمولة له مؤكدة في
المعنى لما قبلها المفيد لعدم ايمانهم واليأس منه مع الانذار وعدمه وهو ان الذين
الخ مبينة على وجه التفسير لما حصل فيه اي فيما قبلها من اجمال صلحت الاتيان بجملة
الشيء من غير تفصيل يكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي من اكثر الناس احسانا
واجمالا
اي موضحة له ومزيلة لخفائه واذا استقلت وفسرت فلا محل لها من الاعراب رفعا ولا غيره
نعم

ان

او فقد كما له فان الجملة المفسرة اصطلاحا جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها
ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ
مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين وانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب
من بعض شراح الكشاف اذ ذهب ان لها محلا من الاعراب وليس بشيء لان حكم هذه
وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله
لا يؤمنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الخ فعده
من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما في المغني انها عنده عطف
بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت مجرى
التوابع والمعنى ان استواء الانذار وعدمه في عدم النفع انهم لا يتصور منهم
ايمان ابدا والمراد بالمحل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب او منصوبة
محلا على انها حال نحوية مؤكدة له اي لما قبلها على وجه التقوية والتقرير والحال المؤكدة
عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع
بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما
يؤكد شيئا ما قبلها وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء
او ما جرى الحال الضمير في عليهم او انذرتهم او رفعت محلا على انها خبر ان بدل اشتمال
منه اي مما قبلها لاشتماله على عدم نفع مطلع على عدم الايمان او كل من كل لانها عينه مآلا
واستبعد الاخيرين الحالية والتفسير لضعفها ورجح كونها خبرا او مبتدأ حذف اي هم
لا يؤمنون وذكر المؤلف الاول مع ضعفه فقال او رفعت محلا على انها خبر لان المؤكدة المنقلة
وحدها ولما سال عن ما توسطهما قال مجيبا له وما بينهما توسط بينهما هنا وقع
قبلها اي لا يؤمنون وهو سواء عليهم انذرتهم من المبتدأ او خبره والخبر اعتراض واقع
بين الجزء بين المتلازمين بجملة مبين بما هو علة للحكم عليهم بعدم الايمان من عدم تأثرهم
بالانذار وتساويه فيهم وجودا وعدما فهو بيان لفائدة الاعتراض يعني ان فائدة الاعتراض
به بينهما قصد بيان تعليل الحكم عليهم بنفي ايمانهم بذلك اي وانما انتفى منهم
لاستواء الحالتين فيهم فيدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار فيقتضي عدم
الايمان فيكون علة له وقد دل الموضوع على عدم ايمانهم ماضيا والمحمول على استمراره
مستقبلا فتمت فائدة الاخبار وسقط القول بنفيها فلا حاجة في الكفاية وفي الكشف كونه
جملة مؤكدة او لمع القائل سواء جعل لا يؤمنون تأكيدا كما ذكر او بيانا لعدم الاجزاء المقصود
من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من حق الاعتراض ان يفيد سوى التأكيد

البكى

لما عسى يختلج في وهم وان تم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه
اقوى في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون
خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وتبعه قدس سره فهنا
وان نظم ما قبلها يعني ان جملة التسوية ادل على ما قصد من التكلم في السياق بالموحدة
وصواق المؤمنين بما جاء به وبما انزل به وانزل من قبله هم المهتدون الفائزون في الدارين
وحق هؤلاء ان يقابلوا بالكفار مصرين انذار الرسل والكتب سوى لديهم والعدم وكذا
سياق ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر انما يوخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآ
يات والنذر عما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب
بما هو شانه فكما ان في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو
في قوله لا يؤمنون وهما مستويان في الثانية ابين دلالة على المراد بمعونة النظم واقوى
وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة كقوله سواء عليكم
ادعوتموهم ام انتم صامتون فمعنى الايمان ايضا ادل عليه خصوصا وما قبله معلل
ومؤكد له فمستوا والعدم بامر فوق النظر واحسن الورد والصدر وقيل الاعتراض ان يؤتى
في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع
الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد
فمما لم نسمعه ولهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين ان يكون
لا يؤمنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح وقد
اعترف به المولى من حسان والحق معهم دراية بانه لو لم يؤكد كان ترقيعا للديباج
بالجنبر ورواية لان من حق الاعتراض كما في الكشاف ان يؤكد ما اعترض بينهما ومن
ثم حكم له ابن مالك في التسهيل بافادة التقوية وتسديد او لا يؤمنون خبر ثان لان بعد الاخبار
عندنا بجملة سواء الخ او بمعرفة بتقدير فاعلية تاليه بناء على ان من يجوزه عند كونه اكثر
الاخبار ثانيا من التجويزين عند كونه اي الخبر الثاني جملة سواء كان الخبر الاول مفردا او جملة
يعني لا يؤمنون يجوز كونها خبرا ثانيا لا في عملا بقول من يجوز الاخبار بجملتين عن مبتدا اصلا
او حالا وان اخبر عنه قبل ذلك بمفرد او جملة فيجوز عنده زيد قام قعد وقائم قعد وهكذا
كما فصله في شرح التوضيح معللا له بان الخبر كالنعت فيتعدد كتعدده فيخبر عن
مبتدا واحد بخبرين فاكثر سواء اتفقا افرادا او جملة او اختلفا كزيد شاعر كاتب او
يحدث نعم او ضاحك قعد وعكسه والاية من تعدده جملة او مفردا جملة ولهذا حكم عليه
بنفيه او دعا وضعفه او اخبار عندهم او ذم لهم اقوال حكاها الاثير ولما جرى خلاف بين الاساميين
في

أو جملة

في جواز التكليف بما لا يطاق وعدمه وتمسك المجيز بظاهر الاية قال و الاية مبتدا الكريمة وهي
قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى والخبر مما اي من الدليل السمعي الذي استدل به
من قبل المجوزين واخاصوه على جواز التكليف الشامل للوجوب وغيره وامكانه بما لا يطاق
ولا يقدر على تحصيله وبهذا مما زاده المصنف على ما في الكشاف قال في الكفاية وهو من امهات
المسايل الاصولية ولها ادلة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما واطلاقه التكليف
تبعا ول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في ان الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع
من اجرايه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية
والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع
عند الاشاعرة في الممكن لذاته محل جمل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه
شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا
وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها
ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف
به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا
يعني باجماع اهل الاسلام وعرفه فان الامدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما
في شرح منهاج المصنف رحمه الله واقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز
التكليف به تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا
فيه تردد فيشير بهذا محل تحصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الو
سطى ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او
عادة كصعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين
والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به والاستحقاق العقاب على
تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل
كما في طلب معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع
فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الاية وبهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين لم ترد على المتنازع
فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكل مما طبق المفصل الا قوله فظهر ان النزاع انما
هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقول لانه لم يعتد بالخلاف
في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالباء الموحدة وتكليف

المكلف

العالية ونحوه ومحل الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا خلافا للاشعري على ما في شرح منهاج
المصنف بانه بيان لوجه الاحتجاج وتقرير له على وجه التعليل فان البارئ تعالى قد اخبر رسو
له في هذه الاية عنهم اي عن الكفار المعهودين او جنسهم في الجملة بانهم لا يؤ
منون اي لا يصدقون بما جاء به وفق ما سبق به ازلي العلم فيكون ايمانهم
وقد كلفوا به محالا لا يطاق ولا يقع منهم لسبق العلم بعدم وقوعه كما دل عليه خبره
الصادق له وكذا من تعلق علمه تعالى بانه لا يقع وخبره الدال عليه استحالة وقوع
ايمانهم به عليه السلام وما جاء به وصدوره منهم لما علم فرضه من خلاف ما سبق به
العلم وانما ظهرت استحالته لاستلزامه اي ايمانهم لو وقع منهم المستحيل
العقلي فيؤدي الى الممتنع عقلا الذي هو اي ذلك المستحيل الموجب اليه ايمانهم
لو وقع عدم مطابقة اي موافقة اخباره تعالى فيما عنهم بانهم لا يؤمنون للواقع
ونفس الامر فيكون كذبا يتعالى عنه الحق فينقلب العلم جهلا بل ندفع ما يرد عليه من
ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا بغيره وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرر
على وجه يفيد ويدفع ما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته وان جاز وقوع
وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال
لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بجميع
ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن او بانه
يصدق بانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالشيء تكليف
بلوازمه وقد ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية ولهذا احتمل ان يكون دليلا للقائلين
بالوقوع بعيد على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا
لاستدلالهم بالاستقراء المغربي في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ لما هو من الا
خبار المناسب للمقام فيلزم انقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرر بلزوم انقلاب
علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه لو امن لزم انقلاب
العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مومنا فان العلم تابع
للمعلوم فيكون هذا تقدير علمه مكان علم لا تغير علم الى جهل كما اذا قدر من
ياتي بالقبيح اتيا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من
استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت
كافرا فجعل تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كان في

جهل

جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقدير اكثر المحققين فهو
يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه
الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا
قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدقه ويؤمن به في جميع
ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين
وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم
بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه
بمقتضى المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل فيه ان لا يدل على ان المكلف به هو الجمع
بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور فيعبد بحسب امكانه وان امتنع لسابق
علم او اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع
وفيه ان الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين ونيل المطلوب
من مثل ابي لهب التصديق بما عدى هذا من الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى وقال
شيخنا رحمه الله تعالى في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم
القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء في
ما يقع نوعه متكررا كايمان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته
او لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل
غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا
وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق. مع علمنا انهم كونهم
اي الكفار المعهودين او مطلقا مامورين من قبله تعالى على لسان رسوله في اي ما في اية
وخبر نبوي بالايمان به تعالى ورسوله وما جاء به عنه من غير فرق بين ما سبق العلم
بعدم ايمانه منهم وغيره فالكل مكلف به فهو من تمام الدليل على جواز التكليف بما
لا يطاق بل على وقوعه باقين بعد الامر به على التكليف بالتصديق بكل اعتبار بناء
مستمرا غير مرتفع عنهم بلا فرق بين مصر وغيره وحاصل ما اشار اليه في الدليل
انه تعالى اخبر عن معينين بانهم لا يؤمنون اصلا فلو صدر منهم ايمان انقلب خبر الله
الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة
وهما محالان على الله تعالى وما ادى الى المحال محال فصدور الايمان منهم محال فالتكليف
به تكليف بالمحال وكان تكليفا بما لا يطاق لامرهم به ولا يصدر منهم لسبق العلم

بعدمه وان علم عما جاز تغير به لدليل الجواز على وجه اخر في جزئية مخصوصة من جملته
اي بعض ما كلفوه والزموه من التكاليف الشرعية الايمان اي التصديق بعدم ايمانهم
المستمر المأخوذ من هذه الاية المعتبر فيها بقيد الدوام والاستمرار فقد كلف
تعالى بعض الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون البتة ويعتبر في الايمان تصديق الله
تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون ابدا فصاروا مكلفين ان يؤمنوا
بانهم لا يؤمنون اصلا وهذا تكليف بالمحال لما فيه من الجمع بين النفي والاثبات
والحاصل ان تصديقهم في ان لا يصدقونه محال ممتنع لذاته لان ثبوته ووقوعه مستلزم لعدم
وقوعه وكلما يلزم من ثبوته وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عا
دة بالطريق الاولى وبه استدل بعضهم على وقوع التكليف بالممتنع لذاته فاخبر ان
وقع التكليف بهذا التصديق وقع التكليف بالمحال والحق عند اهل السنة من
اقوال ان التكليف الشرعي منه تعالى بالممتنع لغيره واقع لانه تعالى كلف الثقلين
بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى
بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما التكليف بالممتنع لذاته كتوفر لرفع
نقيضين او جمعهما فانه وان جاز عقلا اي من جهته لكونه لا يخيله اخلاق ونفسه
والقصد من مساق هذه الاشارة الى ان القائل بعدم التكليف به من المعتزلة ما اخذه
عدم الفائدة في طلب المحال فلا يجوز التكليف به عقلا والا كان عبثا وسفها بان الامر
يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وبنوه
على ان الامر الارادة وعلى تعليل افعاله تعالى بالاغراض ورده المصنف تبعا للانوار بان
العقل يجوزه ولا يخيله من حيث هو وهي حيثية تعليل او تقييد ان الاحكام الشرعية
والتكاليف الالهية وكذا سائر افعاله تعالى لا تستدعي عند اهل السنة ولا تقتضي
اغراضا تدعوه تعالى اليها ولا بواعث تحمله عليها يعني ان احكامه تعالى متعالية
عن العلل والاغراض فلا يبعثه شيء على شيء ولا احتياج له لتحصيل غرضه وهو الغني
بالكمال فلا يستحيل الامر بما علم عنه التكليف الا اذا كان غرض الامر حصول المأ
مور به وحكمه تعالى لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لعباده
تفضلا لانه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا
لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشاء وان
امتنع لغيره فالامر به لفائدة اخذه في المقدمات كما قرر الاصوليون المعتزلة
تلقون

يمنعون هذه القاعدة فلا يترجح عليهم وجزم في شرح المقاصد بان الطلب التكليفي
للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب كما مر واندفاعه كما هو هنا مثل لا سيما
بشد المثناة التحتية وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها قال الرضي اداة تنبيه على
اولوية ما بعدها بالحكم مما قبلها وليست استثناء وان ذكروها في بابه خلافا لبعض
النحاة ووجهه انه كالمخرج مما قبله من حيث اولويته بالحكم منه والاصل فيه
ويجوز رفعه لا نصبه الا الظرف ففيها الثلاث وروي بهما ولا سيما يوما بدارة جلجل
قال في الكافية الشافية وما يلي لا سيما فاجرر ولو رفعت لم تمنع وعن نصب نهوا
بغير ظرف ورووا لا سيما يوما بالاحوال الثلاث فاعلما فان جر فسي كمثل
مضاف لليوم وما مزيدة او رفع فما موصولة ويوم خبر مبتدأ محذوف اي لا مثل الذي
هو يوم او نكرة موصوفة وان نصب فموصولة والصلة بدارة جلجل ويوما ظرف
عامله ما تعلق به الصلة كاستقر وفتحة سي في الثلاث فتحة اعراب لتعريفه بجعل
ما موصولة وقد اضيف لها ولا يضاف لما بعدها اذ زيدت او لها ان نكرت واسم
لا مبنيا لا معرب ولا يضاف وجوز نصب تاليها ومنعه الاكثر وهلها بفعل او ظرف
موصولية ما كاعجبني كلامك لا سيما تعظ به وتلاوتك القرآن لا سيما عند
السحر وعلى الثالثة وان ضعف النصب يتخرج الامتثال فيقرأ بها وهو الاتيان بالمأمور
به على الوجه المطلوب شرعا فالامتثال احرى شيء بعدم الاستدعاء الى ان يكون غرضا
للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو قصد الامتثال لم يجز لعقده لكنه اي التكليف
بالممتنع لذاته غير واقع منه تعالى فلم يكلف به احد لامتناعه عقلا لجوازه
بل لانه لم يقع فضلا منه واستظهر له بقوله للاستقراء والتتبع لوقائع التكليف
فوجدت كلها غير ممتنعة لذاتها وهو السبر والتعميم لقصد الاستدلال
بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها من قرأته بمعنى جمعته
ونسبه للطلب لان المستقرئ يطلب الافراد التي تجمعها ليستقرأها فهما يعني
ان ائمتنا الحق تتبعوا التكاليف الشرعية كلها فلم يجدوا فيها محالا لذاته
قد وقع التكليف به تنبيه هذا ما ذكره القوم في استدلالهم على
عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته وترك الاستدلال بنحو لا يكلف الله نفسا
الا وسعها لانه غير صريح فيه كما سيبين ان شاء الله ولما احتج مخالف
مذهب الحق بانه تعالى اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره

كذبا وبلزوم اجتماع النقيضين لان تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه
تصديقه في نحو سواء عليهم الخ بل وصدقوه في هذا الخبر علم وقوع جزء من افراد
من افراد تصديقه له صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدقه
فيه وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع ما ينافي مضمون الخبر مستلزم
لتكذيب المخبر به فان العلم بوقوع الخسوف ساعة كذا في سنة كذا يستلزم
عادة تكذيب من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه له صلى الله
عليه وسلم في ان لا يصدقه مستلزما لتصديقه في ان لا يصدقه اصلا وتكذيب
فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل
منهما نقيض الاخر بتصديقه في ان لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه دفعه
بقوله والاخبار من مخبر كالباري تعالى او من رسوله في شيء بوقوع ذلك الشيء
اثباتا له او بعدمه نفيا له لا ينفي القدرة المنوط بها التكليف عليه
اي على ذلك الشيء يعني ان الاخبار بحصول شيء او عدم حصوله لا يقتضي نفي
القدرة المشروطة في التكليف وصحته عليه فلا ينافي الاخبار عنهم
بعدم الايمان وعن غيرهم بوجوده كون الايمان وعدمه مقدورا في حد
ذاتهما وان لزم امتناعه في بعض الاشخاص لما انه اخبر بتخلف ما اخبر به الله
او وجود ما ينافي علمه وخبره او اجتماع نقيضين ونحوها فلا يقتضي
الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله ممتنعا
كما ان علمه بوجود شيء واخباره به لا يجعله واجبا لذاته وانما يلزم
الكذب اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بشيء لا يقتضي ايقاعه
بالفعل بل القدرة عليه من الاختيار بطريقه لا بنفسها وتكليفهم انما هو
بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله انهم
لا يصدقونه كعلمه بالعاصين واخباره للمصطفى صلى الله عليه وسلم
كاخباره لنوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن الا انه اخبرهم بذلك
ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر بوقوع او عدمه ولا ينفي القدرة
عليه كما اجاب المحقق عضد الملة والدين فلا يلزم التكليف بما
يستلزم نفيه لانهم كلفوا بتصديقه صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء
به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما
علما

علموا مجيئه به لانه اخبار له صلى الله عليه وسلم بحال القوم وليس من الافعال المتعلقة
بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه فيه والتصديق بغيره
مما جاء به ممكن وقوعه عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال ومن تعلق
العلم والاخبار بعدم صدقه منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للوقوع
لا مبينان له على انا لا نسلم انهم امروا به بعدما انزل انهم لا يومنون بل قبله
وتدبره فانه من النفائس المعدات من ابكار العقول من ايمة الاصول شعهم
الله من الفراديس بالحلول ثم استوضح للكلية بجزئيتين فقال ومن ذلك اخباره
تعالى عباده في سنة او كتاب عما يفعله هو من الافعال نحو الله يقبض ويبسط
خلق لكم ما في الارض جميعا يحيي ويميت يبدئ ويعيد وغيرها او الاخبار منه
تعالى عما يفعله العبد من افعاله المكتسبة له مباشرة نحو يومنون بالغيب
ويقيمون الصلاة وانتم تتلون الكتاب يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم
وغيرها فلا ينافي القدرة على شيء من ذلك مؤثرة كانت او مكتسبة وهذا
تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم من عدم الايمان لا يمنع من وجود
الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لان ما علم وقوعه
حينئذ يكون واجبا فليس للقدرة فيه اثر وما الممتنع فلا قدرة عليه فلم
يكن تعالى قادرا على شيء اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من
وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن
وان كان واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بحد ذاته ممكن فلو
وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو
كان العلم والخبر ما يعلن لم يكن العبد قادرا على شيء اصلا كالجماد وافعاله
اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه بدليل ان كلا منهما متمكن من الفعل
والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى الكافر بالايمان
امرا بالعاجز عنه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه
الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه وتعالى جهلا ولا يجتمع في شيء واحد
كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره فيه لفعل العبد فيه اشارة
لما تقرر في الاصول من ان الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالا
تفاق واما غير الملجئ ففيه خلاف والاصح عند البيضاوي انه لا يمنع كما

ذكره في المفتاح واشار لدفع ما اورد من التناقض الوارد بقوله وليس ما كلفوه اي الكفار المعلوم
كون في الموصول والزموا من الحقايق الايمانية الايمان التفصيلي المشتمل على كل فرد
فرد منه حتى يلزمهم التصديق تفصيلا مثلا اي بكل فرد فرد مما نطق به القرآن على
لسان مبلغه من قضاياه التي من جملتها التصديق انهم لا يصدقون كما نطقت به هذه
الاية حتى يلزم عليه ان يكلفوا او يلزموا الايمان منهم والتصديق بهذه الجزئية المخصوصة
الداعية للتنافي بان يلزموا التصديق بعدم ايمانهم المستمر عند بلوغ هذه الاية
لهم فيجتمع النقيضان فيلزم التكليف المحال وهو في غاية النفي وعلته يعني انه
تعالى لم يكلفهم بالايمان التفصيلي القائل به الفخر المستلزم لامرهم بعدم
تصديقهم الرسول في جميع الازمنة لكونه من جزئياته التي من جملتها فيلزمهم
ان يصدقوا في انهم لا يصدقونه فيودي الى التنافي فيكونون مكلفين بالمحال فيلزم
وقوعه فينافي ما مر من الحق القاضي بانه لا يقع والامر عقلا فيه بل الاضراب انتقالي
مبني على وجه التاكيد لعدم التكليف بالتفصيلي الشامل لتلك الجزئية المحقق
فيها التناقض المودي للتكليف بالمحال هو اي ما كلفوا به من التصديق الايمان
الكلي بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الله وبلغه عنه ايمانا اجماليا في
حال كونه مجملا غير متعرض فيه لاعيان الجزئيات خصوصا فلا يكلفون بخصوص
هذه الجزئية حتى يلزم المحظور وانما يكلفون تصديقه فيما جاء به في الجملة
وليست هذه الجزئية من الاحكام المتعلقة بافعالهم يجب عليه ابلاغها
لهم وهم مكلفون بها قبل نزولها وعلمهم بما دلت عليه من نفي ايمانهم
المستمر فيكون في وسعهم وممكن الوقوع منهم من حيث ذاته وبحسب ما
عندهم فلا يجوز تكليفهم بالمحال فان كل واحد منهم مختار له في الظاهر غافل
عما حتم عليه جازم بنفي قسره والجائه وعليه به و... ذلك التكليف والا
لزم مثله في تكليف العصاة المفضي عصيانهم بالطاعات وباخراج ابليس
على الكشف فقال ابليس يا رب امرتني بالسجود لادم وعلمت امتناعي منه فقال
الله متى تحققت علمي بذلك قبل الاباية ام بعدها قال بعدها قال بذلك اخذتك
فحينئذ يدور ذلك التكليف على ما به ... ظاهر الحال ومختار العبد لا على نفس الامر
وعلم الرب والا ارتفعت التكاليف ولا شك انهم بهذا الاعتبار مختارون
للايمان متمكنون منه لجهلهم حقيقة الامر فيتم تكليفهم به اجمالا اذ لا علم
لهم

لهم بحال كل جزئية منه كما لا احاطة لهم بجميع تلك الجزئيات وهذا كله مبني
على علمهم بانهم المراد من الموصول بخصوصهم والتحقيق على ان كون الموصول
في الاية الكريمة عبارة اي معبرا به عنهم بان يكونوا مرادين منه بخصوصهم ليس
معلوما لهم ولا متحققا عندهم بحيث يفهمونه منه لتوقفه على اخباره صلى الله
عليه وسلم او اصحابه لهم بذلك ولم يخبروا بل يطلبونهم بالايمان ويعدونهم
بمزيد الاجر عليه وانما يفهمون منه اذا سمعوه الجنس الصادق ببعضهم وبغيرهم
فلم يقفوا به على اخص معين لنحو بذرهم ارادة غيرهم فلم يفهموا الا نفسهم
بعدم الايمان مستمرا وتعلق العلم الازلي به وموته لم يجيدوه عذرا اذا سيلوا
عن ايمانهم كابي جهل فانه قال ان حسبنا بني عبد مناف في المكارم حتى صرنا كفرسي
رهان قالوا فينا نبي فباي شيء نقابلهم لا والله لا نحد قد ابدا فلم يقل كيف
نؤمن وقد اخبر تعالى بانا لا نؤمن وهو في غفلة عنه لكونه لم يبلغه وان بلغه
لم يعلم بانه المراد ولم يقطع به فالتكليف ممكن لا كما هو ... في الايمان
كما يقول الخصم محتجا له بالاية وعدم تحقيقهم مستوفي ولما قال الخصم
وشاغب بانه لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط
المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجمادات اشار للجواب بقوله
وفايدة مبتدا الانذار منه تعالى لهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ومن
الرسول واصحابه لهم وحكمته بعد تعلق العلم وتحققه للمصطفى وصحبه بانه اي
انذارهم لا يفيد فيهم شيئا ولا ينفع لتحتم شقاوتهم وسبق العلم به واخباره
عنهم بذلك والخبر الزام الحجة منه تعالى لهم وانما فتنتها عليهم فالمعنى الزمهم
خصوصيتهم بما عنده حتى لا يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فلم تبق لهم حجة
يحتجون بها فتحق عليهم كلمة العذاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واي
... اعظم من هذه انتفاء المحققة للمقامات التكليفية ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله الاية ... واجهل باهمال الحاء والراء مصدر احار الشيء جعله ... جمعه
بمعنى جازه وجمعه احتوى وضم اي حيازة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بانذاره
لهم وتبليغهم ما جاء به عن ربه فضل الابلاغ للاحكام الشرعية بايصالها الذي هو وشرعيه
شرع التكليف ومزيد الاجر المترتب عليه لانه من عمله وكسبه فيثاب عليه فلو
... بنبوته لانها محض اختصاص من الله له بها غير داخلة تحت اكتساب ...

تقابل باجز ولذلك المذكور من نعد حوزه ليفضل الابلاغ فبين في الاية المذكورة ان الذين
كفروا سواء عليهم انذرتهم الخ بمجرد عدم الانتفاع لهم ولم يقل منبيا للتنايب
من جهته تعالى بفعاله صلى الله عليه وسلم سواء عليك الانذار وعدمه تنبيها
على فوزه بفضل التبليغ وعلو الدرجة وترتب عظيم الاجر عليه فلم يساو في وجوده
عدمه في حقه كما اي مثل ما قاله في قيل منه تعالى في سورة الاعراف لعباد الاصنام
المتخذة من حديد او نحاس او الوثن من حجر او غيره لكن او الكل من الكل في حق
معبوداتهم وعدم نفعهم لم يسلموا او صمتوا سواء اي مستوي عليكم ايتها
الكفرة العبدة للاصنام في عدم الانتفاع بها ادعوتموهم اي الاصنام فيما
لتم منهم جلب نفع او دفع ضر ام انتم صامتون ساكتون عن سؤالهم باستوى
عليكم لعدم الفائدة في سؤالكم لهم وسكوتكم البحت فانه لا يتغير حالكم في
الحالين كما لا يتغير حالهم عن حكم الجمادية وفي الاية الكريمة المفصحة
بعدم ايمانهم اخبار منه تعالى لرسوله والمؤمنين بالغيب الغير المشاهد حالا الكاين استقبالا
والقاطع اي حالة وشانه النهي هو اي ذلك الغيب به وعليه في نفس الامر فيقع طبق
ما اخبر ان اريد فيها بالموصول غير الجنس بل الخاص متميز في الخارج باعيانهم
نحو ابي جهل وابي لهب بتنفيذ بموتهم على الكفر لهذا الخبر ومع تخلف ما
سبق به قديم العلم وحينئذ فهي من المعجزات الباهرة القاطعة لكل خصم و
الساطعة انوارها والايات الظاهرة الدالة على صدقه صلى الله عليه وسلم
بما اخبر به من موتهم على الكفر وقد وقع كما اخبر بخلاف ما اذا اريد به الجنس لعدم
التخيير فقد برولها حكم باستمرار عدم ايمانهم وتساوي الانذار في حقهم وعدمه
والتعقبت النفس لسر سابلته عنه اجابها سبحانه على طريق الاستيناف المعلل
تبيينا للسبب فقال ختم الله اوثر الماضي لمضي الحكم به عليهم ازلا والجلالة
لربع المعلل والاغراض في افعاله واحكامه وابراز الماهو من سطوات الالوهية
وعنوان الختم مبالغة في عدم صدور الايمان منهم راسا وتختم الشفا واستيلا الحكم
مستحكما على قلوبهم متمكنا منها والجملة استيناف بياني جواب لمقدر سؤال
تعليلي اي واضع موضع العلة كما سبق في الاية قبله من الحكم عليهم باستوا الانذار
وتعنيه ودوام استمرار عدم ايمانهم اي وانما كان على تلك الحالة لان قلوبهم مختوم
عليها بلا تعي حقا ولا تقبل نصحا ولا تثمر عملا ولا تسلك هدى ولا بيان بحسب
م

ما يصح جوهره لما يقتضيه ذلك الحكم السابق من استمرارهم على الكفر وترامي بهم في الجحيم
لان ختم القلوب مفصح به فالعطف تفسيري وكونه نتيجة لما قبله بخلاف الكاهن مع
ان النتيجة تستعمل بالفاء واشار بما وجه به لنكتة ترك العطف وهي انه مستانف في
جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قيل فما بالهم
استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بالختم لا على وجه الحصر فلا ينافي كونه له
سبب اخر كالانهماك الاتي وان علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الامرين من
التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء
اريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع ما مر او لم يكن استينافا بل
تعليليا للسابق والحكم بل هو بيان اي مسلوك به مسلك عطف البيان فهو موضح
ومؤكد له اي للسابق الحكم لعينيتهما معنى وتلازمهما والجملة اذا اتحدت معنى
ما قبلها تتنزل منزلة عطف البيان فتفيد التوكيد والتقرير فلا يلزم الخلو عن الفايدة
بالتحليل على هذا الوجه غير مقصود والتركيب في حكم المفرد ولما استعمل القلب في
اللطيفة الربانية والقوة المدركة العاقلة والعضو المخصوص الصنوبري بين مراد
الاية منه فقال والمراد بالقلب الذي هو في الاصل مصدر قلب الشيء يقلبه قلبا
حوله الى غير حالة الاول ثم شاع استعماله في العضو المخصوص وما يريد به في الاية
محل القوة اي الجزء الذي تفضل الله فيه بايداع القوة اللطيفة العاقلة المدركة
للحقايق الكلية على وجه الاجمال او التفصيل حال كونه ذلك المحل من الفؤاد
المستخلص لقرار الحقايق فيه ويسمى به هذا العضو الصنوبري لسرعة الخواطر اليه
وترددها عليه ولهذا قال ما سمي القلب الا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب
وتحويل ولما سمي به هذا العضو التزموا تفخيمه من فاييه وبين اصله وكثيرا ما
يراد به العقل ويطلق ايضا على لب كل شيء وخالصه واصله للمولى في المصباح
قال والقلب مصغر من الفؤاد معلق بالنياط نقله الازهري وفي كتب التعريفات
لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب
الايسر من الصدر تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان ويسميها الحكيم النفس هي
الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبة وهي المدرك العالم من الانسان
والمخاطب والمطالب والمعاتب وانما اريد في الاية الاول لمناسبة الختم ومن ثم
قال في الكفاية والظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه المستقر في الايات و

والاحاديث ولعان الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشترك بينهما مبني على اثبات
الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور فتدبر ثم شرع في
ايضاح الجزء الاخير المبني عليه ما اريد بالتركيب الكريم باعتبار اصل معناه لغة متدرجا
منه الى ما يقتضيه المقام من تعيين الاستعارة والتمثيل فقال والختم على الشيء لغة
والكتم كما في الكشاف اخوان اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين
واللام واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر
وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن من تفسير الانوار به ومن ثم عدل عنه المؤلف
رحمه الله بعدما ابى فان الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل عن ذلك وحقيقة
الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران ولا وجه لتفسيره به وحينئذ فهو الاستيثاق
استفعال من الوثوق والمنع منه بمعنى سد الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه
والمنع ومن يعلق لك ما رذا توثق بها لا يستعمل للصيرورة كما في استحجر الطين
وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين
مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل
عن الشيء ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل
من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل اثر
عن اثر اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القران اذا
انتهيت الى اخره انتهى وبهذا تحصيل لما اجمله المصنف وغيره من معناه لغة
اي استحكام الشيء والتمكن منه لحفظه او حفظ ما فيه بضرب الخاتم عليه
الضرب ايقاع الجسم على اي وضرب الخاتم ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه
كما سياتي اي وضعه على نفس ذلك الشيء للمبالغة في حفظه او حفظ ما فيه
كما قال صيانة علة الضرب او الاستيثاق اي حفظا بليغا له اي لذلك الشيء
نفسه او صيانة لما فيه اي للشيء ووضع في ذلك المختوم من متاع ونحوه يعني ان
القصد من ختم الشيء كالمنزل والكتاب اما المبالغة في حفظ ذلك الشيء نفسه
بحيث لا يدخله شيء اخر خارج عنه ولا يخرج منه كما عهد في ختم الكتب والمنازل
واما حفظ ما فيه بحيث لا يتعرض له بزيد ولا نقص فلا يتقيد الختم بحفظ المظروف
بل يكون لحفظ الظرف بنفسه كما يكون لمنع المظروف وقوله من التعرض له اي لذلك
الشيء او ما فيه وافرد نظرا للعطف باو فان الختم يمنع من الوصول لما وراءه عادة
ومثل

ومثل لنشر امرتيا بقوله كما اي كالختم المستعمل في البيت الفارغ يضرب به على بابه لمنع
الدخول اليه وحفظه راجع للظرف والكيس المحلو ذهبا او غيره يوضع على فمه احكاما
له وحفظا لما فيه راجع للمظروف ولما صلح المقيس للامرين جميعا بين الانسب بالمقام
منهما فقال و الاول الذي هو ختم الشيء نفسه صيانة له من ان يدخل فيه شيء
الانسب والاسعد حالا بالمقام المقصود من الاية من كون نفس قلوبهم بحوزتها
واستحكامها ومنعها عن ان يدخلها ايمان بوجه او يستقر فيها بحال فتصير
ماوى للكفر لا حفظ ما فيها فالقصد منع الخارج ان يدخل لا حفظ الداخل لا بلغية
الاول وعدم التاثر بواعظ والتوجه لزاجر فان المحل اذا استحكم استغلاقه لا يقبل
شيئا وايضا فان حفظه يستلزم حفظ ما فيه بخلاف العكس والقصد بيان فراغ
قلوبهم وخلوها من الايمان لعدم قبولها الشيء منه كما علل وجه الانسبية بقوله
اذ ليس المراد به اي بالختم منه تعالى على القلوب صيانة اي حفظ ما في قلوبهم
من الكفر ومنعه من التعرض حتى يقصد الختم بل الختم في الاية على القلوب حقيقة
لسلوكها مسلك المجاز العقلي لاقوى من الحقيقة لضعف الحمل عليها وان نقله
الراغب عن الجبائي فقال ان الله جعل ختما على قلوب الكفار ليدل الملائكة على كفرهم
فلا يدعون لهم وليس بشيء لان هذا الخاتم ان كان محسوسا فيدركه اهل التشريح
والا فيمتنع اطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنه وادعاء صرفه عن
الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح له تعالى ليس بشيء لمباينته مذهب
اهل السنة وما روي عن الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الغواية الغاية وزين الكفر
في قلبه وعلم الله منه انه لا يؤمن فهو الختم على قلبه دليل على المجاز لا الحقيقة
كما توهم واسناده اليه تعالى بعد التجوز حقيقة عند اهل السنة مجاز عند
المعتزلة لمنعهم اسناد القبيح اليه تعالى كما فصله الكمال الفاضل الشاني بشين
معجمة بين الغين والاضراب انتقالي الى بيان المجاز لامرسلا بل استعارة لكون
العلاقة المشابهة والحصر في نوعي تمثيل الاستعارة اذ وجه الشبه ان انتزع من
عدة امور فتمثيل والا فاستعارة وفي الكناية لما لم تصح الحقيقة علم امتناع الكناية
ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فيعني انه مجاز مرسل
او استعارة كما ستراه بل المراد جنسه احداث وايجاد حالة معنوية مودعة في قلوبهم
حلة تجعل متمكنة من نفوسهم ومثبتة قائمة بها تجعلها اي تجعل تلك الصفة قلوبهم

بسببه حلت بجعل والحالة القايمة بها بتسعى في الشرك تماديهم اي الكفرة في الغي والضلال واستمرارهم
في الشرك عليه بكل حال وانهماكهم اي توغلهم ولجاجهم في التقليد للاباء وتبعيتهم لهم
طبقة بعد اخرى وما معه حتى ابيض بهم الحال العدم درك الحق وانصرافهم اي عدولهم
وميلهم وبه نسخة واعراضهم بالكلية عن منهاج النظر الصحيح اي شبه الزيغ
والباطل ومن ثم ضلوا عن الهدى وسلكوا مراصد الردى وفيه ايماء الى ان اللعنا سددوا ان
بعضهم سالكه والاكثر قلده وفيه من ذم التقليد ما لا يخفى وفيه اهل من
اصول الكفر وبين ما انتهوا اليه من غاية الشقى المفضي لعدم نفع الانذار ولهم
بقوله بحيث غاية لجعل اي منتهية الى حالة وغاية لا يوثر فيها اي تلك القلوب
البحث فيها تلك الحالة المتسببة عن ما ذكر والامور المتعددة الانذار منه صلى
الله عليه وسلم لهم ولا تعمل فيها قوارع القران ولا ينتفع بعض فيها على وجه
التاثير الحق فلا اي بالمرة فلا تقبله ولا تتاثر به لانها كالحجارة او اشد قسوة فان
الله اجرى عادته في ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكب المحظور غير
عامل منهمكا في اقبح اللذات :. مستغرقا من جملة الغفلات : في كفره فلا يرى للحق
ملتفتا بين جميع الخلق فيورثه ذلك الانهماك :. عمى عن الرشاد والاشراك :.
على عواده الخيام نصبا وفي العصيان حتى غلبا :. هواه عقله فضل وارتدى وصار
مختوما عليه وغدا :. في عاجل لخطة الخسران وماجل لدرك النيران :. ومن هنا ك وصف
بالطبع :. ختم والاغفال بنص الشرع :. وقسوة ومثله الاكنة :. وقفنا الله لرعي
قف السنة :. قال الامام الطيبي قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنوب تقابلها في
الدنيا ثلاث عقوبات الغفلة عن العبادة ثم التجاسر على ارتكاب الذنوب لخبر
ان المومن اذا اذنب ذنبا اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل
قلبه وان زاد زادت حتى يغلق قلبه والجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة
تدعوه اليه او شراره مجسمة في غيبته فتورثه وقاحة وهي الرين في كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون ثم الضلال فان يسبق الى قلبه اعتقاد مذهب باطل
واعظمه الكفر فلا يلتفت بوجهه الى الحق فيورثه هيئة تمرنه على استحسانه
المعاصي واستقباح الطاعات وعنه عبر بالختم والطبع والاقفال وقد
روى البزار حديثا مرفوعا فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل
العبد بالمعاصي واجترى على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل

بعد

بعد ذلك شيئا ومحمله من لم ينخلع من ربقة الحديث على المجاز والاقوى اجراوه على
حقيقته اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الظاهر ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحسن
واحقل انما هو للتاويل فلا تغتر بكثرة القال والقيل فاجمعهم والتعبير عن احداث والاصل
تلك الحالة في قلوبهم بالختم اما ان يجرى على طريق المجاز المرسل استعمالا لما
في لازم معناه من الصد عن الحق وعدم نفوذه فيها وانتفاعهم بما يهديهم بالعلاقة
اللازمية والملزومية كما فصله في الكفاية ولم يتعرض له الاصحاب فلا تستغرب
وان اباه شيخ الاسلام الانصاري كما مرت الاشارة اليه فلان المدار على تحقق الضابط
لا التقليد او على طريق المجاز الاستعارة المعتبر فيه علاقته المشابهة وهي كما
قال في الكفاية تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا
كان او مركبا وقد يخص بالمفرد منه ويقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف
والقثل والتمثيل وان كان يطلق التشبيه لكنه يطلق على الاستعارة المركبة ولا
مشاحة في الاصطلاح كما سياتي ثم مدارها على ذكر احد طرفي التشبيه ويطلب
ويراد به الطرف الاخر وهي تنقسم الى مصرح بها وهي ان يكون الطرف المذكور
من المشبه به كقولك رايت اسدا يرمي والى مكنية وهي ان يكون الطرف المذكور دهر
هو المشبه مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر مريدا بها الموت
مضيفا اليها ما هو من خواص المشبه به تخييلا للاستعارة فتقول انشبت المنية
اظفارها والى التمثيل وهو ان يكون وجه الشبه وهما غير حقيقي منتزعا من عدة امور
كتشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه بين اليهود حيث كلفوا العمل
بالتورية ولم يعملوا بالحمار الحامل للاسفار ولم ينتفع منتزع من متعدد امور وان
ذكر فيه الطرفان فلا ينافي ما مر لان القصد مطلق التمثيل والا لم نذكر هنا احدها
والتبعية مندرجة في التصريحية والصالح للمقام منها نوعان تمثيلية واخرها
لطول الكلام عليها وتبعية وبها نبدا وحاصل ما قرروه في الاستعارة التبعية
هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب يمنع
من خلوص الحق اليه كما يمنع الختم وذلك بان تشبه مبنيا للنايب والمقام تصوير
لها ذلك الاحداث للهيئة المانع من نفوذ الحق فيها بضرب الخاتم ووضعه على
نحو نحو ابواب المنازل والدور الخالية من وضع الامتعة فيها كفراغ قلوبهم
من الايمان فيشترك الطرفان في الخلو المثبتة تلك المنازل للسكنى كما تلف

القلوب للاستيصاء وحلول الحق فيها والقرآن تشبيه مصدر شبه نوعي معقول اي مدرك
بالعقل وهو احداث تلك الحالة فيها بانها لا تدرك بالحس البصري ولا غيره وهذا هو المشبه
بمحسوس مدرك بالحس وهو ختم الابواب ونحوها فانه مشاهد بالبصر وهو المشبه
به ولما افتقر التشبيه لجامع بين طرفيه حسي او عقلي فيهما او في احدهما كما
في محله في البيان بين نوعه هنا فقال بجامع بين طرفيه وهو وجه الشبه عقلي
لدركه بالعقل وهو اي الجامع العقلي الاشتمال من الطرفين واحتواء الوجه فيهما
على منع الشيء من قلبه او منزل القابل لما يراد له من محسوس او معقول عن صلته
ثم لتعديه بتضمينه معنى عاق وكثر بين ما اي وصف من شانه وحقيقة ذلك القابل
وصفه الثابت له اصالة اي فيقبله يعني ان قبوله له بحسب اصله وقد منع منه ما عرض
له من الختم عليه واحداث تلك الحالة فيه ويستعار بالنصب عطف على يشبه له اي
لذلك الاحداث المعقول الختم المحسوس في الابواب استعارة مصدر لمثله فيستعمل
فيه اولا استعارة تصريحية اجري فيها لفظ المشبه به على المشبه ثم بعد ذلك يشتق
مبنيا للنائب له اي للاحداث المذكور الذي هو المشبه منه اي الختم المحسوس
الذي هو المشبه به لفظ ختم الذي هو صيغة الماضي اضافة بيانية كما في الاية
فتجري الاستعارة في الفعل بعد جريها في المصدر فيكون ختم بمعنى احدث ونحوه
الاستعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تتضمنه هذه الاستعارة
تشبيه القلوب بالاواني كما في جوامع الكلم الا انه هنا تابع لذلك التشبيه
لم يقصد ابتداء فلا مكنية تخييلية بالختم فيها اذ رد التبعية بمثله الى المكنية
كي عبر مرضي واصلها للمولف للسيد ونصه قال ان لفظ الختم استعير من
ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق
اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها
فيكون استعارة من محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل
عما من شانه وصفه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي ففي ختم
استعارة تصريحية تبعية تحقيقية قدم من صنف المكنية هنا برد التبعية
لها لا انه ردها على التلاخ كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان شبيها
لا يجانبه بالمستعار منه كما في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم
يفترق منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض
جبلا

جبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد
والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاواني فانه انما يوجد من ايقاع الختم
عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق
في القلوب وتحقيق نبو الاسماع عن قبوله بكونها محتوما عليها ومغطى عليها
تشبيها بقوله كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه
به المختوم فيه اذا كان استعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر
الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره
في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة خاتمية تعالى
بالتبعية في المستعار لفظ المصدر المبني للفاعل التعجب لاكن المقصود نسبته
الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو
الهيئة والحالة لاحق اداوه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر
حينئذ ان يجعل المشبه التي يلزمها عدم نفوذ الحق لاكن المقصود ما ذكرنا
ان عبر بالختم عن احداث انها مجاز على طريق التمثيل فقابل الاستعارة بي لانها مجاز
في المفرد وهو في المركب ومن ثم سمي مجازا مركبا واستعارة تمثيلية بان يشبه
مبنيا للنائب والباء للتصوير الهيئة العقلية التركيبية المنتزعة بتحرف
العقل فيها من حال قلوبهم لا بينة عن قبول الحق وقد ارادوا والحال انها تعل بها من جهته
تعالى ما تعل تمجيج وتهويل من احداث والجاء تلك الحالة المجعولة في قلوبهم
المانعة فيما تسبقا عنه من ترا ميهم في الغي وانهماكهم في التقليد وتركهم تحريج
النظر من ان يصل اليها اي قلوبهم ما اي شيء خلقت يعني اي تلك القلوب لاجله
وغايته وعاقبته الامر فيه بمقتضى حكمته تعالى وترفيعه التكاليف من الامور
بان ما او عبر بعادون تعبير بغيره بلا اغراء فرنا دبا وابدا انا بتعاليه تعالى الا بعل
او حكم الدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم من الاصول والفروع
النافعة لهم دنيا واخرى فان خلق القلوب فيها حل صفات لتوحده تعالى وتمحض
القصد اليه فلا تلتفت لغيره وعلى ذلك امر النشاة لان كل موجود على الفطرة
الاسلامية يهدي من حيث اصلها الى الحق والايمان بمواقع توحيده الحق المنان
ويبوث الهدى والعرفان وهم عما من قبول ذلك عارض لها بما تصيبت به الكتابها
من العظايم العارية فصارت بها متسببة في احداث تلك الحالة فيها فلا متنعت

من التأثر بنعوذ الخوف والاهتداء. فلم تقبل حقيقي عقد ولم تجنح لصالح عمل وجُعل
بالحلة المهملة مبنيا للنائب من جهته تعالى لوقوع الكل بقضائه اي ضرب الحجاب حائلا
بينها اي القلوب المعدة فيها تلك الحالة وبينه اي ما خلقت لاجله من امول
حلة جيل الذيانات وبر وعها فلم يصل اليها شيء منه بالمرة اي في جميع الاحوال فما يستمر
على الكبر وحكم الخوف وتعطل البدن عن التصرف الى الفيافي بوظايف العبودية لما
حل بهم من قبيح الوصف وردئ العقل بعينه حلة بتشبيه اشارة الى التشبيه
به المحسوس والاول المشبه المعقول منتزعة يتصور العقل ميدها و بركبها
فيبرزها من احوال محال واماكن معدة تحسن وضعها كالمنازل الموضوعة
لحلول ما جعلها اي بوضع فيها من الامتعة ونحوها على وجه الحفظ لم تحل لا غير
خال عن الفايدة بل مستتبعا ومقتضيا من حيث ما قصد به لمصالح مهمة
معتبرة عند العقلاء نبت تلك المنازل لا جلها واعدت لوضعها فيها وهذا
نظير ما خلقت القلوب لاجله وفي اي والحال ان تلك المحال منع من ذلك
الخاتم المراد منها المستتبع لمهم المصالح بالختم الحسي حيث ضرب عليها اي
على تلك المحال لما يستحكم اغلاق ابوابها وتعذر الوصول لوضع شيء فيها فبقيت
فارغة من المنافع كغلق بعضهم وتعذر الانتفاع بها وحيل من جهته الختم عليها
ووضعهم بينها اي تلك المحال وبين ما اعدت ووضعت لاجله من حلول ما
يوضع فيها مستتبعا لمهم المصالح فلم ينتفع بها لعدم اغتمامها وتعطيلها
عن وضع شيء فيها بالكلية وحاصله انه شبه حال قلوبهم من الهيئة الحادثة
فيها المانعة من الانتفاع بها في الامور الدينية التي خلقت القلوب لها
بحال الاشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم وال
والتغطية ثم بعد تشبيه الهيئة الاولى بالثانية يستعار بالنصب عطفا
على يشبه لها للهيئة الاولى المشبهة وهي القايمة بالقلوب فيه يستعمل
فيها ما اي لفظ يدل في اصل وضعه وحقيقته على الهيئة الثانية المنتزعة
من محسوس المشبه بها القايمة بالمنازل ونحوها وهو لفظ الختم لتحققه
في الثانية بوضعه لها وحيث خرج التمثيل بهذا الوجه وتم بانتزاع كل من
الهيئتين من امور متعددة وتشبيه احداهما بالاخرى فيكون في ذلك الوضع
كل من طرفي التشبيه المشبه والمشبه به من الهيئتين المارتين مركبا
في حد

في حد ذاته من امور وحقايق عدة اي متعددة كاثنين فصاعدا وقد تحققت بما مر وجه
تعددها فاغنى عن الاعادة فقد اقتصر مبنيا للنائب من جانب المستعمل للتشبيه
في المقام التمثيلي واكتفي من جهة المشبه به وهي الهيئة الثانية المنتزعة من
متعدد محسوس على ملة اقتصر ما اي لفظ موضوع له حقيقة عليه اي على ذلك
اللفظ يدري ويتحقق الامر المقصود من التشبيه في تصوير اي تحصيل تلك الهيئة
الثانية المحسوسة المشبه بها بصورتها الحقيقية عند العقل وانتزاعها باخذ ما لها
من الامور المتعددة وتصرفه فيها حتى يحسن تشبيه الهيئة الاولى فيها وهو
اي ما عليه المدار في تصويرها من اللطف المجيد لها على ابلغ وجه لا احوجها من بغما
عبيره الدال على بقية ما انتزعت منه لفظ الختم فانه الاقوى في افادة المراد والادل
على تحقق التمثيل من بقية دوال الهيئة فيكون مذكورا وحده لتلك الاثرة والباقي
من احوال المشبه به منوي مستحضر في العقل عند التشبيه وذكر ما عليه المدار
مراد ذلك الباقي للمستعمل التمثيل قصدا اي من جهة القصد الذاتي لا العرضي اذ لا يتم
التمثيل الا بشرط تركب الطرفين وتعدد احوال الهيئتين المنتزعتين وانما يراد
بالعاطف متخيلة بحضور معانيها في القوة الذهنية ورسم جواهرها في الخيالية
حتى كانها مذكورة للامصرح به بها اي بتلك المتخيلة وطلعها يحقق مبني
للنايب او الفاعل اي يوجد ويحصل التركيب في امور متعددة في جانب المشبه به
وتلك مبتدأ خبره ما تضمنه ما بعده من قوله وانا اي من ان الالفاظ المتخيلة
الدالة على المنوي المراد من المشبه به الباقي بعد المدار المصرح به وان حالية بين
كان لها اي لكل منها مدخل اي دخول قوي في تحقق وجه التشبيه الجامع بين
الطرفين وتحصيله فانه لا يتم بدونها لفقد التركيب الذي هو اي وجهه امر
ذهني وجامع عقلي لا مدخل فيه للحس ولا يدركه بشهود بصري ولا غيره وانما
يستقل بدركه العقل منتزع ذلك العقلي الجامع بين الطرفين منها اي الالفاظ
المتخيلة وهو اي ذلك الجامع العقلي بين المحسوس والمعقول امتناع الا
نتفاع وعدمه بالكلية من جانبي المشبه والمشبه به بها اي بالذي اعد
وهيئ له محل المشبه من الامور الدينية والمشبه به من المصالح المهمة
بسبب حلة امتناع مانع احدث الهيئة في القلوب والختم على المنازل
فان كلا منهما ابطل الانتفاع بها ووضعت لاجله فوقع رفع ذلك الانتفاع

مستحكم عليه بلا يدع شيئا يعمل به واهله للشريف ومحله كما في الكفاية تركيب
الطرفين من الهيئتين وعقلية وجه الشبه بينهما المسمى جامعا وهو عدم الانتفاع
بما اعد له بسبب عروض مانع فتمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من
تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس لاسناد الختم مدخل
في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهل هذا اي
التمثيل يقع في الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظة بعضه ومنبعث في الارادة
ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح في الانوار بالختم
لانه الاصل والعمدة كما قال انما في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء
بالعلاقة متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء
ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل العلاقة بازائها وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق
الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليحفظ عاما منك تنبيه
قد يتوهم من ظاهر عبارة الانوار ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم
تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان
الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فلا
استعارة تبعية كما في قوله تحرك الرياح رياض الحزن مزهرة اذا جرى النوم في
الاجفان ايقاضا فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب
والفرق لا فيما بين الرياض والضيف او الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق
وذكر الفعل تبعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية للمتبوع تشبيه
العهد بالحبل وان كان الامران على السوى كما في نطقت الحال فيحتمل اذ كل من
تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق كما مر لكن استدراكا عما اصله للالفاظ
من المدخلية دافع توهم التجوز فيها ليسري شيء منها اي الالفاظ المتخيلة
المرادة الثابت لها المدخلية اي في لفظ من تلك الالفاظ ح كونها على الانفراد
اي بمفرده كل منها وحده ذاته تجوز لغوي يصرفه عن الحقيقة الى المجاز في استعماله
في غير ما وضع له حادث فيها باعتبار هذا المجاز المركب التمثيلي المقصود
به تشبيه احدى الهيئتين بالاخرى والتجوز في المجموع وانما قيد بكلمة في
المفردات باعتبار تحققها على حالها قبل التركيب من حقيقة او غيرها فالمراد
ان هذا التجوز في التركيب لا يحدث في مفردات تلك الالفاظ تجوزا زائدا على ما كانت
عليه

عليه قبل بل اضراب انتقالي هي اي تلك الالفاظ بمفردها حال المجاز التركيبي
استعمال التمثيل باقية في حد ذاتها على حالها ومعناها الذي كانت عليه قبل
التمثيل والتجوز في المجموع من بيان لحالها كونها كلها او بعضها حقيقة لغوية
مستعملة فيما وضعت له ولا فلا تخرج عنها بالتركيب التمثيلي او مجازا لغويا
مستعملة في غير ما وضعت له اولا كما سيأتي او كناية لغة مصدر كنيت بكذا
عن كذا او كنوت سترته وتركت التصريح به وفي الاصطلاح لفظ اريد به لازم معناه مع
جواز ارادته معه فتخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي مع قصد لازمه
كما فصل في البيان محل منه اما مثال فيما هو فيه من الحقيقة او غيرها فلا تجوز
لها في المفردات وانما التجوز معتبر في المجموع المركب فانه كما سيأتي مستعمل
في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة كالمفرد اي كقرينته في كونها مانعة من ارادة
الموضوع له لان الموضوع له المجموع ثانيا مجموع امور وضعت له الاجزاء فالمجاز
المركب يختص بالتمثيلية والخبر المستعمل في الانشاء وبالعكس المستعمل في الخبر
فان تجوز في احد الطرفين والعلاقة غير المشابهة لم يشمله ولا يسمى استعارة
وحيث كان في ذلك التركيب التمثيلي معنى المجموع المركب الحاصل من الهيئة
المنتزعة مجموع اي المجموع الحاصل من معاني تلك الالفاظ المنتزع منها الهيئة
مراد بعضها بالتخيل ومذكورا اهمها التي ليسري فيها اي في تلك الالفاظ كلها التجوز
المعهود الحاصل للاستعارة بسبب المجاز التركيبي كما مر من ان التمثيلية
لا تجوز في شيء من اجزائها من حيث استعارة التمثيلية لبقائها على ما كانت عليه
قبلها من كونها حقائق او مجازات او مختلفات بل في المجموع من حيث هو مجموع بخلاف
غيره من المركبات فان التجوز فيها سار من التجوز في احدى جزئيها فلم يلتفت
فيه الى ذلك التجوز واكتفي عن بيانه ببيان التجوز في مفرده ولم تكن عطف
على كان عطف ما هو بمعنى عليه لفظا الهيئة العقلية الحاملة بالتركيب المنتزعة
منها اي من تلك الالفاظ الخالية عن التجوز المعهود بقائها على حالها الاول
مدلولا ووضعا بحسب وضع اللغة واصطلاحها لها اي لتلك الالفاظ فانها موضوعة
لمعانيها المفردة بالوضع الاول الثاني او للوازمها والضرورة هذه مدلولا او
وضعا وهيئة المركب الخبري او الانشائي موضوعة لنوع من النسبة فيتجوز
فيها بالنقل الى النوع الاخر فيصير المركب مجازا بتبعية ذلك التجوز بخلاف التمثيل

ليكون علة النعي اي اللفظ المذكور المفهاما به الذي دل في ذلك التركيب من جانب المشبه
به كتمثيلنا على الهيئة المنتزعة من عدة امور المشبه بها هيئة اخرى كحال المنازل
والابواب المختوم عليها عند استعماله حلة يجوز اي استعمال ذلك اللفظ الدال على
الهيئة الاولى في الهيئة الثانية المنتزعة من متعدد ايضا الملتبسة بالهيئة الاولى
كحال القلوب المستحدث فيها بسابق قدره منعا للعاصي قبول ما خلقت لاجله كمنع الاولى
نحو المنازل مما عدت له مستعملا خبر يكون استعمالا والحال ما ذكر في غير ما اي معنى
وضع له ذلك اللفظ من الهيئة الثانية فانه متاصل في الاولى فيعدل لختم من ختم الله
على قلوبهم على احداث تلك الحالة فيها التي هي هيئة منتزعة من متعدد حكم
استعماله في غير ما وضع له لتاصل وضعه في الهيئة الاولى من حقيقة الختم واذا
كان استعمالا مما افاد الاولى في الثانية استعماله في غير ما وضع له والحال فهو
بهئة مجاز يكون استعارة تمثيلية فيندرج داخلا تحت مطلق الاستعارة الشاملة
للحقيقة وغيرها اندراج اخص تحت اعم التي هي اي الاستعارة من حيث اطلاقها
قسم ونوع على حدته من المجاز في الاصل مفعل من جاز المكان تعداه نقل للكلمة
الجائزة بتعديها اصلي مكانها ومن ثم جعلته كذا مجازا اي طريقا لحاجة جاز المكان
سلك اذ الطريق المجاز لتصور معناه اللغوي الواقع في المصدر العقلي الواقع في
الاسناد ومطلق النسبة فيكون قسما منه بواسطة كونه قسما من مطلق الاستعارة
الذي هو عبارة اي معبر به عن الكلمة كالجنس المستعملة لا ما قبل الاستعمال
فلا حقيقة ولا مجاز في غير ما وضعت له لا فيه بحقيقة مرتجلة او منقولة او غيرهما
او لا في مصطلح التخاطب على وجه يصح لعلاقة مانعة من ارادته فان كانت غير
المشابهة فمرسل او لا فاستعارة وبسطه وبيان اقسامه وما له وعليه في البيان
وادراج التمثيلية تحت مطلق الاستعارة المندرجة تحت مطلق المجاز لجعلها
قسما منهما مذهب المتاخرين من علماء البلاغة متظافرين عليه في الاكثر حتى
اي وصار في الحروف كما مر على هدي من بهم بماله وعليه وذهب قدماء الايمة
المحققين للمسايل بتحريرها لتمهيدهن علماء البيان كالشيخ عبد القاهر الجرجاني
في كتبه كدلايل الاعجاز واسرار البلاغة وعنه نقله العضد واضرابه الملتفا بعض
لب الصناعة من المهرة الى جعل مجاز التمثيل المشبه فيه احدى الهيئتين بالاخرى
غير مندرج في الاستعارة بل عدوه قسما براسه مستقلا بنفسه ومنعوا

تسميته

تسميته استعارة لتخلف ما لطها عنه فهو عندهم قسم من التشبيه وعليه كلام
التلخيص في موضع اذ قال في اقسامه واما تمثيل ومن ثم قال في شرح مرايد العقود من رسالة
الاستعارة وفي تسمية المجموع المركب استعارة مركبة نظر بل في تسميتها استعارة
كما لا يخفى على من له في معرفة الفن قدم ومن رام من المتاخرين وقصد تقليل الاقسام
وعدم انتشارها عد جعل تلك الهيئة المنتزعة من متعدد امور المشبهة بالهيئة
الاخرى من قبيل نوع المدلولات الوضعية لما دل عليها فيكون اصليا غير متجوز فيه وجعل
الكلام عليه على عداد اللفظ المركب المفيد لها اي لتلك الهيئة المشبهة بدلالته
عليها عند استعماله اي ما افادها فيما اي معنى يشبه بها مشددا مبنيا للنايب
من هيئة اخرى متاملة في التشبيه لكونها فيه امكن واحق منتزعة بتصرف العقل فيها
وجمعه لها حتى انتضمت له على ما يقتضيه الحال من امور اخر محصلة لها باخذها منها
معدودا من قبيل ما نظر في ثاني مفعولي جعل اي نوع الاستعارة لكون الكلام المستعمل
فيها مجازا تركيبيا مستعملا في غير ما وضع له اولا لكن بقرينة مانعة من ارادة الاول
وسماه اي ذلك النوع او الكلام المذكور استعارة تمثيلية لاشتماله على التمثيل
بمعنى التشبيه وخص التمثيل بها مع انه لا استعارة بدون تمثيل لان افضل التشبيه
تشبيه مركب بمركب حتى كان ما عداه من التشبيه في نظر البلغاء كلا تشبيه وهذه
الاستعارة منار من سنان البلاغة حتى لا يكاد ير تضي من ذاق حلاوة البيان ولو بطرف
اللسان ان يحمل الاستعارة في المركب على الاستعارة المتعددة ان امكن فيكون هو
المنظور اليه عند البليغ لنباهة شانه وجلالة مقداره لتكلف العقل به باخذ حقيقته
من امور متعددة من المشبه ويجمعها في الخاطر وكذا من المشبه به ويجعل المجموع عين
تشاركهما بمجموع منتزع يشملهما فدار امرها عنده على وجوب كون وجه الشبه
هيئة منتزعة من عدة امور والطرفين هيئتين منتزعتين من عدة مجموع اشياء في
تضامت وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا فيلمح في كل من الطرفين عدة امور بما يكون
الشبه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه وبه اتضح لك تطبيق كريم الاية
عليه ومشارب القوم في حال التمثيل مختلفة حسب مصطلحهم ولكل وجهة والله
اعلم ولما التفتت النفس لوجه سر اسناد احداث تلك الهيئة اليه تعالى بينه
اثر تحقيق معناه الاستعارتين فقال واسناد مبتدأ اي نسبة احداث اي خلق تلك
الحالة المانعة لهم من قبول ما خلقوا له وايجادها في قلوبهم بقرارها فيها وتمكنها منها

الى الله تعالى على وجه الفاعلية بخلقه والخبر للاسناد اي نسبة جميع اي كل فرد فرد من افراد
الحوادث والممكنات جواهرا واعراضا للعبد فيها كسب ام لا عندنا معشر اهل السنة
من حيث الخلق الاختراعي والايجاد الابداعي اعني بالاخراج من العدم الى الوجود والحيثية
تعليلية للاسناد وقد تكون تقييدية كالانسان من حيث انه نشا بدا ذا لا يمنع تملك
وقد تكون اطلاقية كالماء من حيث هو بارد بالطبع وقد مر في شرح العالم من تفسير الفاتحة
مستوفى اليه متعلق باسناد سبحانه وتعالى يعني بايجاده وخلقه فلا تجوز في الاسناد فيكون
حقيقيا لان الكل منه وعنه صدر خيرا او غيره فلا موجد سواه فيرد به قول الكشاف
جوابا عن ما اورد من سوال اسناد الختم له تعالى الخ القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم
عليها واما اسناد الختم اليه تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات
قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف تتخيل ما خيل اليك وقد وردت
الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد
بعذاب عظيم يعرض باهل السنة حيث اسندوا الختم اليه تعالى حقيقة وصرف
الاسناد عن ظاهره بجعله مجازا بناء على مذهبه من خلق العباد افعالهم فرارا من
اسناد القبائح والمعاصي اليه تعالى كما تقرر في الكلام وحاصل رده عليه وقوع الممكنات
كلها بايجاده وقدرته وان كانت معاصي فقبحها اذا نسب لمكاسبها فيدل على جودة
تصوره وتصويره والقبح انما هو في الصورة لا في التصوير وايا ما كان فقد اشتمل
كلام الكشاف في هذا المقام على وجوه من المفاسد احدها الخروج عن دليل العقل
الدال على انه لا موجد الا الله الثاني مخالفة دليل النقل المؤيد له كقوله تعالى
الله خالق كل شيء هل من خالق غير الله الثالث غلطه في ان ما يقبح شاهدا يقبح
غائبا وهي قاعدة باطلة الرابع قالوا لو كانت افعال العباد مخلوقة لله لما عابهم
ولما عاقب عليها بناء على قاعدة الحسن والقبح ولم يعلموا ان هذه الملازمة تلزمهم
ايضا لان صيغ شاهدا ان يمكن الانسان من القبائح والفواحش وهو بمرئى منه
ويسمع مع قدرته على رده وهو كاعطاء سيف باتر لعاجز يقطع الطريق ويسبي
الحريم وهو قبيح في الشاهد فان قالوا نعم ولكن ذلك لحكمة استاثر الله تعالى بعلمها
فرقوا بين الشاهد والغائب فيقال ما ذكرتموه ان صلح جوابا منكم كان جوابا عما
اعترضتم فلم لا سلمتم الامر الى الله تعالى في اول الامر والواجب على العبد ان يلاحظ الفرق
بين الحركة الاختيارية والاضطرارية يخرج عن الجبر ثم يلاحظ الادلة الدالة على انه لا
خالق

خالق الا الله فيخرج من الاعتزال ولما ثبت بقاطع الدليل نسبة الكل اليه خلقا والبعض
للعبد كسبا بين مورد الاية في وجه ذمهم على مكتسبهم من حيث اتصافهم به ووصفو
عنهم باختيارهم دفعا للتناقض المورد من قبلهم وتخفيفا للجهتين فقال في ورود
مبتدا هذه الاية الكريمة المسجلة عليهم بالختم وما معه حال كونها ناعية
بافعال الغين من نعايا المصيبة رفع بها صوته وفي الاساس على الغرا النعي رفع الصوت
بذكر الموت وكانت العرب اذا مات له قدر ركب راكبا وسار في الارض فيا يا نعي فلانا
ثم قيل لمجاز النعي عليه هفوته اذا اشهرها والشناعة وفي المصباح نعيت الميت
نعيا كقبح اخبرت بموته فهو منعي واسم الفعل المنعي والنعات بفتح الميم فيهما
مع القصر والفاعل نعي على فعيل يقال جاء نعيه اي ناعيه وهو المخبر بموته ويكون
النعي خبرا ايضا اي مشهرة عليهم ومظهرة بما يعطيه جوهرها لهم سوء صنيعهم
اي فعلهم الذي بسوء هم دنيا واخرى من كفرهم وتعصبهم في شركهم وقبائح
فبائحهم زامرة الى انها كانها مهلكة لهم وقاتلة بحيث انهم قتلوا بها انفسهم
قتل المسيء بما جنته نفسه حقا وقاتل نفسه في النار و خامة باعجام الخاء وتخفيفها
كالوخامة مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفي نساد هوا
يضر ساكنه فاستعير هنا للشوم على فتنتهم في الدارين فانها غير صحيحة اخذا من
قوله تعالى بما بعدها ولهم عذاب عظيم فانه وان كان ظاهره في الاخروي فيعمد اه بين
باعتاب الموت ولما اتى منه دنيا لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق
كالاخذ ما قبله مما قبله وهو راد على ما ادعاه من ان القباحة ونفيها يابى الاسناد
الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي يكون بقبح افعالهم
اي الكفار الاختيارية الصادرة عنهم من حيث الكسب بتعلق حادث قدرة بها في
مقارنة لها دون تاثير فيها فهو فعل معتبر لجلب نفع او دفع ضر يحادث قدرته دون تاثير
لها فيه ومن ثم لا يوصف به فعل الله لتنزهه عنهما وتاثير قدرته وهي حيثية تقليل
لقوله مستحقة على وجه النسبة البهم لا من حيث الخلق فالى الله فان تعليل الى وانما
يجب نسبتها اليهم فانه فيهم وصادرة منهم ونعيت عليهم لا من حيث خلقها وايجادها
فيهم منه سبحانه بقدرته ليمتنع من الجبر لهم عليها بحيث تخلق فيهم دون
اختيار على وجه القهر لهم فاصله اسناد فعل بعيد الى الله فان في النعي بها والجبر بينه
اتنافي متوسطة تثبت كسبا في الفعل للاشعرية وخالفه تنفيه كالجهمية فلا

تنبت لها اختيارا في فعل اصلا وانما هو معد ومنبع للظهور كخيط معلق بهوا تميد الريح
يمنة ويسرة فلا خبرة له في موافقتها ولا له قدرة على مخالفتها بالتكليف وساير
الحيوانات عندهم في الفعل كالجماد لا تعلق لقدرتها بها لا ايجادا واختراعا ولا
تناولا واكتسابا بل خلقه سبحانه لها فيهم وذمه لهم على فعلها وتعييرها
بكريم الاية بطريق الترتيب منه تعالى له والتسبيب على ما اقترفوه واكتسبوا
من القبايح والتصعيز بها التي اعظمها الشرك من الاقتراف الاكتساب اخذا من
القرف وهو قشر اللحا عن العود والجلدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لكنه
متعارف في القبيح والاستعارة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا والاساءة
وفيه رمز الى سببية الباء في الاية المشار لها بقوله وذلك الترتيب له عليه كما يجوز
كونها تعليلية اي لاجل ما يعرب ويفصح عنه اي الترتيب قوله تعالى في سورة النسا
وقولهم قلوبنا غلف بل اضراب ابطالي لما زعموه من كون قلوبهم غلفا وابية قبول
الحق وكفرت بحسب الجبلة بره بان كفرهم وعدم وصول الحق الى قلوبهم ليس لكونها
غلفا بحسب الجبلة بل الامر بالعكس حيث طبع الله وختم عليها بكفرهم اي بسببه
مجازا مستتبعا للطبع لما مستحقا لختمها فهما مرتبان عليه وتابعان له خلقا ووجودا
ونحو ذلك المذكور من الاية كقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم
فهم لا يفقهون والحاصل ان الاسناد اليه تعالى خلقا واختراعا والنعي لا تنافي بينهم
بما اقترفوه من الفساد فلكل مورد فلا تنافي بينهما لعدم توارد هما على موضوع
واحد هذا ما عليه اهل السنة بنا على مذهبهم الحق من نسبة الكل اليه تعالى خلقا
وايجادا وبعض فعل العبد مباشرة وكسبا فتم لهم التمسك بالحجتين وتباين
وجه الاسناد والنعي واما المعتزلة لما لم يتم لهم ذلك فيها لزعمهم خلق
العبد فعله بقدرته حقيقة كما مر بعد صرفوها عن ظاهرها وتجوزوا في الاسناد
ولم يردوه اليه تعالى حقيقة بان سلكوا بها لمزعمهم وفاسد معتقدهم فيها
مسالك التاويل لها بالصرف عن الظاهر فتحا لباب الالحاد وسلوكا لمهيع الفساد
وذكروا عند تكلمهم عليها ما يردونها لمذهبهم ويحكوا بها على خصمهم في ذلك الذي
كره من مسالك التاويل عدة اي وجوها سبعا من الاقاويل الغير سديدة والاراء
الكاسدة الجايرة عن الحق المعوجة للتكليف دون ضرورة له بتعيين بطلانها لمخالفتها
لمقتضى الموضح وجها عن دليله وقد بسطها في الانوار وعنه تلقاها المؤلف مختصرا
لها

لها واهلها في الكشاف مقررا لها فاسد مذهبه على اختلاف بعض فيها منها ونحوا ولها
ان القوم الكفرة المرادين من الاية عنوا عنهم بذلك لما وتمهم الحق وبجا نفتهم الايمان
لما اعرضوا منصرفين عن اتباع الحق ومالوا الى الغي والكفر وتمكن ذلك الاعراض عنه
والميل الضدي في قلوبهم تمكنا بليغا مستحكما عليها بحيث جعلها مسكنا ومقارة
لكثرة ما له ولازمها بالمرة حتى صار ذلك الاعراض وما معه كالطبيعة الخليقة والجبلة
الذاتية لهم بحيث لا يفارقهم ولا ينخلعون عنه كذا نحو اوصافهم وساير خلقتهم
المجبولين عليها شبه جواب لما ذكر الاعتراض المتمكن فيها غاية بالوصف
الخلقي بكسر الخا المعجمة نسبة الى الخلقة بمعنى الطبيعة ومن ثم كشفه
بقوله المجبول عليه اي ذلك الوصف صاحبه بدوامه فيه وعجزه عن مفارقته
اسم مفعول بمعنى مطبوع ومخلوق من الجبلة بكسرتين وشد اللام او الطبيعة
والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول ولم يرد بالتشبيه
ما يفاد بنحو الكاف لعقده هنا بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى للوصف الذي
اوجده العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلايل الاعجاز ان تشبيه
الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه المفاد بكان والكاف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز ان يشبه الفا
عل من حيث فاعل بالفاعل استلزم ذلك ان يشبه فعله بفعله في امر ولذا كري في شرح
التلخيص عدم قصر اسناد المجاز على ما ذكر واي مانع من ان يقصد في الاسناد
تشبيه فعل بفعل خصوصا ان تضمن معنى بديعا فلو قلت في عدو تحرك عظيم وفيامه
الاذاعة فتحركت حركته ما سواه من عسكر وغيره انما تتحرك الارض اذا زلزلت
شبهت حركته بحركتها واسندت ما له الى محله دون نظر لتشبيهه بالارض فهنا
ايضا شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تادبا عن
تشبيه السيد بعبده وان لزم كما قيل كلما يصلح للمولى على العبد حرام فيبطل
ادعا ان المراد كونه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع من نفوذه
بالوصف الخلقي للشي المانع مما هو مطلوب منه في التمكن والاستغراق
ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهو مقتضى عبارة الكتاب
وانما استحق ما قيل لاضطرابه من وجوه اما اولا فلان المجازية في الاسناد انما يكون
بالاسناد الى ملابس غير ما هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجي الاسناد

لتنزيل الفعل منزلة غير المتلبس الذي هو قوله على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه
الثالث الذي ذكره المصنف وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز لما
حسن ذلك التفصيل لتقدمه قوله واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يبعد كون
الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كلما يحدثه الله في العبد خلقيا لازما له
وليس كذلك قوله واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا مما لا يقدم عليه
عاقل تنبيه اصل هذا الوجه في الكشاف من قوله القصد الى صفة القلوب الى اخر
ما ذكرناه انفا وقد قال قدس سره يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن
هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم
فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة له صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه
الى الملزوم المقصود فيصح فيه الا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون
خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم تكن حقيقة الاسناد على مذهبه
وجب عده مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان
اصله فيمن يجوز عليه النظر يظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا فمجازا
مبنيا على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان اطلق مجاز اكتفاء
اعتبارا ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على
المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام الا وهلة من قوله كالمختوم
عليها ومستوثق منها بالختم ان المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا
قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث الهيئة المانعة فيها
وبهذا يظهر فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون
القلب مثلا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما
عليه وتحقيق ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل في الخاتم والهيئة
المانعة الحادثة في القلوب والاستماع لمنعهما من النفوذ فحينئذ جاز ان يشبه
احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ
من ثمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود التي نبه باسنادها اليه
تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر انتهى
قال في الكفاية اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات
كما ينعقد لذاته الا انه وقع النزاع بينهم فيما ستراه عين اليقين فيرد على ما
قال

قال الشريف مؤاخذا فيه حذوهم اقول منها ان الزمخشري لما لزمه بناء على مذهبهم
ان لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله
فيهم احساسهم وقلوبهم وعقولهم ونحوها من الاجرام والامور القارة فاسند
اليه افعالهم الدالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد
مجازي احد طرفيه مجاز كما في الربيع الارض فاي داع الى ادعاء مدعاة الموحد الى التعب
والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد المجازي الى
السبب البعيد لانها باقداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول عليه مما
قلناه والعالم لا يتكلم هاهنا سياقه من عدد الاسناد المجازي وجها اخر ومتفق
عليه ان عليها الله ومنها ان ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان صح فيه
غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء
واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة
ليس بابعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر في امثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده
والنظر السديد لا يحيد للتعليل على انه نظيره في الكناية التي وقع التلازم فيها في
المعنى الوضعي كالنظر الى النسبة والاثبات بينهما بون بعيد فتدبر ومنها ان
ما نقله فيه الفاضل المحقق وادعى ظهوره وهو ان المصدر المبني للمفعول هو وان
تراءى في النظرة الاولى وروده اذا امعن فيه النظر علم انه غير وارد الا انه يستدعي
تقديم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل والاول قد ذكروا فيه
ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف وذهب البصريون الى انه
مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على
تقدير بان والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو الطفيتين بالرفع
اي بان يقتل الابتر وذو الطفيتين ويجوز عندهم ان يعمل بحذف مصدري وفعل مجهول
فيرفع به نايب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك في شرح التسهيل
لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة وانما معنا الحديث بقطع النظر عن ذلك وهو
التاثير وقد يراد اثره فنسمعها يطلق مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه
ولذا قال بعض المتأخرين ان جميع المصادر حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة
الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية للفاعل اللازم كالمتحركية وللمفعول
للمفعول المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل او المفعول

تساع يحتوز به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره بحواشي
الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التاثير
بناء على انهم لا يميزون بينهما الى اخر ما ذكره بعض المتاخرين في تعليقه لدى الفرق
بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا يصرح اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع
من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اي كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة
ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السواد من غير فساد
وقد جاء حول الحما من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل
ما يشتمل على نسبة الى مفعول كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة تو
ختمية لحالة الكفار واضلها تشابههما ويلزمه استعارة ختامية الله اياها
وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لعله المصدر المبني للفاعل
المتعدي لاكن القصد الاصلي التشبيه لجزء معناه اي النسبة المفعولية
لا الفاعلية بل يلازم الجزء اي هيئة المختوم وحالته عند الختم واحلى هذا
المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى النسبتين والحق
انه لا يقصد اصالة عند ادايه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي
في النسبة المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة
الافعال باعتبار الزمان او الحدث دون النسبة فانه مع اعتراضه قدس سره واما
ما قيل في دفعه بانه تحاشي العلامة عن تشبيه العبد بفعله تعالى صريحا و
جب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبرا عليه فلزم
منه تشبيه الشيء احداثه العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم
وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم
جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى فطر ابهم لانه لو لم يذكر الفاعل
لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي في هذا التوجيه تعسف لا
كما يل بختم ومنها ان قوله ان كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه
يقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا يختص
بجميع المجازات الا ترى ان استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة
في جنسها والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد
انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة
عاما

على ما بين في المعاني ومنها اي الاقاويل المتناول بها الاية وهو ثانيها ان المراد به اي
بالختم تمثيل اي تشبيه حال قلوبهم في عدم قبولها الحق والتعاتها اليه وخلوها
منه بقلوب اي محال قلوب البهايم جمع بهيمة وهي كما في المصباح كل ذات اربع
من دواب البر والبحر وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة سميت به لعجمتها واستبهام
الامر عليها اي الحيوانات التي لا تعقل الكليات ولا تقف على حقايق المعقولات لانها
خلقها الله تعالى لمنافع العباد واوجدها خالية اي تلك القلوب عن الفطن و
الادراكات العقليات جمع فطنة وهي القريحة التي يكمل بها التمييز وفي المصباح فطن
للامر يفطن كتعب وقيل فطنا وفطنة وفطانا بالكسر في الكل فهو فطن والجمع
فطن بضمتين وفطن بالضم مارت الفطانة له سجية فهو فطن ايضا ورجل فطن خصومته
عالم بوجوهها حاذق ويتعدى بالتصغير فيقال فطنته للامر او تشبيهها حال
قلوبهم بقلوب اي محال البهيمة من مخلوق لا نعرفه قدرت سبيل اللبايت نعت قلوبهم
صيغة المصدر نايب فاعله اي طبع الله عليها اي على تلك القلوب دون واسطة
طابع حقيقي وجعل قلوبهم كقلوب بهايم لا يجري عليها التكليف احسن من
المحذور الذي ادعوه وامثاله ولان اضافته الى ضمير العقلاء يابى الا ان يدعى
التجريد وجمع بين الوجهين ايذانا بان التمثيل قسمان تحقيقي يجري عليه القول
الاول من تشبيه قلوبهم بقلوب بهايم خلقت خالية عن فطن على انه امر محقق لا ضار
مدرك بالبديهة فاذا احمل النظم عليه كان تمثيلا حقيقيا ونظيره بقوله كما في
قلوبهم يمين تحقق هلاكه سال به الوادي لان السيل واهلاكه للناس امر محقق
فهو مثل يضرب لمن هلك او وقع في امر شديد واستظهر الاول ومن ثم اقتصر
عليه بقوله اذا هلك واضمحل ولم يبق له تحقق فان السيل يذهب ما بين يديه
ولم يبق منه شيئا وتخييلي يجري عليه الثاني من تشبيه قلوبهم بقلوب مقدرة
مفروضة الختم ونظيره بقوله مخبرا مرتبا وطارت به العنقاء بالمد التانيث
ممدود وتميد واخره اسم طاير سمي به لبياض في عنقه كالطوق ويقال عنقا مغرب
كمبعد لبعدها ومعنى الاضافة والتصحو صيغه قيل انه بارض الرس جبل مرتفع قد بيل
به طيور كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت
صبيا ثم جارية فشكوها للنبي كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد
ابن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا

حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي لما رأيت بني الزمان
وما بهم خل وفي للشدايد اصطفي ايقنت ان المستحيل ثلاثة الغول والعنقا
والخل الوفي وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا فهو مثل يضرب للشيء اذا
هلك او طالت غيبته بحيث تذهب حقيقته او لا يرجى فالنظم يحتمل للوجهين
عندهم واما على الوجه في الكشاف ملخصا لما فيه وتجوز ان يضرب الجملة مثلا
كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقا اذا طالت الغيبة وليس للوادي
ولا للعنقا عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حالة بحال من
طارت به العنقا وكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق
بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب
البهايم او بحال قلوب البهايم نفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها
حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له جل وعز فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن
قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين
هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة ثمة والتصرف في الختم وهنا في
مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب ان القبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم
ولا يجوز صدوره عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان
تنسب حقيقة الى الله تعالى ايضا على زعمهم كما فصل قبولا وردا في الاصلين
وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الاية فاجاب اولا
بانه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي
المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه
بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم على فطرة
خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة عن المدركات كالبله المجاذيب
او البهايم الغلف ومثله مما ينسب الى الله بلا تعاطي لخلقه الذي لا يخفى والمعتزلة
يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق ومنع الالطاف
في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من اضافة الاستعداد وعدمه ثم
شبهت حال هولاء في الاعراض عن الحق والاغفال له بحال الاغتام ختم الله عليها مثلا
عرضا يخلقهما الله كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى الله تعالى
حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب فقد يجوز
في

في بعض بعد ذاته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال المخلوق ولا نوع قد
ختم الله على قلبه من غير واسطة بطريق حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا يجوز في شيء
من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج وسياتي في قوله تعالى انا
عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى على السنة الجماد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا و
بالامور المفروضة كما في الاية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله
العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل
الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون ثم ثالثا وهو
ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة
ختم الله عليها كقلوب الاغتام او البهايم او بحال قلوب مقدرة ختم عليها ثم
يستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من
المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند
الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا
ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار
لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا دخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها
كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها
اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي
كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار فسوق ما حققه تبعا لما في الكشاف
تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته
لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيه فلعله انما غيره ليبين ما
ادعاه من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت كما مر ان
الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشاف وقد
انكشف لك اتم كشف واما ما اورده عليه من انه خلاف المتبادر من العبارة بل
هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى ولا بعد فيه لانه شائع مجاز
المجاز كما عرف وتفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة المعلومة
في القلوب ثم اورد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود
تشبيه تلك الحال بحال من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف

بضرب الخاتم حقيقة وفيه مبالغة كاملة انتهى ولا يخفى انه ما ادعى نبادره مع انه ابعد مما
ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصده من توجيه الاسناد
الى الله تعالى مع انه لا يفسد مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد
القبيحة فلا يصح اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فايدة
فيما ارتكبه بل هو اما ايجاده او ان يكون غفلة عن مرمى انظارهم ومغزى افكارهم
تنبيه اسقط المولف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاغتام اشارة الى انه مع
ما بعده وجه واحد لا مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني انسب بدعاء كما
بيناه ولعل قبل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة
ختم الله عليها الا بطريق العرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل
الاغتام ممن ختم على قلبه وهم اجهل الا ومن لا يفصح وهو خرم لمذهبه لانه منع
للطف عن العبد وهم لا يجوز خرمه وقد عرف مما قررناه سقوطه وان كان اسقاطه اولى
بعبارته اخصر والمختصر وهو مما ينبغي ان يتفطن له فان المصنف كالا نزال لا يغفل
عن شيء مما في الكشاف الا لنكتة ونحن ان شاء الله لا نهمل بيان ما يفسر الله منه بعونه
وقوله ومنعها اي الاقاويل وهو ثانيها ان ذلك المعبر عنه بالختم من صد قلوبهم
عن الحق وصرفها عن الغي ليس فعل الله حقيقة بل هو فعل الشيطان ابليس او
متعلقا باغوائه او الفعل من الكافر بحسبه واختياره فاحد نعم الفاعل حقيقة
واسناده اي الختم ونسبته اليه سبحانه بقوله ختم الله لا من حيث خلقه وايجاده
بل باعتبار كونه اي ذلك الفعل الصادر من الشيطان او الكافر باقداره تعالى له عليه
بخلق قدرة له تؤثر فيه وتمكينه اي الله ومن ذكر فالمصدر مضاف لفاعله في الظاهر
او لمفعوله منه اي من ذلك الفعل القائم بقلوبهم من غير ان يفعل تعالى فيه شيئا
وانما هو منعه اثارهم الناشئة عن قدرتهم الكاملة بقواهم كما هو مذهبهم
فعبر وابدله عن نسبة القبيح اليه تعالى ومحصله انه اسناد مجازي من اسناد الفعل
الى المسبب كبنى الامير المدينة او المسجد مجاز فيه نحو انبت الارض الربيع
وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه انه يلزمه اسناد افعال الكفرة
والشيطان وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد اسندتموها انتم
اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفسها
ولو سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها كما مر وانتم تدعون قبحها
ولذا

ولذا تقول هو غير وارد راسا فانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا ما ورد فيه موهما
للقبح تاويله كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم فان كثيرا من الملاحدة
الجارحة عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح ايضا كما منع الشرع
من بيع السلاح لاهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت
عام ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا كهذا فهو تكرار محض
وهو الداعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية ايماء به في الاثبات كما مر
وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق
بالادب قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل
في معنى الثبات والرسوخ السابقين او الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل
منهما مجاز حكمي لان الاول فيه حقيقة واذا عندهم فلذا افرده عندهم
لا يقال لم يخرج الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني
وانما جاء لتنزيل الفاعل لانا نقول لعزة شهادة نفي لا تسمع ولو قيلت قلنا
اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر
فلا تغتر بالسراب نعم واي باس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد يفعل مثله
في التمثيل من غير ان يستبعده احد من شراحه وما قيل هنا من انه يعني وجه ان لم يذكر
وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه
ووصوله الى محال القلوب تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض بالسداد الطرق
النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشيء
لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم ومراده انهم اقدرهم على
احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به على احداث
ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله اسقط تمثيله في الكشاف
بناقة ضبوث وقوله اذا ردعا في القدر من يستعيرها لانه غير متعين لما مثل
له كما في شروحه مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط
ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو
مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم يكن العباد خالقة لافعالهم لكان
اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن
فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع من قبول الحق من بعض العبد لا كنه نقل عنهم ان

الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد بتنبه ومنها وهو رابع افاد بلفظ ان
اعراقهم جمع عرق كسبب واسباب واصله الاصل من كل شيء ومنه عروق الشجر وفي
الكلام الاعراق كناية كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال لمن اعرق في
اليوم فسال جرى ملقا حتى اذا قيل قد جرى تداركه اعراق سوء تبلدا ومن قصره
بضمايرهم المحتجبة بابدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه
عروق واعراق وهو بكسر الهمزة مصدر التعبير بالثبات وكناصر المولع
فنحوها جمعا معتبرا بالقلوب او الاصول الفوكله لما رسخت وثبتت في الكفر بدوامها
عليه وملازمتها له بحيث لا تنفك عنه ولا ينفك عنها واستحكمت فيه واتقنت
يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم بحيث تصوير للرسوخ والاستحكام لم يبق
الى تحصيل ايمانهم طريق يوصل اليه فالظرف صلة طريق يعني ان ابوابه مسدودة
عليهم لما باشروه من الكفر وتمكنوا فيه بحيث احتوى على ضمايرهم فلا يوجد
الايمان منهم ولا سبيل الى وجوده فيهم سوى الالجاء والقسر من قسره على الامر
قسرا كضرب قهره والجاه فالعطف تفسيري اي الاكراه عليه فيصدر منهم بغير
اختيار لاستداد طرقه عليهم فيصير ايمانا اضطراريا كايمان الباس فلا ينفع
شيئا ثم لم يفعل مبنيا للنايب او الفاعل بذلك القسر على الايمان لم يقسرهم
الله عليه ولا اجبرهم على تحققه بخوف ولا غيره فترك ذلك محافظة منه تعالى
على حكمة التكليف المنوطة بالاختيار وابقاء لما من ترتب الاجر به عليه
احرا وعقوبة بتفضله تعالى برفعه مع اكراه او الجاء فاشار به لما تقرر في الاصول
من ان الالجاء والاكراه الملجي يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى
للشخص معه مقدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك فان القادر هو الذي
ان شاء فعل وان شاء ترك تنبيه عدل عن تعبير الانوار بغرض التكليف لما فيه
من رايحة سوء الادب فان علل التكاليف عندنا حكم لا بواعث واغراض لتعاليه
تعالى عنهما وتنزهه عن ان يحمله شيء على شيء لوجوب الغنا المطلق له وكماله
ذاتا وصفة فلو توقف فعل حكم منه تعالى او فعل على غرض ان يفتقر ويلزم الحاجة والنقص
وهما محالان في التعالي عن مثل ذلك مطلوب عنهم مبنيا للنايب ايضا جواب لما
والمجموع خبر ان عن ذلك الرسوخ والاستحكام وترك القسر بالختم مجاز
بوجود العلاقة لانه اي الختم سد طريق ايمانهم بالكلية بحيث لا يحصل منهم

بوجه

بوجه كما هو شان الختم والصد ناشئ عن كسبهم لتسببهم فيما يحصله من تماديهم
في الغي وولوعهم به وفيه اي التعبير بالختم اشعار من اشعر بالشيء اعلم به يتعدى
بالباء اي اعلام بتراميه تفاعل من الرمي قصد به التزايد والترقي يقال ترامى به الحمى
وارميت اذا اردت كما في الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما
بعده لان قرمه تزايد امرهم في الغي والعناد المانع من التوجه لسبل الرشاد و
يؤدي الى دوامهم عليه وهو معنى الغاية فيه وتناهيه انتهاؤهم كلهم بتزايده
الى حد النهاية في الشر والفساد فالعطف غايي وقيل الترامي مجاز عن التناهي
لان الشيء المرمي بيد لان جهد ما فيه فينحدر مع لاحقه وهذا اظهر في
الشراح في تحقيق هذا الوجه ومباينته لسابقه فاستظهر في الكفاية بعد امعان
النظر انه تمثيل بوجه غير ما مر فانه تعالى لما بين في سابق الاية كفرهم وغلوهم
فيه بحيث لا ينجع فيهم الايات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وحجة
الايمان علم انسداد طرقه الاختيارية وانما بقي القسر والالجاء اليه وهو مناف
للتكليف فدل السياق على انه شبه ترك الالجاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشا
عرهم لان الختم يمنع من الوصول لما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجاء للايمان رفع
للمانع عنه وفي تركه ابقاء له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع يعني كما قيل ان
السفيه اذا لم ينه مامور وهذا وان لم يخل من البعد ليسير به يستبعد منهم فانهم
يرتكبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة ويرحب بحد السيف والموت
دونه اذا لم يحن عن شعرة السيف مزحل وللكفاية كلام في المقام مع الشريف
فانظره ومنها وهو خامس افاد بلفظ ان ذلك المذكور من الختم في الاية حكاية
منه تعالى على وجه التبليغ لرسوله لما كانت الكفرة قبل ذلك يقولون تعللا في
عدم تاثر قلوبهم للايمان واهتدائهم الى الحق من الاقوال الباطلة وذلك المحكي
عنهم مثل قولهم المفصل في سورة فصلت قلوبنا لا تقبل الهدى ولا تتاثر بالعظات
والتلين لنصح لانها في اكنة ستعتمها واغطية تسترها فلم يصل اليها شيء مما
تدعونا اليه فتدلنا عليه من الهدى والحق فكيف تقبله وفي اذاننا واسما
عنا وقر صمم يمنع وصول المواعظ اليها ودعوة الحق فلا تعي شيئا ومن بيننا
وبينك حجاب مانع لوصول شيء لنا مستغرق المسافة غليظ يمنع التواصل بيننا
ويعم الفراغ فلا ينفذ منك لنا شيء فيه والمقام تمثيل لنبو قلوبهم عن ادراك

الحق وقبوله ومج اسماعهم له كان بها صمما وامتناعهم من اهانتهم ومن يغيظهم اكرام
الرسل عليهم السلام وباقي تمام القول في محله فيساقه الله هنا فليتق ما قالوه تهكما
بهم واستهزاء يدركه سليم الذوق وناهيه اذا نقل كلام احدهم لظهور بطلانه
يعجبهم منه الاستهزاء كما حكي عن الكتابيين والمشركين من دعواهم عدم انفكا
كهم عما هم فيه حتى يبين لهم حقيقة الحال ببعثة الرسول الموعود بها في
التورية والانجيل فلما بعث اليهم كفروا به فحكاه الله بقوله لم يكن الذين
كفروا الخ حكاية للاخبار وعيدا وتهديدا ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه
هنا في الحكاية فقط او فيها والتهكم ثم تحمل الحكاية للفظ ما قالوه اذ لا مانع
من ان يقولوه بعينه بان يقولوا ختم الله الخ فيقطع النظر فيه عن كونه حقيقة او
مجازا لانهم اتفقوا هنا على حكايته بمعناه فان نحو قلوبنا في اكنة ختم عليها
كما ان وقرا اذا ان ختم عليها ايضا وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون
عبارة المحكي ما في الاية الاخرى واستشكل هذا الوجه منهم بان سوق الكلام
يأباه وليس في المقام ما يشعر بالحكاية وفيه دائرة على التراكيب لسابقه والتبيين
لوجه العلة فيه كما مر والحكاية تنبئ عنه فلا يتم لهم به تعلق في مدعاهم
من منع حقيقة الاسناد اليه تعالى فتدبر ومنها وهو سادس اقاويلهم في بيان
التجوز وعدم رد الختم اليه تعالى دنيا ان ذلك الختم على قلوب الكفرة واقع في
الاخرة منه تعالى عليها حينئذ فوقعه بين يديه وليس بقبيح لانها ليست بدار
تكليف ولو فرض من الاعمال لهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ومقتضاه عنوان
الاستقبال بان يقال يختم الله الخ وانما اتى مبنيا للنائب من جهته تعالى عنه اي
عن الختم بالماضي المنقطع وان لم يناسب الظاهر لتحقق وقوعه مستقبلا وسبق
العلم به فهو كالواقع المنقطع نحو ونفخ في الصور فعليه يجوز ان احدهما في المادة
بان ختم بمعنى يختم والثاني في الصيغة من ابطال المشاعر بحيث لا تدرك شيئا
ويعضده مقويا له قوله تعالى عطف عليه ولهم عذاب عظيم فالظاهر في دار
الاخرى وقوله تعالى في سورة الاسراء ونحشرهم اي الكفرة يوم القيامة مسحوبين
في ارض المحشر يمشون على وجوههم لا ارجلهم عكس ما في الدنيا لتعكيسهم
الامر برفض الحق واخذ الباطل فقلبهم حقيقة الحال ولا مانع منه بقدرة الفاعل
عليه وسئل صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على وجوههم فقال ان الذي امشاهم
على

اقدامهم قادر ان
يمشيهم على

على وجوههم المركونهم عميا لا يبصرون ما يقر اعينهم وبكما لا ينطقون بشيء
يقبل منهم وصما لا يسمعون ما تلذه اسماعهم لعقوبتهم في الدنيا بتلك الحواس وعن قبلها
عن الحق وان ادركوا فيه ما يضرهم فالممنوع منه ادركه نقاهم وتجوز ان سوى الا ان تنسب
بالمقام المقصود فيه ابطال مشاعرهم بالكلية حشرهم بعد الحساب من الموقف الى
النار معطلة قواهم وحواسهم ذاهبا ادراكها بالكلية وان يحشروا كذلك
من قبورهم ثم تعاد اليهم ليقرؤوا ما لهم وعليهم وللمحشر مواطن تختلف
فيها الاحوال وتترادف الاهوال بقطع الاستشهاد فيها بما في الختم
عن ابطال المشاعر وضعف كما بقه اذ ليس في السباق والسياق ما يوافقه
لان المقام في التكاليف الدنيوية وما صدر منهم من الاخلال بها فتدبر ومنها
وهو سابع اقاويلهم وردوه لامر دنيوي باستثناء تعلق ما علام الغير ان المراد
له تعالى من الاية بالختم على مشاعر الكفرة وسم اي تعليم قلوبهم وشرح حالها
الخبيثة بصفة وعلامة عليها تعرفها اي تلك السمة او القلوب بها الملائكة
الموكلون باعمالهم وبسائر احوالهم او مطلقا فيبغضونهم من ابغض
ربا عيا لشيوعه لابتلائه بالمضموم العين لمراد انه اي يكره هون الكفرة لعدا
وتهم له وينفرون عنهم بالكلية فلا يدعون لهم ولا ينفعونهم باستغفار
والغيره وان يعلموا مقتهم بمقتضى التصرف الالهي في ايصال دنيوي النفع وسلامة
الالات امتثالا للامر ومن جامع العبودية وتحليا للحقوق الاقضية يعني ان
المعتزلة قالوا لم يرد بالختم ما مر حتى يمنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة
في قلوبهم ليقف بها الملائكة على حقيقة امرهم فيجانبونهم مجانبة تامة
ولا ينفعونهم بما يدعوه وضعفه بين وان نقل عن الحسن البصري واختاره
الجبائي قالوا ووضع العلامة على القبيح ليجتنب حسن كما قيل عرفت الشر
لا للشر لكن لتوقيه فالختم على هذا استعارة تبعية او مجاز مرسل كالمقيد بمعنى
مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وانت خبير بان هذا الوجه وان تم بلاغة
لا يناسب وعلى ابصارهم غشاوة تنبيه على هذا الاسلوب يجري الخلاف
بيننا والمعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا النوع فنسنده اليه حقيقة
ولا قبح فيه بان من عند الله ان لا الناصية وقال كل فعل لحكمة ويقولون بما
مر ونحوه تكلفا كما عرف في الاصلين وانما اتبع الكلام عليه هنا لانه اول

موضع وقع فيه ذلك والله اعلم وعلى سمعهم لما احتمل وصله بما بعده بجعله خبرا مقدما
لغشاوة وعملهما فيه متنازعين ووصله بما قبله معطوفا عليه وترجح لما بعده مقتضى
الاية الاتية قال نحو عطف بالواو على ما قبله من الجار والمجرور وهو الظاهر او ر"
الجر وربط لان الجار لتكرره في حكم الساقط ومن ثم عبر بما لم يدفعها بعضهما
وهو حينئذ داخل فهو مع القلوب في حكم الختم عليها اخذا من الواو ولفظ بها
بشركة متعاطفيها في الحكم فيلزم ختمه اي وختم الله على سمعهم فلا يفي
خفاؤه لا يغفله وانما عطف ولم يستانف به كما خفيه لقوله تعالى في سورة الجاثية
افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه فصرح
بالعامل وشرك بينهما فيه على وجه لا احتمال معه فيرجح اعتباره هنا لان ر"
القران يفسر بعضه بعضا واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد
هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه او عمدة معناه
التصديق وهو متعلق بالقلب فمقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك
بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه
وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدمه
النظم ولكون القلب واحواله مقصودا بالذات يوتى به في محل اخر وهو مع ما فيه
من الايهام غير مخل بالتمام والوفاق في ذكري على سمعهم يقتضي دخوله تحت
الختم وهو ظاهر ولما تعدد المرجح لعطفه على ما سبقه وقوي الاول قدمه
وثناه بغيره زيادة في الترجيح فقال وللوفاق مصدر وافق كالاتفاق من القراء
على الوقف تاما عليه اي سمعهم والابتداء بما بعده لا على الوقف على قلوبهم
والابتداء بما يليه فلم يخفوا له وهم احق الاتباع لانهم السنة فيه والنقلة
له ورعات احوال مبانيه ورواتها فدل على تعلقهما واشتراكهما حكما
والا لوقفوا عليه واستحوا لاحقه كغيره ولم يفعلوا وزاد اعجابا فقوة فقال ن
مرجحات العطف ليتبعه عنه لقوته عنده بالتناسب المعنوي بينهما
الدائر عليه فلك الاعجاز في كريم النظم فقال لاشتراكهما اي القلب
والسمع في الادراك لما يدرك بهما من الحقائق الحسية والعقلية من جميع الجهات
الست الفوق وما معه فلا يتقيد بجهة بخلاف ادراك البصر فبالمحاذاة والتقابل
فتعاطفا دونه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فما نعم يمنع
من

من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه في جانب الا انه لا يتعين جعل الختم عاما كمنعه
وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات وكل قرين بالمقارن يقتدي
واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها
ايضا وهي الغشاوة لانها في الغالب ايضا كذلك كغاشية السرج كما قال تعالى لهم
من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي
في النكتة ولا يضره ستره بجميع الجوانب كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين
الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا ستره فيه لان الغطاء والغشاوة
لا تقتضي حصول خصوص جهة المحاذاة والوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض
العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه بعلم ما فيه مما قدمناه وفي لا
تتصف الاسماع والقلوب لما كانت محجوبة كان استعارة الختم لها اولى والابصار
لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء بها اليق والنكات
لا تتزاحم ولما كان هنا مظنة سؤال لم اعيد الجار وتركه اولى ليأخذ المعنى حقه
من الايجاز اجاب بقوله واعادة الجار وهو لفظ على ولم يشترك سابقه كان يقال
على قلوبهم وسمعهم فيعمل فيهما معا للتاكيد وافادة تقوية الختم وشدته
في الاسماع حيث اعتني به فاعيد له الحرف الذي هو في قوة اعادة العامل معه ولا
شعار اي واعيد ايضا لاعلام العقلاء بتغاير الختمين القلبي والسمعي فان الصناعتين
النحوية والبلاغية قاضيتان بذلك لتغاير قدم بين مررت بزيد وعمرو فيحكم بوحدة
المرور في الاول وتعدده في الثاني فيتعدد الختم هنا ايضا لذلك قال في الكفاية فان
الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده او عليهما معا فان ما
يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى في المنع منه واما الاستقلال
فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين ولذا
فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول مرورا واحدا
وفي الثاني مرورين والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس كالظاهر في افادته
كاعادته لما فيه من الاحتمال وهو معنى ما في الكشاف من ان هذا اوضح ر"
واكثر لانه قال فيه لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع
في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة
الختم في الموضعين انتهى فان قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح

بجاري خ

به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى يعدى
بالى وعلى فاذا عدي بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
هنا معنى سوى الشدة والاستيثاق كما مر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها
جمهور الشراح وبعض افاضل المتأخرين بينهما بما هو بيان للثانية انتهى يعني
الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في
كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل منه كرر
مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما
بعده فيقع فيما فرضه وان اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه وتقديم
ختم جواب مقدر بسؤال لم اخر ختم السمع والحواس مع ان ادراك القلب فيجب
تحببها فيسبق ختمها ختمه فيقتضي الظاهر تاخره عنهما بان يقال ختم الله على سمعهم
اجاب بان تقديم المقام بختم قلوبهم وتقديمه على ختم السمع للايذان منه تعالى
للعقلاء بانها اي قلوبهم المختوم عليها لا غيرها الاصل الاصيل في عدم الايمان لقيام
الحجة بها والغير لها فيه تبع فلا يبقى له اعتبار وجودي غيرها مع قيام الكفر
بها كما عليها المدار في تحققه اذا قام بها وان قام بغيرها مما فيه لعذر الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وهي موضع التصديق والتكذيب فاشتد التهمم
بتقديم ما لها اقتضاء اسلوب البلاغة بتقديم الاهم وعكس في سورة الجاثية
لظهر المقام النصائح القارعة للاسماع بانها الاصل فيها وجودا وعدما لتاديتها
الى القلب فقد بورودها عليه من قبله كما مر وللاشعار وجه ثان لسر تقديم
ختمها على ما بعده اي على العقل بان ختمها اي طبع قلوبهم ليس حاصلا لها بطريق
التبعية لختم سمعهم والتسبب عنه فيحصل فيما تبعا له فيتلوه وجودا
ويكون ناشئا عنه بناء تفريع المنفي وتوجيه للتبعية المسلك على طريقه
النفي اي وانما يتبع ختم القلوب ختم السمع باعتبار البناء على انه اي السمع
المدرك للمسموعات طريق واصل النها اي الى القلوب في تادية المدركات
المسموعة ووصولها فيتلقاها القلب من قبله لانه يدرك الحقائق العقلية بما
اودع فيه من اللطيفة الربانية دون توسط حس يدركها ويقف على الحسيات
من مسموع وغيره فيعقلها بواسطة الحواس فانها المعينة له عليها والسبب

في

في دركها لكونها كالجداول تتفجر منها الحقائق اليه فيدركها فاذا ختم عليها وقد
دامت تنصب اليه من تلك الانابيب فهو باق على ادراكها عادة فان تعطلت تعطل فهمه
لها اذ لا تحصل اليه من غيرها وحينئذ والختم الواقع عليهم اي على السمع بتعطيلهم
عن سماع الحق وانتفاعهم به بحيث لم يؤثر فيه تشبيها ختم واقع عليها اي على
القلوب فلا تعي حقا تنفعل له لانها انما تاخذه من ورود النصائح عليها وتعي بسمعها
وقد تعذر بختمه فيتبعه الختم على القلوب ولم يرد من الا بتبعيتها له في الختم نظرا
لذلك البناء بل اضرابه انتقالي بمقدر لنفي التبعية هي اي قلوب الكفرة مستقلة
بنفسها بالحكم غير داخلة بختم السمع ولا تابعة له فيه لانها مختومة اي
مختوم عليها بمفردها بختم زائد على ختم السمع نازل بها على حدة
واستقلال يختص بها لا يتوقف على ختم السمع بل هو
موجود على كل حال فيها حتى انه لو فرض من جهة العقل وقدر عدم الختم منه تعالى على
سمعهم اي الكفار وترك مفتوحا لنصائح الحق وادراكها بحسه لم تتأثر به القلوب
ولم يصل اليها منه شيء لتفردها بختم يخصها لا يتوقف على ختم السمع حتى يلزم
من عدمه عدمه وتقبل الحق بعده فهو اي ختم القلوب حينئذ عدم ختم السمع باق
مستمر على حاله الاول قبل عدم ختم السمع لا يتبدل ولا يتغير للزومها لها بعدل اعتبار
وعدم توقفه على غيره فلا يزول بزواله اذ ليس ختمها منشؤه كما يختم السمع
حتى يعدم المشروط بعدم شرطه وعبر عن تادبا ولا يختم قلوبهم باق بحاله عدم
ختم سمعهم بالفعل ام لا لاستقلال كل ختم بنفسه فلا يعدم احدهما بعدم
الاخر بل تبقى القلوب مختومة وان لم يختم على السمع حسبما اي الذي يفصح عنه
ويكشف عن حقيقته من عدم التلازم بينهما وتبعية الاول للثاني قوله تعالى
في سورة الانفال انما للسمع فبين باسماعهم عن الحق الصم البكم الذين لا يعقلون
ولو علم الله فيهم اولا خيرا ينفعهم وسعادة تنفعهم وميلا الى الحق لاسمعهم
ما جيء به من الهدى سماع تدبر وتفهم ونظر لكنه لم يعلم ذلك فلم يسمعهم
لعلمه خلافه وان فرض بان اسمعهم مثلوا فليس لبصائرهم محلوا لاستقلال الختم بالختم
عليها فلا تنتفع بما وصل للسمع كما قال ولو اسمعهم ما اريد به من الوحي بذلك
الوصف فما هم كره بخبرهم السامعة ليتولوا عنه بعقولهم ولم يصل لها شيء منه
وهم معرضون بقلوبهم عن التحقق به لاستحكام الختم عليها وحدها وتمكنه

غاية منها وان فتحت الاسماع اي لو فتحوا اسماعهم وصرف الختم عنها لاستمروا على الاعراض
بقلوبهم لعمها حتمها حالة وفيه الشاهد والدليل على ان جواز زوال الختم السمع
لا يستلزم زوال ختم القلوب فلا تلازم بينهما بصح تحقق الثاني عند عدم الاول ومن
ثم اوثر كل بمحل يخصه تحقيقا للتغاير بين الفعلين وقدم الاول ليكون متبوعا
ومستقلا بتدبر ثم اخذ يعرف السمع لخفا في معناه من حيث الرسم وان علم
ضرورة من حيث الوجود فقال السمع اي حقيقته وطبيعته ادراك القوة
واحد القوى وهي في العرف العام معنى يقدر به على الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف
وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ التغير وصدور الاثار وفي الحقيقة الطبيعية
السامعة خرجت الباصرة وغيرها من قوى الحواس الخمس وفيه تسهد وروا غتفره
بكونه اشتهر فيه ومن ثم كان يعد لها بالموحدة في مقعر الصماخ من الجلدة المغروسة
على العصب المشتد كالاوتار تقرعها الاصوات قرع الطبل ويخلق الله فيها ادراك
المسموعات عند نفي الاذن عادة فتتعلق بها مدركة لها على حسب حالها حدة
وضعفا وتفاوت المسموع قربا وبعدا وحال السامع صفا ومن ثم سمع المصطفى
تسبيح الاملاك في الرفيع وحركات الافلاك واطيط السموات مع بعد المسافة
جدا وبعدها اوعى ومن آفة لها يكون الصمم واصله المصدر كالسماع لسمع
وقد يستعمل بمعنى الاستماع والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذيب من
الضبع وقد يطلق لغة وعرفا السمع بالاشتراك عليهما اي القوة السامعة وعلى العضو
بضم العين المهملة وسكون الضاد المعجمة كقفل وجاز كسر العين كرجل للجزء
من البدن مطلقا فيشمل المقصود وخصه اهل اللغة بجزء مشتمل على لحم وعظم كبير
كيد ورجل وعليه فهو هنا مجاز لفقدهما عن الحامل لها اي للقوة السامعة بايداعها
فيه بخلقه تعالى لها فيه وهو اي العضو الحامل لها المراد له تعالى هنا اي في هذه الاية
بقوله وعلى سمعهم لا القوة السامعة لعدم مناسبتها الا بتجوز اذ هو اي العضو
المخصوص المودعة فيه كالاذن المختوم عليه بالحجاب الحائل بينه وبين درك
الحق المانع من وصول سماع الحق اليه ووصول انتفاع اصالة اي باعتبار الاصل و
الحقيقة لانه محله حجاب المنزل والختم على القوة تبع له فلما سبب اعتبار خصوص
لشموله امرين كلباقا ولزوما وجزم به هنا ولم يترجه بلعل كالانوار في حمل البصر
على العضو للظاهر وقوة ارادته واقتضاء المقام له ولما اقتضى المقام مقدم

سؤال

سؤال لما قدم حال السمع على حال الابصار اجابه بقوله وتقديم حاله مبتدأ اي وانما
قدم ما لزم سمعهم من الختم عليه مقرونا بحال القلوب على حال اي وصف ابصارهم
اي الكفار اللازم لها بصنعه تعالى من تغشيتها المانعة لها من اجتلاء [illegible]
كوائنه وتبصرها المتنوع مرائيها الى اللطايف العرفانية والخبر للاشتراك اي لاشتراك
السمع بينه وبين قلوبهم المصدودة عن الحق في تلك الحال الختمية بانها غايبة بالتي
عين ما الختم مشترك بينهما وامتازت الابصار بالغشاوة فلو اخر عنها لزم الفصل
بين المشتركين بغيرهم هو خلاف مقتضى البلاغة ولا عجاز او لانهم حال سمعهم على
حال ابصارهم لان جنايتهم الصادرة منهم فتخلفهم عن الحق ورده واعراضهم عن
الهدى وجحده من حيث اي الحاصلة من جهة السمع المدرك للدلايل السمعية الذي
به اي بسماعه وادراكه لها لا بغيره يتلقى وتوخذ الاحكام الشرعية الواردة
منه تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم المكلف بها الثقلان من الاصول والفروع
فان التكليف بها دائر على التبليغ لها وهو على سماع دلايلها وهو بالسمع ولما
تلقى لها مع الصمم على البادا الاخذ ومن ثم لم يكن في زمن المصطفى صلى الله
عليه وسلم اصم مومن ولا كافر في جميع بقاع الارض ليتم التبليغ للكل وتقوم
الحجة عليهم وبزوال العذر انما يتم من معجزاته وبه اي بالسمع المدرك
للدلايل البعيدة لا صحابه لا بغيره من بقية الحواس يتحقق مبنيا للنايب اي يوجد
الانذار من الرسل لاممهم بما يخوفونهم به من قوارع الوعيد ولم يرد والتبشير
بالوعد وان كان كذلك نظر المقتضي المقام فانه في عصبة الكفر المختوم عليهم
قلوبا واسماعا ابدا امر هما على درك السمع لهما فلو عدم لم تتم الحجة اذ مضى
عذرهم لو سمعنا لقبلنا وامتثلنا كما يفصح به خبر الاعمى والاصم المحتج
في محشر القيامة وقول الله انا رسول نفسي الخ اعظم خبر ان اي اشد واقوى منها
اي من جنايتهم من حيث البصر المدرك للمبصرات فهي مفضلة على نفسها باعتبا
رين وانما كانت اقوى لان الاحكام لا يتوقف تلقيها كليا على البصر الذي به لا بغيره
تشاهد الاحوال والاوصاف القايمة بموصوفاتها التي من جملتها احوال الرسل
والاحوال القايمة بحقايق الكاينات من الحكم المودعة في الانفس والافاق بما نسب
فيها من فنون الدلايل والاعتبارات الدالة دلالة عقلية حالية افصح من المقالية
على التوحيد له تعالى والتفرد بالالوهية والكمال ذاتا وصفة وفعلا فلا تحقق

في الوجود يجب له الكمال المسلوب سواه، ما في الوجود الا ذو انظرت بحقيقة الا الله وكل شيء
فانى، وفي الابصار مجتلية لتلك الايات، وواقفة على ما الهام من الدلالات، على تعرف
مبدع الكاينات، ولله في كل تحريكة عليك وتسكينة شاهد، وفي كل شيء
له اية، تدل على انه الواحد، وتعطيل ابصارهم عن هذا المطلب وان كان جناية
عظيمة في نفسها الا ان جناية سمعهم بصرفه عن الحق واعراضهم عن سماع
نصوص الاحكام التي من جملتها دلايل العقايد اذا العقل يتايد بالنقل اشنع
واقوى في القبح واسوء عاقبة فيما نحن في هذا المقام اثر بيان جناية قلوبهم
احق واولى بالتقديم على جناية ابصارهم الا بعاد تهم الاعتناء بتقديم بيان الاشد
والتهمم بشانه وانسب اي اقوى واكثر مناسبة بالمقام البلاغي كما هنا
فنسلك الاية مسلك التحلي في بيان جناياتهم الاقوى فالاقوى لترتب الجنايات
الثلاثة في القوة فاقواها جناية القلوب ثم الاسماع ثم الابصار فقدم السمع عليها
لذلك في الاول ناظرا الى المشابهة وهذا الى القوة يعني ان التقديم حال السمع
على حال الابصار من حيث مشابهته لحال القلوب وكون جنايته اقوى من جناية
البصر وما يتبعه اكثر منه ما يعم حتى يفضلوه عليه وفي اثره وذلك حيث
قالوا بكاء، بعضهم ايضا من علم بيته لوجوه تقتضي الى تفضيل البصر عليه
والقناعة دلايل لقبولها الفرح السمع من حيث هو ابسط احراكا واجل نعمة
واكثر نفعا من البصر من حيث هو وبينه بثلاثة ادلة باحديها ولها المشهور فقال
لانه اي الربعي وجل حيث ذكرها اي السمع والبصر قدم السمع على البصر كقوله
ان السمع والبصر والفواد اوليك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
وغير ذلك والتقديم دليل على التفضيل غالبا ولان السمع وسلامته من الافة
شرط النبوءة في الانبياء وكمال الاشتغال بها حتى يتمكنوا من حجاج الخصوم
وسماع قولهم والرد عليهم والصمم ينافي ذلك بخلاف البصر واراد بها
الرسالة لقول لذلك المذكور من اشتراك السمع في تمام احكام النبوءة والحجاج
الخصم وقطعه ما بعث الله ولا ارسل نبيا من الانبياء اصم اي فاقد للسمع بالافة
او خلقة اذ لو كان كذلك ما اقام حجة ولا اوضح محجة ولا قطع خصما اذ لو يسمع
ما يقولون من الشبه فكيف يردها والكتابة تتعذر اخذا وردا ولان السمع من
حيث ادراكه وسيلة عظيمة الى استكمال العقل وشرفه بالمعارف الالهية
المعاهنة

المعاهنة عليه بتلقيها عنه واخذها منه بما يرد عليه من الدلايل الواضحة المسموعة
بان يدركها بترقي في مدارج العلم ويفقد بها يشتد نقصه ويقوى ضعفه
كما هو مشاهد التي تتلقف وتتلقى من اصحابها المفيضين لها عليه مما يبحثونه
من الحكم النافعة والبراهين القاطعة يعني ان بالسمع تصل نتايج عقول البعض
الى البعض فكانه سبب لتحقق العقول بالمعارف وترقيها في ذرا العوارف. وتكميلها
تحصيل اللطايف بالمسموع يوقف صاحبه على المعقول والمحسوس والسابق
واللاحق والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان السمع اذا بطل فقد يبطل النطق
ولا يبطل بالعمى ويمنع من فضل البصر لان آلة الباصرة افضل ولان متعلق القوة
الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح ولما جرى في اخواتهم السؤال
عن سر افراد السمع واقتضى الظاهر ان مقتضى انتظام الكلام ان تجري المذكورات
على نمط واحد جمعا او افرادا في الكل اجاب مبينا نكتته بقوله وتوحيده اي افراد
السمع مفردا من بين اخويه المجموعين في قوله تعالى وعلى سمعهم انما هو
للامن عن اللبس الموقع في الخلل يعني انه يفرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس
كما في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص، وقد ذكر
بطن موضع بطون لذلك فلو التبس مثله لم يرتكب في بطنهم وفي سمعهم في محل يحتمل
الاشتراك وهو غير مراد واعتبار اي وحدانيا نظرا الى حال الاصل فيه من كونه
مصدرا احديثا والاصل فيه الافراد لصدقه بالقليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد
تنوعه لحال الاصل وهذا صحيح وقيل مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول
عنه وتعقب بان له عند السايل مقتضيا لا ينكر وهو مجانسة اخويه وتعدده
في الواقع فالظاهر ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة وحدة
نوع مدركاته واختلاف انواع مدركاتهما ودلالة افراده على وحدة نوع متعلقه
التزامية يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء
او وحد السمع نظرا لتقدير المضاف معه بعد الجار اي وعلى مواضع او حواس
جمع حاسة محل القوة المدركة للمحسوسات سمعهم اي المحال التي قام بها
السمع وهو معلوم من السياق لان الختم في الحقيقة عليها كما مر فيكون من المجاز
الحذف والسمع بمعناه المصدر لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها
الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر به تارة عن الاذن وتارة عن فعله انفهم

ب
الشرف

عن السمع لتعين ولون ويعد الحواس حاسة وهي القوة المدركة للاعراض الجسمية وهي
المشاعر الخمس انتهى فليس فرع نحو بز نحوي ولا يبعد في حمله على معناه المصدري دون
ذكر هذا المضاف وتجبير وقراءة ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى اسماعهم ويشهد له
قالت ولم توحد لعقل الجنان حملا للغذا بلغة اسماعي تنبيه وجه بعض توحيده
بان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان خفيف الاعراب لاكن حمل الجمع على كل فرد من جائز
لا واجب كما قيل في قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل السائر
ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة علية من اختلاف الالفاظ وبمنزلة الجنس استعماله
استماعه لا المجموع كاللب فلذا لم ترجع القرآن مفردة للأن الجمع فيه احسن و
بضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كارض واما المصادر فلا يراعى فيها هو الحسن
ومما جاء منها مجموعا قول عنترة: فان تيراء للجن انبث عليه وان يعقد بحق له
العقود: فقد اغير شابح والذبح وان كان جائزا وكله يرجع الى حاكم الذوق
السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها
بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا وسواء كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان
او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند اهل الادب واهل المعاني ومدلول
السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق وتعدده
وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف بما وجه رده قدس سره قلت
اراد ان الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما اتضح دلالته عليه بعد تصريحا
فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم يتشاح لك معا وضع له كما قرر
في شرح قول السكاكي ان خراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو
مما خفي على بعض شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه ، ونحو الحاسة
ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار
الالفاظ الة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا المخالف لما قرره في شرح المفتاح
فليحرر التوفيق بينهما فانه يحتاج لمزيد تدقيق ومنه تنبيه لوجه جمع القلوب كثرة
والابصار قلة وان كان في كل هو المعروف في استعمال البلغاء في جمعهما والكلام
في ايقاع الختم ووروده على ذلك المذكور من السمع مرادا به العضو لا القوة السامعة
كما مر اي مماثل للكلام في ختم القلوب المار من قبل عند التعرض لبيانه من كونه احداث
هيئة في اسماعهم وحالة تمنعها من درك الحق والتأثر به فلا يجد منفذا الى القلوب
شيء

شيء كما يمنع الختم الوصول الى ما وراءه ووصول شيء اليه مجاز اما مرسلا او استعارة تبعية
او تمثيلية بتشبيه احدى الهيئتين المنتزعتين بالاخرى دون تجوز في الاطراف بذلك
الاعتبار لبقائها على حالها الاول من حقيقة او كناية او مجاز وانما التجوز في المجموع
فيستعمل الختم في اسماعهم استعمالا للشيء في لازم معناه او يشبه المعقول
بالمحسوس بالوجهين المارين فاستعير الختم لاحداث هيئة في السمع بمنع وصول
الحق اليه كمنع الختم على الاواني وابواب المنازل استعارة محسوس لمعقول بجامع
عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما شانه ان يقبله فاشتق منه الماضي فجرت الا
ستعارة فيه فهي تصريحية تبعية ويلزم منه تشبيه الاسماع بالاواني لاكنه
تبع فلا يضر او يمثل حال اسماعهم من الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع
بها في المنافع الدينية التي خلقت لها بحال الاشياء المعدة للانتفاع بها في مهم
مصالح مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على
المشبه به فيتركب كل من طرفي التشبيه من عدة امور والجامع عدم الانتفاع
بما اعد له بسبب عروض مانع تمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع
من تلك العدة فتكون الاستعارة تمثيلية ولا دخل للاسناد الفعلي الى اخر ما مر
تفصيله في مبحث ختم القلوب فتدبر وعلى ابصارهم غشاوة مر سر اعادة الجار
في نظيره فيعلم منه محل تأخيره واشتد التقسيم ببيان جزء فيه فقال الابصار من
حيث هي جمع بصر محرك والكلام فيه شرحا لمبناه ورسما لمعناه كما في الكلام
الذي سمعته آنفا في مبحث السمع شرحا ورسما فهو ادراك القوة الباصرة وقد
يستعمل فيها والعضو الحامل لها واياه اريد لتحلله في الغشاوة عليه فيكون احق
بالارادة وفي الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما
ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلق
الله فيهما آلتي الابصار والاستبصار وهو في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحسا
سها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي
محله وشاع حتى صار حقيقة عرفية لتبادره منه عند الاطلاق وهو المناسب للختم
والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة البصرية عند الحكماء مغني في ملتقى العصبتين
المتقاطعين تقاطعا صليبيا الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شأنه ادراك الالوان
والاشكال كما فصل في محله ونحل هذه القوة اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط

وتسمى عند الاطباء ارواحا واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور
بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور
الباصر احق منه بالنور المبصر فتدبر والغشاوة في الاصل فعالة اي على وزن فعالة اخو
من التغشية مصدر غشى اذا ابرع على الستر اي التغطية ومنه الغشا لسترة ما تحت
وفي المصباح الغشا الغطا وزنا ومعنى اسم من غشيت الشيء بالتثقيل اذا غشيته
والغشاوة بالكسر الغطا ايضا فتكون في هذا المقام متجوزا بها عما حجب
ابصارهم ومنعها ادراك الحق واجتلاء الدلايل حيث نقلت من المعنى المصدري
ثم بنيت مادتها وجعلت لما اي لكل ساتر يشتمل على الشيء فيستره ويغطيه
كالعصابة الماخوذة من العصب بما يعصب به العضو والراس والعمامة لما يعم
به الراس ويغطى فهي اسم لنفس الساتر تنبيه نقل بعض الافاضل عن جار الله
ان فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في امثاله ان
ما كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه
منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا يدخل عليه رب ولا تفصيل
في الايضاح والرضى وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيئات الكلام قد تدل على
معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعالة بكسر الفاء ان لحق
تلحقها هاء التانيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالالة نحو حزام وركاب وخزام
لما يحزم به ولما يركب به او يخزم ويشد به كما مر في كتاب فان لحقته الهاء
فهو اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة
وكذا اسماء الصناعة فان الصناعات مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصا
رة وكذلك ما استولى على شيء نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما
ونقل عن الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللف في اللفافة فان لم
استعملت في غير فعل التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد من
الها وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول والمثل للمتقدم وسلمت واو الغشاوة
لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالغشاء وقال ابو علي لم يسمع منها
فعل الا بالياء فالواو مبدلة من الياء ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل له مادتين
ولعلها استعير في هذا المقام من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم
اجتلاء الايات والدلايل استعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول لا تبعية
ودعوى

ودعوى ان الابصار بكنية لا يابا الحكم بان الختم والتغشية مجاز وقد يوقف عدم
قبوله لابتنايه على اتضاح كون التخييل من روادف المسكوت عنه وظهوره شايعا كما
مر فيلع كما هو تعبير الانوار والكشاف انها تبعية وايده بعض الصد فقين بجعلهم
الاستعارة القايم بالذات لا بنفس الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو الاهم
فتكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم الة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب
ان تكون تبعية والا فلا يخلو عن خفا انتهى ومنشا الخلاف ان الاسم الجامد اذا اول
بمشتق فلينظر لاصله فتجعل استعارته اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشيء
المعنى فتجعل تبعية والمحقق انه اسم الة كالازار فجاء من غير ترام للتحقيق
لانه الذي ادعوه هنا من انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب له
الراغب كما مر وتنكيرها اخذا من التنوين ولم تعرف بان يقال الغشاوة للتفخيم
والتعظيم لما حيث تحجب ابصارهم احاطة كلية فتمنع اجتلاء دلايل التوحيد منعا
كليا والتهويل لاشرها اي فانا بانها لا يدرك وامرها ابهم اي غشاوة عظيمة
هايلة والتركيب جواب سوال لم تكن ولم تعرف وهي من حيث الاعراب في قراءة
مبتدا موخر لتنكيره والرفع محتملة لوجهين فانها بناء على راي سيبويه والجمهور
خبر لانه مقتدا او بفعل الاخفش مبتدا موخر لتنكيره خبره المقدم لعا يرته
بالحكم به عليه الظرف المتقدم عليه لتسويغ الابتداء به وان سوغ التفخيم
والتهويل لمو الجار والمجرور من قوله على ابصارهم سمي به توسعا فهو جملة اسمية
تركبت منهما مقرونة بالواو والجملة المتضمنة منهما معطوفة بالواو على ما قبلها
من قوله تعالى ختم الله عطف اسمية على فعلية ولما اقتضى الظاهر توافقهما لانه الاصل
في المتعاطفين بين وجه العدول عنه الى تخالفهما بالفعلية والاسمية وتخصيص كل بما
له في مقام المناسب له فقال وايثار اي اختيار الجملة الاسمية في جانب الابصار على
الفعلية في جانب القلوب والسمع وتحصيلها عليها للايذان من اول مرة بعون نه
المقام والاعلام بدوام اي استمرار حصول مضمونها المستفاد منها على وجه
الدوام بحيث لا ينقطع بحال متعلق الابصار فالنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام
الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره
المدرك بالبصر ولا تخفى كثرة جهاته واستمرارها اللازم لها فانها اوجده تعالى
من العالم علويا وسفليا وما احتوى عليه متغير قبولا وحصولا بين بادراك البصاير

والأبصار دائم الثبوت والاستمرار فيما يدرك ويستكشف بالقوة الباصرة المودعة في
العين بالوجه التام من الآيات التكوينية المرشدة إلى توحيده والدلائل المنصوبة
بوضعه تعالى على أكمل وجوه الإتقان في الآفاق العلوية والسفلية والأنفس العلية
والدنية والفلكية والملكية والحيوانية على اختلاف أحوالها ووجوه دلالاتها
حيث كانت أي مدركات الأبصار من تلك الآيات وهو سر التأثير عبّر بالمعنى ما
ولفظ بتبليغها مستمرة في جميع الأوقات واللحظات بغاية. وتجددها لا تنقطع ولا
تتناهى لتعلق القدرة بها ولا نهاية لآثارها كان تعاميهم أي غفلة الكفار وتزايدهم
في العمى شيئا فشيئا كما مر في التراخي وإعراضهم بالمرة وصرف وجوههم وأنظارهم
عن ذلك المنصوب منها بحيث لا يلتفتون له بحال في الإعراض عنه كذلك أي
مستمرا بكل ما لاح لهم دليل تعاموا عنه فدام تعاميهم به ودام لظهور الأدلة فدامت
غشاوة أبصارهم فناسبها الاسمية فكل عاقل شاهدها بعين الاستبصار
والاعتبار استدل بها وترك ردي الأفكار ومن لم يؤمن فحاله لم يبصر لما الغشاوة
خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام وأما في سورة الجاثية فالمقام مقتضي
لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا فحينا
فناسب الفعل الدال على التجدد فقيل وجعل على بصره غشاوة وأما ما للمؤلف المدقق
وتجفيه في الحماية بأن المقام لو كان مقتضيا للثبات والدوام لم يكن للتجدد يريد
بالفعلية هنا وجه أصلا لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فإذا تجدد لزم تجدد الختم
أيضا ولو سلم اقتضاء المقام الثبات والدوام في الجملة الثانية خالفت قراءة النصب
مقتضى المقام ومثله من ونسا وسر لا فعله فالحق أن العدول إنما هو للإيجاز وتنظير
في محل آخر ما للمؤلف حيث قال وقيل إن التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية
وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لأن سبب
الإيمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدركه إلا حاسة البصر ويكون
الجملتين ح على نسق لبيس بشيء. هذا والظاهر أنا إن لم نقل بأن هذه الجملة
وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا إشكال في وجه العدول
عن الفعلية للاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد به إلى أن غشاوة
البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف
الليل والنهار لآيات لأولي الألباب فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الأنفس

والآفاق

والآفاق وأما الآيات السمعية التي تتلقى وتؤخذ بالقوة السامعة المدركة للمسمو
عات من الدلائل النقلية المودعة في الكتاب والسنة فلما كان وصولها إليها
أي إلى القوة السامعة بحسب التبليغ والنقل لا بحسب ذاتها حينا فحينا أي وقتا
بعد وقت على حسب ما تقتضيه الحكم وتستدعيه الأحكام والوقائع أوثر
جواب لما وهو جواب أما في بيان الختم عليها أي على القوة السامعة وعلى ما
أي محل هي أي القوة السامعة أحد طرفي العقل أعني بذلك المحل المتنوع لطريق
معرفته العقلي وحسي القلب فإن إدراكه بهما الجملة الفعلية المأخوذية
وهي فيهم لشركة السمع القلوب في علم لتعاطفهما والفعلية من حيث هي
تفيد التجدد فاشترك السمع والقلوب في معنى الختم وحالهم فعبر فيهما
بالفعلية يعني أن عدم التصديق وعدم الإصغاء للنذر متجدد فيهم قديما وحديثا
فدل النظم على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول
بحيث لم يحثهم الطبع عن فطرتهم: وهروبهم عن مقتضى ما طلبوا منهم وهذا
هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين بصيغة في قالب الاسمية وهو من
بدائع التنزيل التي يقضي الحض عليها بنو إجد التقويل فافهم وعلى رأي الأخفش
غشاوة مرتفع لفظا على الفاعلية لا الابتدائية أي على كونه فاعلا مما أي من
فعل أو وصف تعلق به على وجه العمل فيه الجار والمجرور أي كائن أو وقع على أبصارهم
غشاوة فهو فاعل بالظرف أو متعلقه وإن لم يعتمد على نفي واستفهام وأخواتهما
وهو محل الخلاف وهذا عنده راجح فلا يمنع الابتدائية كما مر ولا التباس
مخصوص بالخبر الفعلي فإن اعتمد فالوجهان بالاتفاق وإن اختلف في الأرجح أنه
إيجاد المخبر عنه والفرق بينهما ما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد
قطعا لاختلافهما بأن في الالتباس يفهم خلاف المراد وفي الإجمال عدم الفهم
مطلقا إذ لا يفهم من المجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم إنما هو
في فهم غير المراد وقال الرضي إذا لم يعتمد الظرف على أحد الأشياء المستثنى
ولم يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر والكوفيون والا خفش
في أحد قوليه فاعل الظرف لأن الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ
ويجوز الأخفش رفعه بالابتداء أيضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد
وله في الظرف قولان فسلك المؤلف في هذا الوجه أحدهما ويؤيده العطف على

الفعلية لان الاصل الاقوى متعلقة ان يكون فعلا لا اسما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على
مثله ولا ضعف في تقديره وضعفا بعمل اسم الفاعل وعدم الاعتماد في الظرف وقد ايد
ايضا بنصب غشاوة بلفظ من الوجهين مرجح والثاني مقتضى الظاهر بكونهما
فعليتين والاول خلافه وهو الاقوى في النظر وتجديد وقرئ شاذا غشاوة
بالنصب اي اما والكسر للغين بناء على تقدير فعل ناصب له بعد الواو وقبل
الجار كجعل او احدث اي وجعل على ابصارهم غشاوة كما في الجاثية فلا يمنع
النصب في الكل قراءة من تقدير فعل طريقة علفتها تبنا وماء باردا حتى غدت
همالة عيناها: ورايت بعلك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا: اي وسقيتها
وحاملا قاله قدس سره وانت خبير بانه لا يتعين ما ذكره لجواز ان يكون غشاوة
اسما وضع موضع المصدر من معنى ختم اي معناه غشى وستر كقعدت جلوسا
فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم
مختوما عليها مغشاة وليس من قبيل البيت الاول بل اعتبار سواء قدر فيه
فعل او انتصب بنزع الخافض اذ الغشاوة مما يختم به لا عليه كالسمع والقلب
وبين المختوم عليه وبه فرق كما مر كما فصح به الجاثية فجعلت البصر مختوما
عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير
التفنن فانه عبارة اخرى قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من
اهتدى بها من المومنين وهم السعداء ازاء ابدائه عقبهم باضدادهم الذين
لم يشهد هم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة على الغواية
وعدم قبول الحق وابا ذان بمرتهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم تفهم
الايات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية او ترك
التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم
ما عرفوا به فناسبه التصريح بنحو ذا الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرايت من اتخذ
الخ وقدم السمع فيها لقوله وقيل في توجيه نصب غشاوة انه مبني على حذف
الحرف الجار اليابي لتوا بجال مادة الختم وهو ختم بنحو الباء اي الصفة غشاوة
فانتصب مفعولا بنزع الخافض والمعنى على هذا الوجه في التركيب وختم على
ابصارهم بغشاوة غطية بها وسترت بالبالة والغشاوة مختوم بها والفعل
واصل اثره اليها بالحرف ولم يحتج الصفة لتقدير فعل اخر مباين للاول ويكون من عطف

المفردات

المفردات وعلى الاول من عطف الجمل والتضمين كحلفتها الخ وهو اصل من اصول العربية
فانه اذا عطف معمول عامل على معمول اخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه
معنوي او صناعي فيه طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور
معنى عامل يلائم لهما وتجوز به عنه كما للنحاة الاول وما ملا فيما بعده وقد ذكر
الثعالبي رحمه الله انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين كون ما نحن فيه
من هذا القبيل ان القران يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الاية باخراج
الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بتغشية وهذا يابى جعله
مصدر الختم من معناه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم
يقدر له فعلي اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه
اخل من تركيب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يزيد الوقف
على الوقف على سمعهم وبين نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون
غشاوة مفعول ختم والظروف احوال اي ختم غشاوة كاينة على هذه الامور
بلا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وقرئ شاذا ايضا غشاوة بالضم للغين
والرفع اي اما للتاء مبتدا او فاعلا بالظرف على اختلاف الرايين او مستقرا على
الخ او غشاوة على الخ وبالفتح اي وقرئ شاذا بفتح الغين والنصب للتاء مفعولا له
لمحذوف او بنزع الخافض او مصدرا تاكيدا على ما فيه ولغتان اي ضم الغين وفتحها
لغتان مسموعتان وفيها اي غشاوة ثلاث لغات على كسر فاتها وفتحها شاذا القراءة
وغشوة كنصوة تمر بنت شاذا بالكسر للغين حال كونها مرفوعة في التاء مبتدا
او فاعلا وبالفتح للغين شاذا ايضا حال كونها مرفوعة فيهما او منصوبة
باحد هذه الاوجه الثلاثة وغشاوة قرئ شاذا بالعين المفتوحة اي المهملة غير
المعجمة بفتحها والرفع للتاء وجوز نصبه وكسر المهملة بضمها وتعد الكل لان
الاول من العشي بالفتح والقصر الرؤية نهارا لا ليلا ومنه الاعشى ومعناه انهم
يبصرون الاشياء ابصار غفلة ولا تنظر غير الواضح لابصار عبرة وانهم لا يرون
ايات الله في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب
العشا ظلمة تعرض في العين وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن
نقيض له شيطانا ومعناه على هذا كما مر وتقدير ولهم اي الكافرين المستحقين على
باغتهم ومن ماى الايمان مع الانذار ودونه في الاخرة عذاب عظيم نار مبهم لا يمكن

كنعم وربعه مبتدا او باعل الظرف واستظهر الاول كما سياتي فيل وفي استعمال
اللام المبيدة للنفع وبدل على بد نهم وبعدهم عن عظيم العقاب تهكم بهم وتعقب
بان اللام انما تبيد النفع وتعقب مقابلته على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به احد
هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق الواقعة بين
معنى وذات كالحمد لله وويل للمطففين لهم في الدنيا خزي ومنه للكافرين النار انتهى
عذابها والجملة هنا استئناف قدم خبرها استحضارا للذات المكرر مو صوفه ولو
لم جاز نحو واجل مسمى عنده وقد يقال قدم تخصيصا او تهويلا لما يستحقونه
من العذاب مختص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد فلا يحكم
وبين اتصاله بما قبله بقاله وهو وعيد منه تعالى شديد لهم في الاخرة بتخليدهم
في النار واذا فتنهم اشده مداما عليهم لا يفتر عنهم وفيه رمز الى استئنافه واستظهر
انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختمت وان العقوبة
في الدارين عليهم ختمت وليس استئنافا فلا حالا او فيل ح يه توهم عدم استحقاقهم
العذاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته قاله في الكفاية ثم شرع في شرح
حاله معنى واشتقاقا مبينا ما فيه من الوجوه فقال والعذاب قال في حواشي الكشاف
ايصال الالم الى الحي مع الهوان فا يلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب وبانه
قريبا عن الجماية كالنكال من نكل به كما في المصباح ينكل كقتل نكلة قبحه
بالضم اصابه بنازلة ونكل به بالتشديد والاسم النكال بمعنى اي كمعنى بناء اي
وزنا في الهيئة وعدد الحروف وهو بين ومعنى اذ المراد بهما العقاب الراجع
للجناة عن المعاودة للجناية وفي كل منهما امساك عن الشيء ومنه نكل عن
اليمين ينكل نكولا وعن العدو جبن وتاخر وهو واضح ومن ثم لم يصرح به في النكال
وبينه في العذاب بقوله فيه بقوله يقال في اللغة اعذب رباعيا عن الشيء معدا
له بعن ثم المعنى الا امساك كما قال اذا امسك عنه فلم يفعله كنكل عنه
رجع واباه وفي الكفاية اختلفوا في اصله فقيل من قولهم عذب الرجل اذا ترك
الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر ومحموله
الامساك ومنه اي من العذاب بمعنى الامساك الماء العذب لانه خلاف الملح هذا
عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج لما بيان لوجه تلاقيهما معنى انه يكسر
الهمز لكيه ما اي الماء العذب يقمع من القمع واصله الكف وفي المصباح قمعته
فمعا

مع العقاب الصادر في الوفا ودائم العذاب في العقبا وروعي تعويله فيكون ان ما يستحقونه ح

وبيان على ابلغ وجه لما يستحقونه من ايلام العذاب وتشديده ح

قمعا اذا المتهم وافحمته ضربته بالقمعة بكسر الاول وهي خشبة تضرب بها الانسان
على راسه ليذل ويهان اي يزيل العطش ويكسر سورته بما فيه من العذوبة ويردعه يمنع
له واذهب حرارته بالمرة فصار مالك ربك ليس طعا العجمة ويزيد بي عطشنا
اذا ما اقتنه : والزيادة شان الملح لا الحلو ولذلك المذكور من قمعه العطش وردعه
سمى الماء العذب نقاخا بالضم الخاء والقاف كغراب الماء البارد العذب الصافي
الذي للفؤاد فال وان شيت حرمت النسا سواكم وان شيت لم اطعم نقاخا ولا
بردا : قاله في الصحاح لانه اي العذب من الماء ينقع بالفتح اي يذهب العطش
العطش من صاحبه ويكسره باذهاب صورته فلا يبقى له شيئا وفراتا بتقديم الفاء
على الراء فيلقطر ابيض من نسخ هذا الكتاب وكذا في الانوار وفي الكشاف رفاتا
بتقديم الراء على الفاء فلما له جعل العين موضع الفاء وعكسه والشايع فيه
فرات وهو نص كما الذي لانه اي العذب الفرات يرفته بتسيق الراء اي يكسر على
القلب لنتبينه بعضهم وبها فليس بمعنى الجارحة كما توهم من الوقف الكسر
ولذا قال بعضهم الله ويكسره اي العطش فيذهب حزنه منه وحده واستشكل
بتعسفه اذ لم يرد رفاتا بمعنى فراتا قط وانه يجيب بانه لوحظ فيه معنى اعتبره
الواضع حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا فيه مادته تقديما وتاخيرا بالتاخير فليس
هذا قلبا حقيقيا وكثيرا ما ذكره في المعين والتهذيب واما كون الوقف الكسر
والمذكور اولا النفع فلا يضر بتعبيرهم بالكسر عن النفع كما في كسر سورته
اذا كفها جا لتناسب حاصلا والمرجع مو ثروا ثيرا اعظم من الكسر فتناسبا
ثم اتسع مبينا للتناسب ولهو اولى والفاعل اي توسع فيه اي العذاب فهو
راجع لصدر المصنف لانه عطف على العذاب الخ فاطلق توسعا على كل مؤلم
فادح بالفاء والقاف الدال والحاء اسم فاعل من فدح بمعنى مثقل اي مولم شاق
مطلقا فيشمل الحد وغيرهما وان لم يكن ذلك الالم انعادح عقابا يراح
به مرتكبه فاعله فيما انزله به يردع الجاني وزجره ويكفه عن المعاودة
والرجوع الى الجناية كالكثرة من الالام في البهائم وغيرها كما هو بين وقبل
في بيان معنى العذاب وجه اخر وهو اشتقاقه واخذه من التعذيب محمد
عذب مشددا منظورا فيه الى السلب اي التذبذب هو اي التعذيب ازالة ورفع
العذب وطيب الحياة كالتقذية بمعنى بوقية اوله وتحتية اخره واعجام الدال

وان لم يكن مانعا راجعا على اهم الخ بصرح به مريدا فلا الحد ونريا حصر ابطال الم الحي مع ذلك فلا يطلق على ايلام صبيان وبهيمة وغيرها مما يوم مطلقا ح

والقاف من قذيت عينه ازلت ما فيها من القذا وهو ما يسقط فيها من خشب ونحوه
فيولمها او الشراب فيعاف واقذاه وقع فيه القذا وقذاه ازال القذا وفعله بهو
مد والتمريض ازالة المرض عن مرضه مشددا ازال علته بدوا ونحوه لا احسن القيام
عليه كما توهم ويا في واما ما نقل للراغب في مفرداته انه قال قيل اصل التعذيب
من العذب بعذبته ازلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته وقيل اصل التعذيب
اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بين عذبة فيها قذا وكدر بعلاقته
بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة
المرض عنه كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والتفعيل للسلب كذلا
فعال يعذبه لزوال ما يستعذب به من طيب حياة وغيرها كمرضه وقذاه واشتقاق
العذاب من التعذيب اخذه منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطعه
النظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاصل الاكثر
وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان اشهر واشهر كما قالوا ان
الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا بل اسم مصدر للتعذيب
ولو قيل اصله العذب كما قيل لتضح ما قاله والتخبط نشر كل في جرى في التركيب
فقال والعظيم لغة نقيض فعيل بمعنى متناقض من التناقض وهو في المنطق
اختلاف قضيتين ايجابا وسلبا بحيث يقتضي لذاته ان يكون احدهما صادقة
والاخرى كاذبة فيلزم من صدق واحدهما كذب الاخرى والعكس والنقيض ق
الدال على معنى وعدمه والقصد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء ... اذا قيل
هذا كبير او عظيم رجع الاول انه صغير ونفى الثاني بانه متلقى الحقير بالحاء
والراء المهملتين بينهما قاف لا الصغير اذ قد يكون عظيما لا حقيرا والعظيم
يكون كبيرا وصغيرا او لا يكون حقيرا والكبير نقيض الصغير لا الحقير اذ الحقير يكون
كبيرا لا صغيرا والكبير يكون عظيما وحقيرا ولا يكون صغيرا فلا اختلاف بينهما
ايجابا وسلبا فهو بمعنى المقابل هنا وفسره بما يعلم منه وجه اختيار
العظيم على الكبير في التوصيف به واذا قابل الحقير العظيم لا الكبير والكبير الصغير خ
لا الحقير يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون صغيرا والا اجتمع
النقيضان اذ يكون كبيرا وصغيرا والكبير قد يكون حقيرا ولا يكون صغيرا كما ان
الصغير قد يكون عظيما لان كلا منهما ليس ضد الاخر وبعدها تبين لا جتماع
وهذا

وهذا معنى قوله فوقه اي لزوم ووجوب كون الحقير المقابل للعظيم دون الصغير
رتبة المقابل للكبير كون العظيم المقابل للحقير فوق الكبير رتبة المقابل للصغير قال
في الكفاية لان كل واحد من الحقير والصغير خسيس الا ان الحقير اخسهما فظا ان
كل واحد من العظيم والكبير شريف الا ان العظيم اشرفهما فتوصيفه العذاب
به اكثر في التهويل بشانه من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان العادة بان لا
تمر يقال الا شريف والخسيس الا الشريف ثم ما ينوب نقيض من ان نقيض الا هو
اعم لئيس مما يلتفت اليه في امثال هذه المباحث ويستعملان في الجثث جمع
جثة كغرفة وغرف بالضم فيهما في المصباح الجثة للانسان اذا كان قاعدا
او نايما فان انتصب فقالوا قمة الشخص الكل وثقل في الجسم كبيرا والحدث
جميعا تقول اي استعملتهما في الاول والثاني رجل عظيم وكبير تريد جثته
بالضم اي جسمه او تريد بهما فيه خطر بالفتح اي الحال وعظم الحال والراء
جلالته وشرفه قال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير
واجريا مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل
في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة وقد
يقال في المتصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وكثر ذلك في معنى الكبير
فصل في الكفاية تحصيل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام
والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد
تبعهم في الاتيان في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في اول ما يلتحق به قوله في الحديث
القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء بمثابة
الرداء والعظمة بمثابة الازار وقد علم ان الرداء ارفع من الازار فوجب
ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير بذاته سواء استكبره
غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان
كذلك كان الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف هنا فتدبر
ولما فهم التنوين هنا التكبير ربما للتهويل والتفخيم وبالغ البيضاوي
التركيبة عن صحيح بعظيم مع اخذه منه بقوله وصفته
اي ما ظن بعض المتأخرين العذاب نائبه او مضافه اي بعظيم لتأكيده خبر او صلة
اي تقوية ما اي معنى يفيده ويقتضيه الوضع في عذاب اخذا من تنوينه منه

التبخيم لحاله والتهويل لفظاعته تفظيعا لحال ما ينزل بهم ايذانا ببلوغ الغاية فيه
بجانب التصعيد لبلوغهم غاية الكفر والمبالغة عطف على التاكيد في ذلك المذكور
من تعظيمه وتهويله بلفظه كما في غشاوة وهو توطئة لما بعده في التنكير فيهما
للنوعية اي عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل
صاحب المفتاح التنوين للتهويل وعبر بالتعظيم ورجح كل من المسلكين
طائفة وكلام في بعض الديعلم مرجوح وقيل الاقسام اربعة وهي ان التنوين
اما للنوعية او للتهويل وهما تشديد اقسام ستة واما ان يكون الاول للنو
عية والثاني للتهويل او هو ايضا بليغ او على العكس وهو مرجوح والمعنى
في بيان تنوين غشاوة وعذاب اعتبارا بالنوعية وتلويحا بالاعظمية
ان على ابصارهم اي الكفرة ضربا ونوعا من الغشاوة المانعة لهم عن
رؤية الآيات استبصارا او لمن الفهم بها كالختم حالة معنوية تحدثه
فيهم تمنعهم الوصول الى الحق بسوء اختيارهم والقدرة عليه حاصلة
ولكن منع مانع في التنوين نوعي اي نوع عظيما منها خارجا في حد ذاته
حال من ولد بعضهم مما يتعارفه الناس من الاغطية حيث لا يكاد لهم منه
ركونهم من خلفهم كبرهم واهله في الكشاف وهذا النوع هو المعني
المجاز والمعنى تعبيره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة التنكير
نوع من المعنى المجازي وهي انتسب اعتبارا بالخبر ولو اعتبر الخبر بلا اسما
بان الفعل او هو اي ذلك الضرب من الغشاوة الخارج عن معتاد متعارف الناس
غشاوة التعامي كما في الكشاف التعامي ما نرى على العمي تشبيها اي انه
من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم على انكارهم لانه كخلقه اهل الظهر من
نفسه الجهل ومعناه على التعظيم غشاوة ليست كما هي حاجبة لهم عن الحق
وداعية لهم الى الاعراض عن النظر في دلائل الآيات العقلية الموجهة
في الآفاق والانفس الى توحيد الصانع ونعوته كماليه والقول بانه انسب
بعظيمه معارض بالمثل فحمله على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من ضربه
ويستظهر حمله عليهما كقوله بعد ذكر رسل من قبلك وانه للتكثير
والتعظيم ومثال التنويع للتعظيم ما حته الابصار الدال عليه ولا فرق
بين المصطلحين الا في العبارة ... ولهم اي الكفرة

بها

بما توعد وأبه على تماديهم في الضلال من الالم بالمد جمع الم رمز الى العذاب
كرمزه بقوله عظيم وجمع عظيم لا صفة نوع من انواعه اشارة الى ان التنوين
في عذاب للنوعية عظيم تصريح بالصفة ليترتب عليها قوله لا يبلغ مبنى النائب
كنهه وحقيقته لفظاعته وتهوله ليخرج بذلك عن قوته الاحاطة به ولا تدرك
من جهة العقول غايته منتهاه لعدم تناهيه بدوامه فتقيا ونتم احواله ولا
تقدر العقول على حصرها لانه مع فادر احدها واجابه تفخيم وابهام المعني
عن الله فوبخ على كنههم على حد الحاقة ما الحاقة وقد بقل قطاعته في الاخبار
النبوية وكثير من سواها من هذا النظم اللهم من الاسماء الجامعة محربة
رغبة في الاجابة وتوخيا للقبول ومن ثم كثر استعمال المصطفى له وقل دعاء
بدونه كما يعلم بتصفح السنة وفيه سر جامع لمعنى الحفاجي يحرك القلوب
ويبعثها على مزيد الاقبال وكمال التوجه لذي الجلال فيتحقق به وتنقطع
عن غيره بالمرة وتنشل اليه بالكلية فيتم المطلب ويحصل المارب انا نحن
القصرة على اضمار القول او الاستئناف نعوذ نتحصن ونحتمي بك بقدرتك وجميل
عفوك من ذلك العذاب كله عاجله وآجله وسائر انواعه نقا اخطاب احوالها
بما جنينا ولا تمتحنا بشيء منها في دنيانا واخرنا برحمتك يا ارحم الراحمين ختم به
لضمانه الاجابة كما بين كما نطقت به الآثار وهو مقال يعفر بني ابدا ومسر محدي
دابر يلقه على التملق بيني يدي ذي الجبروت يستحق وبه صاحبه بجار الرحمة
ومن ثم كان اجمع الاسماء في هذا الباب واسعدها في الباب الفوز بكمال الاقتراب
لاتغطية السكاهر الرطانية ونهاية تميعمسو كما المواد لا حسنانية والتخلف
الى بعض لحلول مواسع الرحمة ومن ثم جاء الراحمون يرحمهم الرحمان ارحموا من في الارض
يرحمكم من في السماء اللهم يرضنا واسع رحمتك واسبغ علينا كريم
نعمتك ووفقنا للعمل بطاعتك واعطف على قلوبنا انوار معرفتك بجاه
مصطفاك ومواجهه واولاك ولما صدر كريم السورة بشرح حال كتابه والثناء
على كمل احبابه المخلصين في كمال التوجه لكريم جنابه ثنى بشرح اعدائه
المتصفين بضد حال اولئك اي عطف لبيان حال من بطن الشقاق وسلك مسلك
النفاق تكميلا لماله وتنبيها على فظاعة حالهم وسوء فعلهم وشوم
كسبهم حيث ضموا الكفر هم خداعا واستهزاء فاقتضى المقام شرح حالهم

استقصاء: ثم كلما غيشه تلك الاعمال من نسيجها على عميهم وطغيانهم وضرب
الامثال فقال ومن الناس عطف قصة على اخرى فانه مشروع منه تعالى واخذ
في بيان وايضاح ان بعض من حكيت سابقا وشرحت بقوله ان الذين كفروا الخ
احوالهم السابقة بعضها سابقا من تماديهم على الكفر مع انذار ودونه والختم
على مشاعرهم واخبارهم بعظيم العذاب وعبر بالبعضية بناء على التعريف الجنسي
في الموصول متناولا للمختلفين وغيرهم كالمنافقين سواء جعل ما خم بالخبر
او مطلقا فيحد به للعهد بقوم باعيانهم ختم نشفا وهم فان ومن الناس
اذا اختص بالمنافقين لكانوا بعضهم دل على ان الباقين بهم الختم … لان
للبعض خاص بهم فان اريد بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي على
اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل الاشتراك
كل في الكرم وان بعضهم علماء فلو قلت … منهم على الحكم
… العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه كما هو
لانه لا يدل على اختصاص الحكم بالاخصية غايته انه حاكم على الجنس بحكم يتناول
الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان رجالهم علماء
ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكر العلم الفقهاء بالخصوص لا يقال المراد
ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك الفقهاء … بالكفر …
في المنافقين لانا نقول ذلك ايضا ممنوع فان اريد بعض الافراد كالمنافقين
لان زاد الاحوال المختصة بهم لا انه غير مقصود اصالة من الحكم السابق والفاضل
المذكور لم يتعرض لهذا اشارة الى عدم ارتضائه له قال … الكمال … في الحق
الحديث المجيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غني عن البيان واما
على غيره فالجنس مسمى الكفر كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون
بحسب العرف سواء كان عالما او جاهلا والكافر عرف في الشرع والعرف العام
انما يقال لمن اظهر جحده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد او عتو
وعناد ثم كما ان المؤمن … كما هو … التصديق واما … على نفوا
وعلى ما يشمل المنافق … لمن اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب … الامر
وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق والسياق
والتركيب مؤذن بتناسب المقامين بالعموم والخصوص والاشتراك في الكفر

وتناسبت

فتناسبت الجمل المسوقة اي بعض من حكيت احوالهم بما … سوء ما اكتسبوا
وقبح ما ارتكبوا … على ما ذكر سابقا … شرح حالهم
بقوله ان الذين كفروا الخ وقوله ختم الخ من محض اصله اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز
به عن الخلوص في العقل والتصميم على الشيء حتى صار حقيقة فيه وفي المصباح المحض
الخالص الذي لا يخالطه غيره ومحض … بالضم محوضة فهو محض اي خالص
والمراة محض ايضا والقوم محض … ولبن محض لم يخالطه
ماء ومحضته بالالف اخلصته ومحضته الود محضا من باب نفع صدقته او محضته
بالالف مثله وعليه فلا تجوز فيه اي خالص الاصرار منهم والتصميم بقلوبهم
منوطين بما ينقض على الكفر بالله والجحد لتوحيده والعناد لرسله وما جاء
به عنه من الآيات بل اضراب انتقالي يخفون اليه اي ما ذكر من محض الاصرار والتمادي
على الانكار … اي … على عظيم اخرى زايدة على ما مر من الكفر المحض المجمع
والعناد الصرف حيث ذبذبوا وجحدوا وانكروا وخلطوا الكفر مع تمويه
وضموا له خداعا واستهزاء وسبقوا احلام المؤمنين تصريحا وتسفيههم …
… تلويحا كما اخبر تعالى به عنهم وتحذير منه تعالى فهو عطف على مشروع
جناياتهم جمع جناية في المصباح جنى على قومه اذنب ذنبا يتبع به والاسم
الجناية واستعمل على الجرح والقطع والقتل اكثر من الاستعمال في غيرها وجمعها
جنايات وجنايا مثل عطايا قليلة فيه والفاعل جان والجمع جناة كقاض وقضاة
اي مفاسدهم المتعلقة بانفسهم والمتعدية الى غيرهم من خداعهم للمؤمنين
و… اليهم وتسفيههم واستهزائهم الشنيعة في حد ذاتها وما يترتب
عليها كقبحها وشؤم عاقبتها وسوء عاقبتها وغايتها وفي المصباح شنع
بالضم شناعة قبح فهو شنيع والجمع شنع كبريد وبرد وشنعت عليه الامر نسبته
للشناعة اي القبيح بمعنى … الله وتهديد المستتبعة تلك الجنايات
بما ترتب عليها وتعطيهم حقيقتها فان … عن الشر … والاستتباع وهو
الاستلزام اي المستلزمة بطريق المجازات احوال كثيرة وفضيعة هائلة عظيمة
مخوفة نازلة بهم عاجلة لهم في الدنيا من مدهم في طغيانهم وتحيرهم في خبثهم
و… وكونهم صما بكما عميا عن الحق غاية … خسرانهم وغيرها واجلة
لهم في الآخرة من كونهم في الدرك الاسفل من النار ونهاية الذلة والصغار وغيره

كمال الختر من الخسار كما استفف عليه سبحانه النبي صلى الله عليه وسلم جعلهم في الادنى اخبث
الكفرة واغلظهم جرما وقد حكى البعض فيه خلافا وجعله في الكفاية لو كانا
منهم للبعض اختلفوا في تفضيل الكافر الاصلي والمنافق بعضا افبح فذهب قوم
الى ان الاصلي افبح لجهله قلبا وكذبه لسانا واخرون الى ان جرم المنافق افبح
لموافقته الاصلي في الجهل القلبي والكذب اللساني بخبره بكونه على اعتقاد
الحق مع ابطانه خلافه والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وزيدت عليه بمنكر
امور بفعله التلبيس دون الكافر الاصلي وبكونه على طبع الخنوثة والاصلي
على طبع الرجال وبرضاه بالكذب والاصلي بالصدق وبضمه لكفره استهزاء
دون الاصلي ومن ثم غلظ وعيده بجعلهم في الدرك الاسفل وبمقتضى حاله مطولا
فضلا بكمال التحذير من شره بدل على عظيم جرمه لجريه على عادة البلاغة على الابا
بالاستقصاء عند قصد التحذير من الوقوع فيه بخلاف حال الغير كفرة
مخالفتهم ودخولهم في عداد اهل الايمان فيشتد التهمم بهم لانهم بلغوا النهاية
اعظم وجه منهم المغترون يمنون من الشر والغدر الجم وبه تعرف وجه رد الخلف
الى اللفظي لان افبحيته لما ذكر لا ينافي افبحية غيره باعتبارات اخر فتحمد بين
واصل ناس باعتبار وصفه عند اهل الصرف واللغة اناس بضم الهمزة وعليه
سيبويه والجمهور وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال
وجاز نقصه وان لم ينزل الاكثر فان عرف بال فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه
كما سنراه اخذ من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى ابصر او علم كما
سيأتي وذهب الكسائي الى انه اسم تام واوي العين من نوس تحرك ولذا صغر
بنويس ومسلمة بن عاصم الى ان كلا من ناس واناس مادة مستقلة وان استظهر
لتفريع احدهما عن الاخرى بقوله كما يشهد له اي لنا ما قال اناس لناس ويدل
عليه انسان جمعوا استدلالا بحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده كانسان وانسي
بكسر فسكون وانسي بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان
مستقلتان لان ناسا اسم جمع لا واحد له من لفظه كقوم ورهط ويقال انسان
للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر المنقول فيه: لقد كستني
في الهوى ملابس الصب الغزل : انسانة فتانة : بدر الدجى منها خجل : اذا
زنت عيني بها : من الدموع تغتسل : مولد للثعالبي كما صرح به في عامية
كتبه

كتبه فلا يتم به الاستدلال ولا وجه لايراد صاحب القاموس له وتشكك فيه وفي
الصحاح واحد الاناسي يطلق على الذكر والانثى ولا تقل انسانة والعامة تقولها
ولحج في الشعر كانه مولد وسابق ما سمي به لانه على خلقة لا قوام له الا بانس
بعضهم ببعض ولا يمكنه قيام بجميع اسبابه او لانه يانس بكل ما يالفه او بنعمي
! وما سمي الانسان الا لنسيه ولا القلب الا انه يتقلب ./ واناسي بخفة الياء
وشدها جمع انسي وانسان واصله اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي
واقاحي وعليه فابداله غير لازم لقول الشاعر . وبالاناسين ابدال الاناسين
فلا وجه لادعاء ابن عصفور لزومه واناس بكسر فسكون مقابل الجن فثبوت الهمزة
في هذه الكلمات شاهد حذفها من ناس وتعويض عن الناس على ما قيل لان المعرف
اصل الجمع والجمع يرد الاشياء الى اصولها حذفت همزته اي من ناس ولهي ماوة
فلم يقل اناس على الاصل باتفاق تخفيفا اي لاجله وحذفه والهمزة في اخواته
كلها ثابتة تارة وساقطة اخرى كما صفة مصدر محذوف وما مصدرية لا انها قوله
حذفت الخبه فوة قوله قيل فيه ناس فولا كما قيل لوقة بضم اللام لوقة بضمهما الزبد
والرطب قال : واني لمن سالمتم لالوقة ! واني لمن عاديتم السم اسود !
وفي الاساس الزبد بالرطب قال حذيفة اشتهى عندنا من اللوقة ! فجاءها الميان
شهوان للطعم ، ولبخ النطاه لبنه وفي الصحاح اللوقة الزبد بالضم والحساني
لوق بطانه اهلها بالرطب وابن الكلبي الزبد ثم بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة
ومن ذكر في مادة لوق والوق وذهب بعض الى انهما لغتان واصلان ولوق
بالتشديد دليل عليه ولم يثبت عند القائلين بالحذف فجعلوهما واحدا وفي
الحذف ودخول اللام والتعريف وعدمه ما مر كلفظ الله ودرج المؤلف على الوحدة
تبعا للاصل فجعل المحذوف الهمزة منتقلا من مذكورها كما في قولك الوقة
بضم الهمزة وعوض عنها اي عن همزة اناس حرف كما يقولك الوقة بضم الهمزة
وعوض عنها اي عن همزة اناس حرف التعريف فناس وهو ان قيل الناس كما عوض بها
عن همزة الاله بعد حذفها فقيل الله ولذلك المذكور من حذف همزة اناس وتعويض
حرف التعريف عنها لا يكاد ولا يقرب في لغتهم يجمع في شعر او نثر بينهما
اي همزته وحرف التعريف لان العوض والمعوض لا يجتمعان الا ندورا وقد اجتمعا
في قول العرب الاناس وتعقبه مثل قولهم : اذا الناس ناس والزمان زمان . وهو

كثير في كلامهم وصحيح فلا يتم التعليل مطردا وذهب بعضهم الى ان مقتضى العوضية
عدم الاجتماع الشايع لا في النادر الشاذ فتأمل ومن ثم قال ولعاصا في قوله ... اي
الشاعر الجمهور كما قال ابن يعيش او من قصيدة من بحر الكامل يعيب بها امرءا
طويلة يخاطب بها امرء القيس اولها كما في الحماسة البصرية تخت الانوكا في جمع
جوعكا ثم وجدتهم الينا حتى قال ان المنايا جمع منية وهي الموت يطلعن بالعمال
الكماه منتجدا ينظرن ويشرفن متجوز ابه عن العرب على الناس المجموع بينهما
الامنينا بالفعل الاملاق جمع امن بغفلتهم عندها وتقصيرهم في اخذ اسبابها
حتى كانهم لم تاتهم وهي بغفلة منهم وترصد لتغوّ سنهم لتستلبهم وتفرق
جموعهم فتبدد روسهم شتى وقد كانوا جميعا واجيبنا في بيت شاذ فباسا واستعمالا
لخروجه عن اصلهم لجمعه بينهما فيحفظ ولا يقاس عليه فلا يقوم به شاهد
على جواز الجمع بينهما مطردا تنبيه قال في الانوار تبعا للكشاف هو اسم
جمع كرجال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع اي بالضم وفرق في الكفاية بينه والجمع
بان اسم الجمع ما دل على ما فوق اثنين ولم يكن على اوزان الجموع كان له مفرد او لا ولم
يفرق بينه وبين واحده بتاء كتمر وتمرة او بيا كزنج وزنجي لانه اسم جنس
جمعي ويرد بالمراد تصغيره دون رد لمفرد وقد يراد باسم الجمع جمع خالف
القياس وهو عرف النحاة اما اهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا
حقيقيا فتدبر وجعله الزمخشري واصله فعال بالكسر فنقل الى الضم ورده
الاثير في البحر سموا اي بنو ادم بذلك اي بالناس وهو بيان لوجه التسمية
ومناسبتها وان لم يكن شرطا عند الجمهور لظهورهم وبدوهم لحسن المشاهدة
ورويتهم البصر لهم فسمي به لانه ظاهر محسوس وتعلق الايناس اي الابصار والروية
بهم قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اي ابصر كما سمي الجن المقابلين لهم
جنا لاجتنانهم واختفائهم وعدم تعلق الروية بهم غالبا ومن ثم سمي الناس
بشرا ايضا لما في البشر من معنى الظهور اذ البشرة ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض
ما ظهر من نباتها والالف زايدة للجمعية وهذا المذهب هو المنصور وذهب بعض
اي النحويين والبصريين كالكسائي الى ان اصله اي اصل ناس الخ وضع عليه اولا
لنوس بفتح الواو فهو واوي العين وهو اي الحركة من حين لاخر والتقلب في الامور النوس
من ناس اذا تحرك ثم دخله الاعلال فتغيرت بنيته حيث انقلبت واوه وقد تحركت
الفا

الفا ساكنة فصار الناس لتحركها اي الواو بالفتحة هنا وانفتاح ما قبلها منها في الكلمة
وهو النون اي تحركه بالفتحة بقاعدته قلب حرف العلة من واو او يا في الفاء اذا انفتح ما
قبله فهو اسم تام واوي العين بدليل تصغيره على نويس كما مر وبعضهم اي وذهب
بعضهم كالكوفيين الى انه اي ناس ماخوذ من الاخذ الاعم من الاشتقاق وهو كما
في خصايص ابن جني موافقة الكلمة مشتقة او جامدة من مادة توجد من تصاريفها وتدور
عليها المعنى فلا يرد ما في المصنف ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد
ولان الفعل لا يشتق منه على الاصح فكيف يوخذ ناس من قولهم نسي ماضيا من
النسيان وعلم منه سقوطه قول الاصم لا يجب في كل الكلمة ان يكون مشتقا من اخر
والا لزم التسلسل كما على النقل ثم العلة حيث نقلت لامه اي اليائية تحولت من
مركزها في الاخيرة الى مركز التوسطية فجعلت في موضع العين التي هي السينية
فحصل فيه قلب وتحويل بحصل العين في موضع اللام واللام في موضع العين فصار لفظ
ناس بعد النقل والتحويل نيس بتقدم اللام اليائية على العين السينية ثم لما
تحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا فلزمه الاعلالان جيعا فناس بهذين بوزن فلع
كفعال في الاول وفعل في الثاني سموا اي الناس بذلك المذكور من ناس بمعنى
النسيان لنسيانهم ما عهد اليهم من التكاليف او غيره بما احتوى عليهم من
كثافة الجسم وكدورات الهيكل الترابي فنال عن الارواح بغبارها فيه غالب ما
كانت تعلم قبله وتعطلت عن الادراك فتنسيه ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي
ويروى كما عند المفسرين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في بيان وجه
التسمية للانسان سمي الانسان من قبل واضع اللغة انسانا دون غيره من الا
وضاع لانه اي الانسان عهد اليه بالتكاليف من جنابه تعالى فنسي من حيث جنسه
تلك العهود ولم يحتفظ بها فقال ابو تمام لا تنسيا تلك العهود فانما
سميت انسانا لانك ناسي وقال في نسيتني وعدك والنسيان مغتفر فاول
فاغفر ناس اول الناس ويعني ادم للاية المارة فتلخص ان في اصل الناس مذاهب فمحصل
ناس وقيل نوس وقيل نسي وقيل اناس وان ناس مادتان مستقلتان باتفاقهما لا
اخذ لواحدة من الاخرى واستظهر المصنف الاول واستشهد له لقوته عنده والله
اعلم ولما جرى ذكر حرف التعريف المعوض به عن الهمزة والتفتت النفس لحكمهم
مطوله من عهدا وجنص بينه مقدم للاول لرجحانه في نظره ولا يجمعوا كلامهم

كدم وقال واللام المعرفة فيه اي في الناس محتملة في هذا المقام لوجهين لانها اما ان تكون
للعهد الخارجي في كتاب النفاق كنزول الاية فيهم معلومين للصحب معهودين فيما
بينهم خارجا كعبد الله بن ابي بن سلول راس النفاق واصحابه واخرى في الانوار مضعفا
له بقيل في بعض نسخه وصدر الكشاف بالجنسية وجوز العهد واستحسنه في [illegible]
ولعله معتمد المولف قال الكشف ولكونها للعهد وجه حسن من التنبيه على زيادة
ذم القسم الاخير وادماج ذم الاولين ايضا ثانيا اذ المعنى ومن هولاء الموصوفين
الذين عرفت شانهم الذين من مقتضم ذيت وذيت من يقول الخ قال القطب وهو
عهد خارجي تقديري فان العهد اما ان يكون اشارة الى ما سبق ذكره وان لا يسبق ان
له ذكر بل يسبق له وجود في ذهن السامع فالثاني العهد الذهني كادخل السوق وقوله
ان الذين كفروا مرادا به ناس باعيانهم كابي جهل وابي لهب وغيرهما والاول العهد
الخارجي وهو اما ان يكون اشارة الى ما سبق ذكره وان لا يسبق له ذكر بل ليس
له وجود في ذهن السامع باعادة اللفظ المذكور صريحا كقوله تعالى كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او ضمنا كاعدلوا والعدل خير وهو العهد
التحقيقي او لا باعادة اللفظ المذكور وهو ارادة العهد التقديري كما في ومن
الناس فان هذا اللفظ وان لم يذكر سابقا الا ان الذين مر ذكرهم ناس والناس
عهد عندهم ومنه وليس الذكر كالانثى فان الذكر معهود تقديري اذ يدل عليه
ما في بطني محررا وكالانثى معهود تحقيقي لتقدم ذكره فالمعهود هنا عصبة
النفاق الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للعهد المار في الموصول
من الجمرة المصرين مطلقا المختوم شقاوتهم ورجح العهدية ايضا صاحب
العوايد فقال الاوجه ان تكون اللام للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم
ولا وجه لكونها جنسية لوقوع الظرف خبرا ومن مبتدا لخلا عن الفايدة اذ المعنى
من يقول الخ من الناس وهو كالسما فوقنا فما عنى به المولف في ترجيح العهدية
ضعيف ولم يتبعه بخبرية الظرف وابتدائية من هربا من الاشكال المار وان
اجاب عنه في الكشف بان الفايدة ان ما وصفوا به ينافي الانسانية فينبغي عدم
من الناس والقطب بان في ذكر من الناس فايدة جليلة من امتياز عصبة النفاق واختصا
صهم بمذكور الصفات فانهم لو ذكروا وصفات عليهم لم يعلم انهم اخو اصلهم وحيث
قيل من الناس جماعة شانهم كيت وكيت فهم التركيب بامتيازهم بين الناس بهذه
الصفات

الصفات واختصاصهم بتلك السمات وعليه جرى الايجي في كشفهم العلمية حيث حاولوا
تقرير المذاهب كقولهم من المتكلمين من يقول صفات الله الذاتية ليست عين الذات
ولا غيرها اي امتازوا من بينهم بهذا القول وعليه من المومنين رجال الخ اي امتازوا
بين المومنين بصدق العهد وصحح التفتازاني الاول بان مثل هذا التركيب شايع ذايع
في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذه الاعتبارات ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا
الجنس طايفة تتصف بكذا وسيقتضي بك شرحه مبسوطا في وجه اللام الثالث المشار له ونبه
بقوله او تكون اللام التعريفية في الناس موضوعة الجنس اي للتعريف الجنسي
ولم يرد به استغراق افراد الجنس ولا اتيانا بالعهد فان المراد به بعض يعني سوا في
اريد به كل فرد من الجنس كتعريف المتقين او بعض من الحقيقة غير معهود كالتعريف
في الناس فانه للجنس المقصود في الملاقيه بها جماعة الكفرة المصرين وكانهم
على كفرهم ويشمل المنافقين يعني ان التعريف في الناس جنسي لم يستغرق في الافراد
كلها كافرا وغيره بل الجنس منه غير معينة بعهد وهو من امر الكفر بالمعنى
الشامل للفريقين حسبما ذكر سابقا في شرح معنى التعريف الجنسي او العهدي في
لفظ الموصول من قوله تعالى ان الذين كفروا حيث اريد به جنس من كفر او طايفة بعينها
كما مر كانه قيل في شرح حال من تاوبوا فيها معنونا عنه بمن الناس ومنهم اي افراد ذلك
الجنس بنظر الجنسية التعريفية او من اوليك المعهودين بنظر العهدية فالنشر
معكوس قاله الكشف وهذا وجه واضح منطبق على القسمة المثلثة بتقسيم
الناس لمتق محض الايمان ظاهرا وباطنا وكافر محض الكفر كذلك ومنافق يذبذب
بالظاهر والعهد دون تكلف ويحمل ان التعريف في المتقين جنسي كذلك في القسمين
فاقتضى ترجيحه روما للتناسب تنبيه هذا التلخيص لما في الكشاف من قوله
لام التعريف فيه للجنس ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم
كانه قيل ومن هولاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان حالهم من اهل
التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني
والقوم لياما ومن في قوله من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كقوله
من المومنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله
ومنهم الذين يوذون النبي فان قيل اي فايدة في الاخبار عن من يقول بانه من الناس
اجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب

منها ومن كون التنصيص بمماثلتهم ورد بان هذا التركيب يجري في مواضع لا يتاتي فيها مثل مثل
هذا الاعتبار فلا يفهم فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا
كقوله من المومنين رجال والحاصل انك ان جعلت اللام للجنس لم تجد تعريفا
فيه اسبابا تكون من موصوفة لانها نكرة لا موصولة لانها معرفة لا موصوفة لانها
نكرة وهذا التوجيه جواب عما يقال لو وجه هذا التخصيص ولم لا يجوز ان تكون
موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وايضاح
الجواب ان يجعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد غاية المناسبة
والاستعمال لان الجنس مبهم لا توقيت فيه فلابهامه ناسب
ان يعبر عن بعضه بالنكرة ويعبر عنه بالموصوفة لتنكرها والمعهود
معين ولتعينه ناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة ويعبر عنه بالموصولة
لتعرفها فان التفتازاني وهذا كما ذكر الا ان المعروف في قوله ولا كن في بيت
من هوا كامانة كما كتب الفي منذ ادنا منطلق ان لا يجوز ان تكون موصوفة
لا موصولة اي عديتي صبابة تكسبه صبابة كنت اكابدها قبل ذلك واما الاستعمال
فلان الشايع في مثل هذا المقام هو المنكر الموصوف ان كان بعضا من الجنس والمو
صول مع الصلة ان كان بعضا من المعهود كما في الابيتين المذكورين لما اريد بالمو
منين في قوله من المومنين رجال الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة الموصوفة
ومن رجال صدقوا ولما اريد بالضمير في منهم جماعة معينة من المنافقين
عبر عن بعضهم بمعرفة وهو الموصول والغرض ان يعتبر بعضه بعضا قال السيد
فيلوح الشرع على ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا فهي في نفسها
عن كونهم من الجنس او اذا قلت من هولاء الذي يفعل كذا كان حسنا اذ فيه
زيادة تعريف له ولا يحسن كل الحسن ان يقال فيما علم ان الانسان منهم كلهم الا
اذا كان في تنكيره غرض يستفز عليه وكلاهما الاولى الامل وهذا القول لصاحب الكشف
قال التفتازاني مع ضا بالعطف وقد يقال في ايضاح الجواب ان العلم بالجنس لا يستلزم
العلم بالبعض فيكون باقيا على التنكير فتكون من المعبر بها عن البعض موصولة
وهذا ايضا بعد تسليم استلزامه لما ذكرنا من وجه المناسبة والا فلا امتناع
ان يعبر عن المعين بلفظ النكرة لعدم القصد الى تعيينه وعن ان يعبر بعض من
الجنس الشايع بقرينة فيعبر عنه بلفظ المعرفة والعدول عن ان يقال منهم
او

او من اولايك بصلا الا عتبار بين الى عنوان الناس في قوله ومن الناس والتركيب مبنتح اوله
خبره لا ابذان منه تعالى واشعار العقل بحقيقتهم اي التضا فبين المدلول عليهم
به اخذا من مادته كما في ابذان كالابذان الخبر ينبي عنه ويدل عليه التبعيض
المستفاد من من بانه مهيد للعتز تستعرضه المقام تكون نقا بعضهم مثالا ته
والمعنى بعض الناس ولما اختلف ارباب الصناعة الا على الجنيد والا عى ابيه والبنانية
في موضح هذا الظرف من الخبرية ولا بتداية وابينها ارجح وفصر كل راي حتى
كانه الحق لا غيره وترجيح للمولف الثاني وان بالغوا في تزييفه اعتمده بجعل من وقعل
الظرف اي الجار والمجرور في قوله ومن الناس موضعه من الاعراب المرجح الاغيم
بناء على انه اي الظرف مبتدا الاخبر ولسايل كيف يقع الظرف مبتدا ومن شان الظرف د
الاخبار اذ نعني الحدث بها لا عنها حتى تكون مبتدا ات اجاب بان الابتداية
ليس مبالتكر للفظ بل باعتبار مضمونه الراجع الية في المعنى من التبعيضية اي بعض
الناس او محله الرفع على انه نعت نحوي لمقدر في الكلام نحو المبتدا المحدث عنه
والظرف مسوغ له اي جمع من الناس حيا اي كان الظرف الرافع نعتا للمبتدا مقدر
على بعض الاعاريب في قوله عز وجل في سورة الجن ومنا دون ذلك بان الظرف فيه
مرفوع المحل نعت لمبتدا اذ جميع كايقال منا معشر الجن دون ذلك الجمع المذكور بـ
قبل بوصف الصلاح ولا امتناعا دون وقوع الظرف بناء ومعناه مبتدا او يرشد كلام الشيخ
في الجماعي منهم ليوثه لا برام وبعضهم نيا فنتبث وضم حيل الحاطب
في قال الحمة منهم بعا نحو مبتدا اي لعطي بعضهم وقوله تعالى منهم المومنون
واكثرهم الفاسقون ووضعا بتقدير مبتدا يقع من قبلهم كما في الاية وقوله وما
منا الا له مقام معلوم بتقدير القوم الموصوف بالظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف
الاول خبره وعكسه اولى بحسب المعنى اي وما احد منا الا له الخ لا كن وقوع
الاستعمال لكلا من باب ان تقول ان تقول لنا شعر رجلا بالنصب كثيرا وكل اذ من رجال
بالرفع يشهد لهم في ترجيح خبرية الظرف فالوا في الكعابة اذا لم يقوا على
نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدا ولا تكلف لما من جعل الجوب
الجار مبتدا بناء مع المعنى وان نقله الرضي عن العلامة ولو كان من معنى
غير كما ترى منا ولم يقل به احد من النحاة كغيره من الحرو وفي بقدر رجح خبرية
عجمه للمولف وبانه له قريبا من يد ان يشا اهل العموم في العهدية والجنسية

اختلاف اعتبار من حال من مفعل وحن الاسمية في قوله تعالى ومن يقول الجملة الموجهين
اذ هي موصولة للجمل الساعدها من الصلة بناء على اعتبار عهدية اللام اي الذين
او نكرة موصوفة بما بعدها نظرا الى جنسيتها واصله في الكشاف كما من تطلوا
عليك بالمنصر مرتب لسبق العهد عنده على الجنس جرا على فيما من تبع عليه
في الكفاية واستشكله الناس قديما وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص
لجواز موصوليتها بتقدير جنسية اللام ومن موصوفيتها بتقدير عهد بينه
وتبعهم في مغني اللبيب ثم اختلفوا بمعنى من بالورود بان بعض الجنس قد يتعين
بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار بعض احواله
كاهل محلة محصورين منهم قائل لم يعلم بعينه كونه قائلا وان عرف شخصه
ونقول نعم ولا. فاقبل لهذا القبيل ويجيب بتوجه ما ذكر على وجوه شتى ككونه لا
ينسب في اذا الفصحاء المقام تعين بليغ الكلام اذ المعهود باللام الجنس لعدم
التوقيت فيه فقريبه من النكرة وبعض النكرة نكرة مناسب موصوفية مسنى
روما النظر بنوع الامر في العهد بخلافه ويدل عليه ورود على هذا الاسلوب نصا
في القران كما في من المومنين رجال ومنهم الذين يوذون النبي كما سيأتي
وساعده الشيخان في اختيارهما ابو البقاء من كونها موصوفة قيل عليه ان موصو
فيتهما في الاكثر في موضع يختص بالنكرة كقوله رب من انضجت غيظا
صدره بل خصها الكسائي به لكنا لو منع بالوجه موصوليتها وجزم ابن الاثير
في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه ناخر او منكر ويفتح فيما جوزه المولف
من موصوفيتها وكلها اي من المرجع بناء على الخبرية بناء المصدر بناء اي كونها
خبر الا ظرف الواقع بنفسه مبتدا او موقعه والمعنى المعتبر في التركيب على الابتدائية
الظرف وموصولية من بعض الناس من او لتتعين باسم فهاو الناس من موقع مبتدا
بنفسه او بعض من بني تميم او بلدا وجاء عنقد الساكنة مبدا فتنجح
كابن من الناس لجعله نعتا نائبا عن موصوفه الذي يقول فهي موصولة اعتبارا
بالعهد كقوله تعالى حكاية عن المنافقين المتاركة كرهم بعضهم تمييز اعتقاد ومنهم
اي المنافقين المعهودين بعيانهم قبل من تشنيع الصفات وردي الصفات بعجوا
بذلك وقيل الذين يوذون الخ صيرورتهم بعنوان الموصولية لعهد بهم خارجا وتعلق
العلم بهم في معناه على اعتبارها موصوفة ويعبر الناس او بعض منهم فريق
بقول

بقول نظرا الى الجنسية اللام في انتصابها المقام نكرة موصوفة للجهل بذلك البعض من
الجنس كقوله تعالى بسورة الاحزاب في شان خلص الصادقين في الوفا بعهدهم من المو
منين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الخ فلما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا
موصوفين ولما رجع الضمير في السابقة لمعين بطائفة من عصبة النفاق عبر بالموصول
وتحقيق السر فيه ان قولك من هذا الجنس كما يحتمل من شانه ان يكون ما يعيد التقييد
بالجنس فيه فائدة زائدة ولو قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا افاد ان
من عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هولاء الفاعل كذا حسن لانه
زيادة تعريفهم لا يحسن الفاعل كذا لانه عن بعضهم كلهم لا الغرض في التنكير كستر
عليهم او تجهيل في الكلام الاز في الاصل نعم ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم
بابعاضه فيتفرع على التنكير فان عبر عنها بمن نكرة موصوفة وان عهد
الكل يستلزم عهدية ابعاضه فان عبر عن بعض منها بمن كانت موصولة الخ وانما
نرجح ابتدائية الظرف او نعتيته او تعينه لانه مبني في نظر البلغاء وارباب
الصناعات على ان يكون مناط من حالة نوما كفائدة علوم واسم موضع التعليق
هاهنا بالفتح اي محل تعلق الافادة المقصودة من الخبر على عادة مقام التخاطب
بالفائدة للمخاطب والمقصود بالرفع عطف على مناط والجر على الافادة اي مقصود
المتكلم من كلامه الخبري بالاصالة بالفتح كالجلالة مصدر اصالة الشيء واسه
ثم شاع استعماله فيما يقصد اولا وبالذات لانه قاعدة المقصد ومحل التوجه اليه
بالقصد الاول فصار كالاصل المبني عليه غيره اي بالقصد الاصلي انطباقهم بالنصب
خبر يكون اي وصف المنافقين بما في حيز نعته صلة بمثابة نعتية مشددا من
معاكمة في عرف الكلام فراغ بعده الجرم وفي المصباح حزت الشيء احوزه حوزا
وحيازة ضممته وجمعته وكل ما ضممته الى نفسه شيئا فقد حزته اي بما حواه
وجمعه لفظ الصلة من مضمونها المدلول عليه بها على ان من موصولة او المتصف هم
بما في حيز الصفة وهو يقول على انها موصوفة وما ادوا تها فهم بالذي يتعلق به
من الصفات جميعا الصحات عليهم المنافية للايمان المستقر فيتربها في درك الخسران
بتشمل الاوصاف الحقيقية والحكمية كعقد اعتقادهم ومرض قلوبهم وتكذيبهم
وغيرها لان الكل في قوة المخبر به عنهم وان لم يخبر عن القانون الصناعي ونحن
التباعد فاين على من قوله بما في الخ لان جميع ما يذكر بعده من او ما يجمع التشنيع منه

من متعلقاته لانها من روادف نفاقهم وغوايله الداعية اليه لا ان يكون مدلولها الافادة
وما قصد بالامر من الخبر كونهم اي المنافقين من اولئك ايهام اولئك المذكورون
في الاية وحقايقهم الذاتية اي بتفسير لما صدق الاشارة اخذا من العهدية او الجنسية
الموصوفين بما سيق فيهم ذما لهم من وصفهم بالصفات المعدودة الناعية
عليهم سوء صنيعهم من قوله امنا الخ يعني ان مقصود فايدة الاخبار عنهم
بيان ان تلك الصفات عليهم لا كونهم ذواتا من جملة الناس ملحوظة فيهم
تلك الاوصاف وانما يتمشى ذلك بجعل مضمون الظرف مبتدا او نعته بل التاويل
الظرفي فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف لانها المقصودة من الخبر لا الاخبار
عن ذواتهم الموصوفة بما ذكر بانهم بعض الناس فانه معلوم لكل احد كما
بينه بقوله واما جعل الظرف في قوله ومن خبرا مقدما ومن يقول موصولة او
موصوفة مبتدا موخرا كما هو اي ذلك الجعل الشايع بكثرة في مدار الاستعمال
في ذلك التركيب ومثله نحو ومن الناس من يعبد الله ومن الناس من يشتري لهو
اي مواضعه عند النحوية وغيرهم فياباه جواب اما اي يمنعه ويرده جزالة
المعنى ولطافته وكماله وبلاغته من جزل الشي بالضم بلغ واتسع فانه
جار على الاول لا عكاية الفايدة المعتد بها لانها الثاني لان علة ياباه كونهم
اي المنافقين وان لوحظت فيهم تلك الاوصاف بعضا من الناس وجملة منهم
امر ظاهر لكل احد لا يخفى حاله على ذي عقل سوا اذا لم [illegible] خليا بالاخبار
به اي بكونهم بعضا من الناس عنهم عار عن الفايدة المعتد بها في الخبر
من شانه ان يجهل السامع له حتى تقع الموقع عنده فيتحلى بها كمال تحلى
والاخبار عنهم بكونهم من الناس لا يقع ذلك الموقع لوضوحه لكل احد كالسما
فوقنا فلا يتمشى التنزيل عليه كما قيل في شرح هذا التركيب بل معناه اي ما
ينبني عليه جعل الظرف خبرا عند من نحاه ولعتمد بوقوعه نوعهم كون في وقعهم
في قصد ومن التبعات لهذا التركيب ومعناه وخصوصه ما اريد به كون المراد منه
بالناس اي بدلوله الجنس من حيث هو مطلقا كفارا او مومنين لا حصة منه او
معهود بين [illegible] في الكناية خبرية الظرف ويرده الى
افادة معنى شريف وقد [illegible] بما استشهدوا به فقال ملا ولي ان يقال ان بعض
الناس كناية عن معنى مفيد مثل مخصص ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل

وخلي

معلوم

معلوم لا كنه يخفى وينتشر لما يقتضيه وقد جاء القابل [illegible] تفصيل معنوي لانه تقدم
ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو
ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري نفسه فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن
وكافر ومنافق ولكان تحملها على التابع بالمعنى من يخفى من المنافقين معلوم
لنا ولولا ان نقع الحكم المنتشر عليهم بخفته فيكون مفيدا او ملوحا الى تهديد بما
وفي ابرز هذا القابل ا واقول بعض الناس عند كناية خروج الوشاة [illegible] كل
الناس والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير والتكثير ولذا قيل المراد بكونهم
من الناس انهم لا صبغة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد اي تلك
تنافي الانسانية كما مر واما ما استشهدوا به فلا دليل فيه لان قوله من
المومنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان مبيحة
وليست لجعلهم من الناس وكذا ليس لمحاسنه والحارة اهل البيت [illegible] الا
سوء [illegible] بالجراة من التابعين الرجال مع انهم بعضهم [illegible]
وكذا الاية لما قال ان المومنين المتقين قليل منهم [illegible] ووقع في الذهن التردد
في اكثرهم فجيء [illegible] وانما تقديم لهم الموصوف في الظرف [illegible]
انما يفيد في مقام [illegible] بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور
بمن او في واذا لم يكن كذلك لم يقع الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة
لما قيل من ارتباطه العايد البعضية ورده بان البعضية في ان يقيد الاخبار
مفيدا او ان [illegible] الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا
من الجن او النعاق لا يكون منهم او المراد بالناس المسلمون لانه حينئذ ورد مراد
بعد ذلك والمعنى انهم بعد [illegible] مسلمين او انهم [illegible] معاملة المسلمين
فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف وما للطيبي ايضا الخبر [illegible] الظرف من حيث
فلا [illegible] ايضا يحصل التركيب [illegible] بما حيث قدم الخبر على المبتدا وابهم
غاية الابهام ذلك المبتدا ووصفه بصفات عجيبة ليشوق السامع الى الحكم بعده
من قبايحهم [illegible] من شانهم [illegible]
المبتدا وفيه ما [illegible] كيف اختصوا من بين ساير الناس بما لم [illegible]
اليه نعم لم [illegible] الاخبار وكان المولى [illegible] او تضعيف ما مال
اليه هو [illegible] الاخبار بما مر وبقوله وكذا المذكور من [illegible] او المبتدا وعليه

بفام

قال الجواب عنه اي عن جعل الظرف خبرا وخلوه عن الفايدة بان لا نجيز ان يمنع خلوه
من الفايدة او يدعي حصول فايدة جليلة فيه ايضا كالاول بل اعظم فان الفايدة المقصودة
من جعل الظرف خبرا مقدما للمبتدا او واقعا موقعه نحو ذكرته توسطه بين مو نثه
منته المهملة وتحكم خبرا بر اعى الشاني وهو التنبيه منه تعالى للعقلاء وايقاظهم على ان
الصفات الغاية بالمنافقين المذكورة النعي عليهم بها في قوله ومامعه منافي
اتصافهم بنوع الانسانيين وعدهم من افرادها المشرفين بالعقل لان مثل تلك الصفات
لما اجتمعت لا يرتضيه عاقل فضلا عن ان يفعله فضلا عن ان يتخذه دينا ووجبالة
فيوتي جملة بعيفة حالهم فيحتاج الى الاخبار عنهم بانهم بعض الناس فتنبيه
العايدة كما قال نحو اي شان من اتصف بها اي تلك الصفات المذكورة والاصل
فيه ان لا يعلم عند احد كونه اي المتصف بها من الناس لمنافات حاله لهم فيجهل
عداده فيهم ولذا احتيج لكونه منهم فيخبر به اي بكونه من الناس عمن يقول الخ و
يتعجب عند العقلاء منه اي من ذلك الموصوف بما المخبر عنه بالكون من
الناس حيث ما لحقهم صورة وناقاهم عقلا وحالا لاتصافه بما ميزه عنهم من
مذموم الصفات ولم يعط النوعية حقها من الالطاف المرشدة الى كمال
القوتين النظرية والعملية فيكون انسانا صوريا لا حقيقيا معنويا فيحتاج
للاخبار عنه بذلك واصله في الكشف فلهذا الفايدة فيه انما وهو ابهر نافي
الانسانية فكان ينبغي ان لا يعد من الناس وفي عكسه من المومنين رجال فما بريته
انهم هم الرجال وانت ايها المخاطب المتامل فيما انطوى عليه هذا التركيب
فهو ليس من تتمة هذا الجواب خبير اي ذو خبرة وعلم بالتركيب تفوته ردة
اي وهو مع فوته مفيد وح فيه بما بان الناس مع قوله تعالى ومن الناس لم
يرد بهم مطلق الجنس الشامل للكافر وغيره حتى لا تنتفي الفايدة في الاخبار
بكونهم منهم لنبو المقام عنه بل هم عبارة اي معبر به عن القوم المعهودين
عهدا خارجيا كعبد الله بن ابي بن سلول واضرابه كمعتب بن قشير وجد
ابن قيس من روساء المنافقين بخبر العهدية الموصوفين عبارة عن الجنس اي حصة
غير معينة من ذلك الجنس المنصرين بمعونة المقام على المصرين على الكفر ظاهرا وباطنا
المختوم عليهم باطنا او ظاهرا بتحقق البعضية فيكون نفسا لهم الصنف اي نوعي
الكفرة بخلاف جنسيتها وايا ما كان فيه بكل اعتبار من المبار يرتفع الناس من مجرد عهد

او

او جنس وللفايدة بعدم جعل الظرف خبرا عن من ظاهرة لا تخفى على ذي تامل بل اضرابا ناقلا
من تتمة الجواب المذكور لان خبرية الظرف اي جعله خبرا عن ما نحن فيه وتقتضي
تخصيص مدلولها وابتناء المعنى ان يكون اتصاف هؤلاء المنافقين المدلول عليهم في
بعضية الناس بتلك الصفات القبيحة من دعوى الايمان والخداع ومرض القلوب
والتكذيب وزعم الاصلاح واضافة الاسفاه للمومنين وتسفيههم في ثباتهم
على الايمان وتعجيبه تعالى عليهم بغاية فسادهم وكمال شرهم وتجهيلهم
وغيرها المفصلة من قبله تعالى في ثلاث عشرة اية مبدوها ومن الناس ومنتهاها
يكاد البرق يخطف الخ عنوانا خبر يكون للموضوع المحمول عليه الظرف وهو من
معبرا عنه عند المخاطب معلوما له غير مقصود بها الذات بل كلمة من الى اخر
الموضوع والامر بخلافه لخفاء حقيقة تلك الاوصاف قبل الاخبار عمن يقول الخ
على علم المخاطب فتعينت المجهولية والظرف للموضوعية ويكون الناهض عنها
على يكون ويستدعي خبرية الظرف ايضا ان يكون مناط الافادة الخبر والغرض منه
كونهم اي المنافقين من بعض اولئك المذكورين مع انهم عينهم فيكون تعكيسا
للامر والمقصود من المقام فلا يكون مما يحمل النظم عليه ولا ريب لا شك لاحد
من العقلاء والبلغاء في انه اي الامر والشان يجب صناعة ومعنى حمل النظم القرآني
الجليل بلاغة ومعنى وفصاحة ومبنى على اجزل المعاني ارفعها بلاغة واكملها فصاحة
واتمها سبكا واسعدها مطابقة لمقتضى الحال وانقصها افادة وليس الاول فانه
الذي يدور عليه فلك القياس والسباق بخلاف الثاني فانه مستند لما ينزه عنه حمل
النظم عليه وان كان بالتاويل المار فيتعين ويترجح جعل الظرف مبتدا اوصا
للتناسب وقضاء لحق المقام ووفاء بحق النظم من حمله على اجزل المعاني واتمها
واكملها واهمها لان ما قصد بالذات مقدم على ما يقصد بالعرض وقد مر لك
عن الشهاب ما فيه وكل ذلك بما لا مطمع فيه لمن وله لما فيه تعسف ومنا عنه
في من عينها ومعنى بينهما وما يتفرع عليها بقوله وتوجيه اي ابراح
الضمير الغايب بايراده مفردا في يقول مفرغ في قوله تعالى من يقول مضارع قال من القول وهو
التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه
باللفظ وللراي والمذهب مجازا قاله في القاموس وفي الاصل مصدر وتخصيصه بالمفيد
احد الاقوال من مسماه لغة فان اريد مطلق الفايدة انصرف للموضوع وشمل المفرد

تخريج المعمول والفايدة التامة اختص بالمركب التام المفيد وخرجت الكلمة والناقص
ويستعمله في الكتابة باعتبار راي بالنظر لنفس لفظة من فانه مفرد مذكر فناسبه
تذكير ضمير يقول وتوحيده وجمعه اي الضمير الغايب اي ابراده بصيغة الجمع
لا حقيقة اذ الضماير مبنية لا تجمع ولا تثنى في قوله تعالى امنا المعيد لتعدد ذرايع
على واحد بالله وباليوم الاخر باتي وجه تخصيصهما وما بعده من قوله وما هم
بمومنين يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في
قلوبهم الخ باعتبار خبر جمع اي حاصل بالنظر الى جنس معناها فانه هنا
متعدد لا يتقيد بالمفرد لو فعل الاصل لما هو اعم منه فجاء في موضع اي
فعدوا فيصح اعتبار لفظها تارة ومعناها اخرى في مقام صالح لهما كما هنا
بروعي اللفظ اولا والمعنى ثانيا قال ابن عطية وحسنه ان الواحد قبل الجمع
في الرتبة فلا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد فمنع ومن الناس من
يقولون ويتكلم وتعقب بانه اولى في كالاية لا واجب لورود عكسه في الفصيح
بل في الافصح كقوله ومن يومن بالله الى قوله خالدين فيها ابدا قد احسن
الله له رزقا فروعي المعنى في الكل بخالدين وله ولا يختص رعيهما فيها
بحال الا ان الاكثر لم يعطه فيها موصوفة كمررت بمن محسنين لك بالنظر
والمراد في الاية الكريمة باليوم الاخر بالحشر مقابل الاول اي المتاخر عن
الاوقات المحدودة الوقت الذي هو معنى من وقت بعث الخلق اعيان هو اكل
ذوي التكليف لقصد الحشر لها والنشر مجموعة لعمل القضا وجزاء الاعمال
وهو الجمع والموقف هذه وحشرناهم جمعناهم واذا الوحوش حشرت امتت
كالمحشر بالفتح ميمي وبالكسر اسم مكان الحشر وهو نوعان دنيوي كحشر
المصطفى صلى الله عليه وسلم اليهود واجلائهم الى الشام وسوق الناس
اخر الزمان بنار الى المحشر واخروي كجمع الناس الى الحساب وسوقهم بعده
لجنة او نار حال كونه ممتدا للدوام اي وقت لا يتناهى من الاوقات المفهومة والا
زمنة المقدرة فهو الابد الدايم الذي لا حد له ولا انقطاع سمي اخر لانه لا
يوم بعده كما قال ابن كثير في بعض مراثيه المشهور في صفة الدنيا ...
... فمن يوم بلا امس ليوم ... بغير غد اليه ما يسار ...
على الاول بيوم الولادة والثاني بيوم الموت لو لتاخره عن الايام المقتضية من ايام الدنيا

وتسمح

وتسمح في قوله الى ما لا يتناهى كالانوار وهو مشهور كقولهم الى ما انشا الله فيستعمل
على انه الاينا هي ليس فيها نهاية اليوم الاخر فما فوقه صح اي يقول الى ما لا يتناهى من وقت
الحشر والامر فيه سهل فالمه في الكفاية او من حد اليوم الاخر المعاد لعندنا من وقت
الحشر مقيم الى ان يدخل اهل الجنة الجنة وهم المتقون مطلقا ادر بعض حسن على
الرمز لتصدير كريم النسوة بقصد ولعل النار النار من الكافرين مطلقا اذ القصد الخلود
بدليل لعلقا اهل الانه اخر الاوقات المحدة وذلك لان المحدود منه بمدة متقيدة بليل ونهار
بذهاب الايام ودروس الليالي فليس بعده ونقله حد ولم كان كايام الدنيا
فلم يوجد فيه التحديد بين طلوع الشمس لغروب بها ولا شرعيه الذي هو من
طلوع فجر لغروب ولا منتصف الليل فهو من نصف النهار الى نصف النهار ويكون
اليوم بمعنى مطلق المدة واليوم الحشر ابتدا والتدا ينتهي محدود ايضا بيوم كان
مقداره خمسين الف سنة وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده من
مالا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق كالمه في الكفاية ولما كثرت متعلقات
الايمان اركانه والخير بقيته وسال العكر عن وجه تخصيص هذين العددين بالذكر
دون التعرض للبقية الكتاب اجاب بقوله وتخصيصهم سمعه اي فعلها علم منه
الى المنافقين الايمان الظاهر منهم ادعاء بعضهما الايمان بالطرف وهو الاحوالي بالله
واليوم بالذكر ردا من بقية انواعه علة تخصيصا ابدانا بانه لم يرد به الحصر الذي هو
احد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاسانه اي بسبب تخصيصه وبايزته
بهما من بين جملة افراده بالذكر مع تكرير الباء اي مصاحبا لتكريرها فيهما حيث
قيل وباليوم الاخر ولم يقل واليوم الاخر بدونها ويعدل عن الاقتصار عدم اعادة
الجار اذا عطف على اسم كما هو مثله وهو لا يقتصر الا اختصارا لا دعاء انهم يخادعونه
وتلبيسهم اي امنوا ايمانا تفصيليا موكدا فهو لان اعادة العامل يقتضي ان متعلقه
كالمعاد كما قال سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو كما هو
وللانصار انهم قد حازوا وفي الانوار احتازوا الايمان اي قد جمعوه من قطريه بالضم
جمع قطر من جانبيه الاول والاخير من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز
اذا صار في حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى ومنه او متحيزا الى فية
كما سياتي واحاطوا به اي بالايمان والعطف تفسيري من قطريه وجانبيه الاول
والاخر فهو كناية عن حوز جميعه كقولهم من اوله الى اخره والايمان بهما ايمان

بالمبدأ والمعاد اللذين هما طرفا الموجود وهذا هو الوجه الاول في بيان فوائد التخصيص
الظاهر بعضها للحكاية وبعضها للمحكي وهذا بالنظر للمحكي كما ينبئ
بعطفه الدعاء وعلى الثاني ذكرهما على حوز الايمان بهما ايمانا كاملا لكونهما
اعظم المقاصد الاعتقادية واصلها [illegible] اخبارا حالهم وكشف نفاقهم
ولم يخف عنهم [illegible] الاحاطة فان الايمان بالله يستلزم الايمان بكتبه ورسله وباليوم
الآخر يقتضيه [illegible] ولواحقه بان من عرف ان الى الله المصير استعد له
بصالح العمل والثاني [illegible] في قوله وانهم اي وخصوا الايمان بهما بالذكر
[illegible] فادعوا انهم امنوا بكلا [illegible] اي بكل واحد منهما اي من الله واليوم الآخر ايمانا
حازوا على جميع الاصالة المتمكنة والاستقلال المثبت [illegible] بكمال
العقل ورسوخ اليقين ما استحكام لمستوثق عراه وتأييد قواعده بتحريه
الادلة [illegible] تكسير البالي وفيه اي [illegible] دستور [illegible] المصباح
[illegible] التراب [illegible] وكل شيء اخفيته [illegible] ومنه
[illegible] القوم [illegible] البيع [illegible] العيب اي اخفوه وستره
[illegible] الايمان ما دام عليه من العقائد المستبطنة في ضمائرهم منكوون
بمعنى [illegible] الكاسدة المنافية للايمان الحقيقي (وعلى) بايهما وبينهما
على وجه التعليل بقوله حينئذ اي [illegible] من الايمان بالله وباليوم
الآخر لم يكن ايمانا [illegible] بواحد منهما جملة وتفصيلا ايمانا معتبرا
[illegible] الشرع ولا معتدا به في الحقيقة الموافقة لما في نفس الامر [illegible]
[illegible] تعليل النفي [illegible] وكانوا في ذلك الايمان
[illegible] مشركين بالله غير معتقدين [illegible] الجسم والجهة [illegible] الغير
والتمكن [illegible] عنه بقولهم تبعا اليهودية عزير [illegible] بني
ابن الله [illegible] ومنهم [illegible] الايمان [illegible]
بالله لكونه [illegible] حقيقته من الوحدة ونفي الوحدة ونفي الولد والوالدة
وغيرها من نعوت الكمال وجاحدين باطنا للحشر ولواحقه على حقيقته مكذبين
باليوم الآخر [illegible] على خلاف [illegible] بقولهم
[illegible] لن تمسنا النار الا اياما معدودة مدة
عبادتهم العجل [illegible] من فاسد العقد كقولهم تلذذ

الآخرة

الآخر معبارة عن بلذة الارواح [illegible] دوام الجنة والنار [illegible] بالملوثة [illegible]
[illegible] انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى [illegible]
باستشعار [illegible] بدون اكل وشرب [illegible] بكفرهم [illegible] وانهم يؤمنون كما
يؤمن المؤمنون وان اخلافهم بحسب زعمهم [illegible] باعتبار [illegible] مخالفة
[illegible] الا يتصور [illegible] الاخلاص [illegible] حقيقة
وحكاية [illegible] بقوله تعالى يقولون آمنا بالله وباليوم
الآخر اي الايمان [illegible] زيادة [illegible] خبثهم
[illegible] المصحوب بالغش والخداع [illegible]
ومخادعتهم [illegible] الخبث والغش [illegible]
بينهما [illegible] عن [illegible] وبه دعارة
[illegible] المصباح [illegible]
[illegible] العقيم
[illegible] الدعارة بالفتح والدعارة ايضا الخلق بمعنى الشراسة [illegible]
من الايمان [illegible] حال كونه [illegible] الحال [illegible]
الخداع [illegible] الباطن [illegible] وطريقتهم [illegible]
[illegible] والواو [illegible] اليوم الآخر [illegible] على ما
[illegible] عليه من الشرك وخلافه [illegible] معلومة [illegible]
[illegible] على الاسم [illegible] لم يكن [illegible]
[illegible] القول [illegible] ايمانا حقيقيا [illegible] الايمانين واعتقادهم
بهما [illegible] على ما كان عليه [illegible] الشرك والولدية [illegible] المعاد [illegible]
[illegible] على الارواح [illegible] لا [illegible] الايمان [illegible] لانه على خلاف حقيقته
[illegible] عذاب الآخرة [illegible] الايمان لكونه صريح
الكفر [illegible] ما قالوه ايمانا [illegible] يقولونه [illegible]
دون عقد قلوبهم [illegible] على المسلمين
المخلصين [illegible] التمويه [illegible] حقيقة
له [illegible] الذهب او الفضة [illegible]
[illegible] الى [illegible] الايمان [illegible]

يتم لهم ما ادعوه لقصدهم به مخرجا بينهم وللمستهم في حجم الخفية وغير ذلك
لا يحض الاخلاص لهم ومحبته بسولها والمومنين والموافقة بظاهر الحال او باطنه ويتصدر
منهم تلك الالفاظ وبل خداعا للمومنين واستهزاء بهم بقولهم لهم عامنا
بقولهم لشياطينهم ... انما نحن مستهزءون ...
الكفر لا بظاهر بغير ... مع قصدهم الا بيان الله واليوم الاخر التعريض
بعدم الايمان بخاتم الرسل وكتابه ولو ... ومن الاخيرين لم يتم لان
صحته موقوفة على التصديق بما صلى الله عليه وسلم وما بلغه عن ربه والاعتراف
بهما والحال ما كانوا عليه من العقايد الفاسدة ... وبما صدر منهم من خداع
وتلبيس واستهزاء ... بضمايرهم وخبث سرايرهم ومن
... وما ... [illegible] ... راجع لمن
... بمومنين في حال من الاحوال على التركيب الكريم تكذيب ...
دعواهم الايمان ... من الايمان بالله وانكار منه تعالى
واليوم الاخر بقولهم امنا الخ ونفي اكيد بليغ لما انتحلوه بادعائهم الخ
من الانتحال ... الى الكذب من النحلة وهي
الدعوى ... عند الاطلاق الباطلة ... عليهم الاخلاص
... عقايدهم بالايمان من جميع جهاته ونفي ... الى ما اشار النظم
اليه من حشو عقايدهم الفاسدة بالتشبيه ... ومن لم يدقق
النظر ... وما في كريم التركيب نافية
عاملة حجازية نسبة للحجاز ... ولغتهم
جا التنزيل ... بين المالح والعذب ... عن
... الارض فترفع الاسم وتنصب الخبر والضمير اسمها وبمؤمنين خبرها
والباء صلة او تميمية ... او بمومنين خبرها والباء صلة
ايضا ... الاول ... فان ... التعليل الخ وانما ترجحت حجازية او
تعينت لان جواز دخول الباء الجارة المؤكدة في خبرها ...
... التاكيد ... النفي ... خبر ان او
الظرف ... الفارسي والزمخشري ان
الباء لا تزاد في الخبر بعد ما الا اذا عملت حجازية خلافا لما التميمية نسبة لبني
قبيلة

قبيلة معروفة من العرب تقابل الحجازيين يهملون ما فلا يعملونها فلا تزاد الباء في الخبر
بعدها ورد بقول الفرزدق ... ما معن بتارك حقه ... ولا منسي
معن ولا متيسر ... الا ان المختار ... النصب ... الباء
... واكثر لغة الحجازيين زيادة الباء في خبرها
حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في غير ...
... ولما اقتضى المقام ... ما ترد
به المدعي ... وانما يعدل ... على خلاف مقتضاه ...
... اشار الى اختيار كريم النظم ... بعنوان الجملة الاسمية
المركبة من اسم ما ... في هذا المقام على الجملة الفعلية المطلوبة
... وما هم بمؤمنين ... الموافقة ... لدعواهم
بقولهم امنا ... المردودة عليهم بالبلغ ... منه تعالى لقوله وما هم بمؤمنين تكذيبا
لهم ... التركيب ... قوله المبالغة
منه تعالى في الرد عليهم تلك الدعوى ... على ابلغ
الوجوه ...
... قلت ... وما هم بمؤمنين في قولهم امنا الخ ...
شان الفعل وبيان ... عنهم ...
... الايمان ... ذكر شان الفاعل ...
وما هم بمؤمنين بعد ذكر شان الفاعل وبيان انه صدر عنه ذلك الفعل ...
... وما هم بمومنين بل غيرهم ... الفعل ... وما امنوا بل
كفروا ...
اعني حتى ان ... الضمير والباء حرف النفي ربما يفيد اختصاص ...
الفعل ...
شان الفاعل ...
وكيف ما كان لم ... الجملة الاسمية المشتملة على الباء ... الضمير حرف
النفي ... وما امنوا قلت
... وان التقديم لا افادة
الاختصاص بل ... العدول الى الجملة الاسمية لرد كلامهم بابلغ

وجه جعل لنفي الفعل بالمنفي الكائن فيه نحو ما النفي جوابا لا لأنه ما اقتصر عليه
بل نبه على أكد النفي على أبلغ وجه بإفادة الجملة بنفيها انتفاء الإيمان الذي عبر
لمعاضيا بفعل لنفيه دائما وبرهنة بقوله وما هم بمؤمنين في نفيه في جميع الأزمنة
الشاملة للمستقبل وبما يقتضيه لما يعطيه الوصف والمسمى الجملة من عدم
التقييد بزمن لا نفيه عنهم في الزمن الماضي المنقطع وإن كان أبلغ وعوا هنا
فقط نحو خبرا بكسه الكذب فيها التشديد نفي في الأصل اسم للزمن الماضي بها التخفيف
الاسم للمتضمن الغرب ما تسامحا فعلت ومنزله الحسنى فقط إذ دعا تصاله بزمن من الأزمنة
الماضية وفقط بمعنى الحسب والقطع وتكون اسم فعل بمعنى حسب والفاء وصحة
كما مر أي وحده دون الحال والاستقبال كما أي كالنفي المقيد بها في الزمن
الكذب تقييده الجملة الفعلية الماضوية لو قيل وما آمنوا فإنها تنعقد
لنفيه عنهم ماضيا لا حالا ومستقبلا فلم يحصل مبالغة بخلاف ما في النظم فبعد
نفاه عنهم مطلقا وشمل الماضي الأول وسلك طريق الكناية في رد
دعاويهم فسواهم أي الكاذبين في سلك المؤمنين وكونهم من كونوا بعضهم من
لوازم قبول حقيقتي الإيمان لهم فنفي عنهم بالإطلاق كما شاع بين علماء المعاني
من أن زيد عرض أبلغ من عرض زيد لأن في الأول نسبة الفعل إلى مرجع الاسم
ونفسيره والثاني أمر بين فقط ولما وقع على أن الاسمية تفيد
الثبات فيقتضي نفيها نفيه لا أنها النفي وتأكده ورفعه بقوله ولا تتوهمن
أي لا تظن وتشكك أيها المخاطب أن الجملة الاسمية الإيجابية للإيجاب محمولها لو
كان عمدتها غالبا في حرف السلب تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت واستمرار
المحمول الموضوع وتدل عليه بمعونة حالة الفعل بعده بخروجها عن النفي كما هنا
عليها متوجه للنسبة تفيد بحكم الدالة المطابقة والتركيبية على نفي
الدوام الذي هو نقيض دوام الثبوت لأن سلب نحو رفع الثبوت بحيث
إفادتها لأنها تنقي دوام الثبوت تقيده النفي بنفي الدوام وذلك وهم
بين وجهه تعلق المنفي بأن النفي وإنما يجيء لك عنه ونهيت عنه لأن الجملة بقوله
الاسمية يعلق مسلطا أي بسببها والطريق حكمه تدل بحسب ذاتها
ومقامها على دوام النفي هنا فقط لدوام الثبوت دلالة فقط بمقتضاها
العقل ويحوم بها الذهن فاعتبر النفي أولا ثم أخذ بجعل بحيث يفيد

بعيد

يفيد الثبات والدوام بفرق بين تقييد النفي ونفي التقييد والحاصل أن العدول
إلى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة بأن نظمهم في
سلك المؤمنين وكونهم طائفة منهم من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي
الملزوم ابتداء كيف وقد بولغ في نفي اللازم بالجملة الدالة على دوامه المستلزم لنفي
حدوث الملزوم مطلقا مع تأكيده بالباء كما وما هم بخارجين منها أي
بريه وزان نحو أمن الفار ولما كان بين الاسمية والمضارعية أي إثباتا ونفيا
أخوة تقتضي حمل أحدهما على الأخرى نظر منفيتها بمنفية الفعلية حكما فقال
وذلك المذكور من دوام النفي في الاسمية المنفية كما أن في نحو الهمزة لكيف
ما الفعل المضارع في الجملة الفعلية المصدرة به مثبتا الحالي منحو دا عز وقول
هو الشركة المفيد لمعنى الامتناع للشركة ونفيه مستلزما للتأليه نفيتها
أن لم يكن له شريك غيره وهو لو الكبيرة الأخول على الماضي وفي المضارع بدل
خبرا أن يجوهره وبمعونة المقام على استمرار الوجود أي الوجود المستمر
لصلاحيته بالحال والاستقبال فيقيد بالقرينة في حرف استمرار وجوده ودوامه
والسيكم لا معقب لحكمه وعند هذه يدل بعد دخول في الشركة الدال على
الامتناع والنفي عليه مقترنا به حيث الاشركة يدل وضعا ومقاما على استمرار
ودوام الامتناع لذلك الشركة ونفيه أي امتناع المستمر فلا يوجد الحدث
بحال فيكون الامتناع دائما فيما كان مثبته فينبغي الاسمية في دوام الثبوت ومنفيه
منفيها في دوام الامتناع الحاصل بلو فيفيد مع الامتناع استمراره وتدل عليه
لا على امتناع الاستمرار الذي يوجد زمنا يعني أن المضارعية مع أداة الامتناع
تفيده مستمرا لا نفي الاستمرار والا لوجد الحدث في بعض الأزمنة والأمر
بخلافه وذلك لا استفادة لاستمرار الامتناع كما ورد في قوله عز وجل في سورة
يونس مستفيدا من الشرطية الامتناعية وجوابها اللازم امتناعه منه ولو
يعجل الله للناس الشر المنكر بزلقا بعد البحث ولو أحقه من حصله وجوابه
لبعض عقائم بما هو في الشرعية على ذلك لو استعجالهم ما توعدوه من
العذاب تكذيبا واستهزاء وابراد حكم باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس
دائما ومقتضى المذكور دليل وحمله يطرق الاستدراج الشر الممتنع تعجيله لهم
بقوله اللهم أن كان هذا هو الحق الخ استعجالهم نصب على المصدرية النوعية

الشر

التشبيهية وقع موضع مصدر اي ناصب له دالة على اعتبار الاستعجال في جانب المشبه
كما اعتبار التعجيل بجانب المشبه به اشعارا بسرعة اجابته تعالى لهم حتى كان استعجا
لهم بالخير المليم لهم بعين استعجالهم الراخي ما بينه المولف هناك لقضي و
ادي اليهم اجلهم الذي عين لعذابهم واميتوا واهلكوا بالمرة وما امهلوا طرفة
عين واوثر المستقبل في الشرطية والمعنى على المضي لافادة ان عدم قضاء الاجل
استمرار عدم التعجيل لا عدم استمرار التعجيل كما قال وان عدم قضاء الاجل
الحاصل بلو واقع لاستمرار وهو وام عدم التعجيل المستفاد بلو في قوله ولو يعجل
الله الخ اي لعدم التعجيل المستمر الماضي بنفي وقوعه في جميع الازمنة لا ان
عدم قضايه لعدم اي لنفي استمرار التعجيل الصادق بوقوعه زمنا ما فانه خلاف
مقتضى المقام وحاصله انه عبروا بالموضع المضارع لان استمرار الوجود يقابله
بمعونة المقام استمرار الامتناع فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس
بنصا في افادة انتفا استمرار الفعل حتى يلزم فيه ذلك بل قد يفيد استمرار انتفايه
ايضا بحسب المقام كما حقق في البيان وياتي بسطه ان شاء الله في سورة يونس
وفي الانوار والكشاف كلام كما انا المولف متونته والاطلاق في الايمان جواب مقدر
سوال بسطه في الكشاف بقوله فان قلت فلم جاء الايمان مطلقا في
الثاني وهو مقيد في الاول قلت عنه جوابا ان اشار المولف لاولهما مع تمام
السوال بقوله عن ما صلة الاطلاق بمعنى تجرده عن المذكور قبل وهو اي المقيد فمن
ايمانهم به اي ما ذكر من الله واليوم الاخر وتقييده هم بناء على الظاهر المتبادر
منه من انه للتخصيص وان كان ادعا لحيازة جميع اجزاء الايمان من جوانبه
بحذو بحسب كما انه تقييد بهما وتخصيص ما هو وعليه فيسقط ما قيل انه ليس
تقييدا مطلقا بل الاطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد لايذان خبر الاطلاق
اي اعلام المقابل بانهم اي المنافقين ليسوا معدودين من جنس اهل الايمان
الحقيقي بمن مقدر مضاف اي جنسهم كما قررنا ايضا بقوا الحمل او قصد المبالغة
فجعلهم من بعض جنس الايمان ثم نفاه عنهم او التقدير ليسوا بما ذكر من
جنس الايمان الحقيقي في شيء اي نوع معتد به من انواع الايمان اصلا لوقوعه
على خلاف حقيقته فحذف المضاف فارتفع الضمير واتصل لا يثبت لهم اصل
حقيقة الايمان بحال مطلقا عن التقييد بوصف الايمان بما ذكر والا ادعوا هم
منه

تعجيله

٧

منه تعالى واليوم الاخر لان نفي الاعم والمطلق يستلزم نفي الاخص والمقيد لانه جنسه
ولا وجود للفرد بدون جنسه ولا للمقيد بدون مطلقه يعني ادعوا انهم ايمانا
مقيدا لم ترد الاية على ظاهره فتنفيه بل نفت مطلقه مبالغة في عدم ايمانهم منه
بالكلية ونفيه عنهم بالمرة لان نفي المطلق يستلزم نفي المطلق لعمومه
فهو ابلغ واكد فينزل الوصف منزلة اللازم او يحذف معموله للعموم المذكور
اي يومنون بشيء كما يعطيه تقريره ولذا نفيهما بقوله وقد جوز اي المفسر
وايمة البيان في بيان نكتة الاطلاق ان يكون المراد باطلاق الايمان عن التقييد
بهما المتوجه اليه النفي بقوله وما هم بمومنين ذلك المذكور من الايمان بنفي
اصل حقيقته عنهم مبالغة وتوكيد فيستلزم نفي ما ادعوه بالاولى لما مر
وان يكون اي وجوزوا ان يرد الاطلاق للايمان المنفي عما قيدوه للنفي اهل
الحقيقة بل المقصور المعلوم من المقام فنفيه مقيدا فيرد دعواهم صراحة اي وما
هم بمومنين بالله واليوم الاخر فلم يذكروا في جنب النفي ما في الاثبات لعلمها
من السياق وايضا ما لتوجه النفي للحقيقة ومن الاطلاق ايضا ذكره باسم الفاعل
الذي لم يتقيد بزمان فيشمل النفي جميع الازمان ولو ما امنوا نفي الايمان ماضيا
فقط والمقصود انهم ليسوا متصفين بشيء من الايمان في وقت من الاوقات وفي
كلامه رمز اليه ولم يصرح به لظهوره ومدلول الاية الكريمة النعي على المنافقين
ما ادعوه من الايمان اللساني مع بتح القلب النافية لتحققهم به راسا ان من
اظهر الايمان للناس بلسانه وقبحوا والملق ولم يقل امن مبالغة في الادب وتحاشيا
عن الوصف به ولو لفظيا واعتقاده بواو الحال مبتدا او العطف على اسم ان منصوبا
اي والحال ان معتقده القلبي حاصل بخلافه اي ما اظهر من الايمان اللساني فالظرف
صلة اعتقاده او خبره وخبر ان لا يكون ذلك المظهر للايمان لسانا المخالف له عقدا
مومنا عند الله في احكام الاخرة من دخول الجنة من النار وتخلد العذاب لدور
فلكه على التصديق القلبي وقد يقع وان كان مسلما في ظاهر حكم شرعه من ارثه
وتغسيله والصلاة ودفنه بمقبرة الاسلام وعصمة دمه حيا لا يموجبه لابتنايه
على الظاهر والكرامية لا تخالف في هذا اذ لا يقولون بدخول المنافق الجنة بل يقولون
خلوده في النار لوعيد الشرع والاية فيمن خالف باطنه ظاهره لا من نطق بالشهادتين
والقلب فارغ عما يوافق او يخالف فلا حجة لاحد فيها فالاية على الطائفة الخبيثة

الكرامية فرقة معروفة نسبة لرئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام السجستاني بوزن
بفتح الكاف وشد الراء كحمال ابيه الكرم ويقال لحافظه كرم مشدد كما قاله السمعاني
او بفتح الكاف وخفة الراء كغزال كما صححه الذهبي وابن المرحل مستشهدين
بقول ابي الفتح البستي ان الذين بجهلهم لم يقتدوا بمحمد بن كرام غير كرام
الراي راي ابي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام القائلين بزعمهم بان من
تفوه بشهادة بوفيهما واختار عنوانه لتطبيق قبح تكليف التشدق والتحري به ومنى
او بان تلفظ اخما بكلمتي الشهادة التوحيدية والرسالية حال كونه فارغ القلب
والعقد خاليه عما يوافقه اي التفوه بهما من التصديق الحق والضمير للمصدر
او ينافيه من الجحد الباطل بان لم يصدق بمضمونهما او يجحده فلم يعتقد
حقا ولا باطلا مومن خبر ان عند الله والناس فينجو من الخلود في النار اخرى ويجري
عليه ظاهر الحكم دنيا وان لم تقم بها حجة عليهم فيه لانها مفروضة
لمن جحد قلبه ما نطق به لسانه فخالف باطنه ظاهره فنفت عنه الايمان فخلد
في النار وساكتة عمن نطق لسانا وخلا قلبه عن موافق ومناف فلم تحكم له
بنفي او اثبات وفي الكفاية مذهب الكرامية ان الايمان هو التصديق باللسان
فقط لاكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد في النار
ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى لاسيما تبعا للماتريدية في التاويلات
استدلالا بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك
بالسنتهم والظهر واخلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمومنين
بجعله الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان
وكيف يقول الكرامية انه التصديق اللساني فقط ورده المصنف رحمه الله
بان الاية انما تدل على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا
اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم
واما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق
القلبي للساني فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه
ليس بمومن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليهم ان المذكور
في العقائد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر
الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم فلا شبهة وقد نقل الامام
كغيره

لم لا يستعمل في خير ولا يوجد خلق الكافر تعرف الله ويا الحارثية وحيث الحال والفعل الا الرسل عن وجه احوابه وموافقته علامة صح

كغيره عنهم ان المنافق مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا
من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يستحق ايمانا لا لغة ولا شرعا وقيل ان مقصوده
رحمه الله في التطبيق بين مذهبهم تصحيح ان المنافق مخلد في النار عندنا وعند
هم ولما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس
بيننا وبينهم اختلاف الا في تلقيب بالاعتقاد تبين فارغ القلب عن المنافي
والمثبت فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن ولما
انتهى بهم بنفي مطلق الايمان عنهم بين ما ضموه اليه من خباثتهم فقال
يخادعون الله والذين امنوا جعلوه الجملة وجعلها الا نعتا لا بيان لتفسير
ليقول الموافق خلته لئن توضح من جهته تعالى اما اي المقصود بهو من حذفهم
الباعثة لهم على هذا وذلك عنهم لحصول ما يقولون يدعونه من الايمان
بالله واليوم الاخر من عدم الوهم بحقن الدما وقسم الغنيمة وعدادهم
في المومنين وغير ذلك فلا محل لها من الاعراب ولم يرد به عطف البيان لانه لا
يجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام اهل المعاني في الفصل يوهمه او هي
استينافية بيانية ومنه تعالى بحال كونه جوابا نشا فيما موقعا عن سوال مقدر
يتضمنه من سوابق الكلام اليه اي الى ذلك السوال الذي يعني بالتدرج في الفهم
ومواقع الخطاب ويتجه له تشبيها بتحية كانه اي الشان قيل في تقديره من قبل صاحب
ذلك الذهن المتشوق اليه ما استيقظا منه متحذوا الخبر الظرف اي اي شي
حصل لهم اي المنافقين وعالهم حال كونهم يقولون ذلك المذكور من امنا بالله
الخ وهم اي والحال انهم في ذلك القول غير مومنين حالكونهم لم يصرحوا بالكفر
كغيرهم ولم يدعوا الايمان كاذبين وما ينفعهم شيئا فقيل من قبله تعالى
في جوابه وايضاح غرضهم في قوله فعلوا ذلك لانهم يخادعون الله والذين
امنوا الخ فالقصد بيان ما لهم وما قصدوه بمقالهم وعلى تقدير السوال
تصرا ايضا مبين في المآل واحد بينهما والمناسبة تامة اي لهون يخادعون بمعنى
يخدعون لا اختصاصهم به كاختصاص القول المذكور وان كان لا يقع المخادعة
على اصلها وظاهرها وجه ايضا لان ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل
وهو مرجح وان كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض الكلام
قال قدس سره تبعا للسعد في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول امنا

جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان من خداع وايضا
ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب تنافيا بل يحتاج الى سوال
اخر كما ذكره وتعبيره بيجوز وما بعده هنا نفي نفيا وما قيل من انه بيان للتعجب
من كونهم من الناس للخفي ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه
الجملة بدلا من صلة من بدل الاشتمال على ما يجل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن
في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستتر في مومنين
والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بانه حينئذ تكثير ما زيد) مثل ضاحكا والعرب
بمثله طريقان احدهما نفي المقيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر
فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور في الاية نفي الخداع وثبوت
الايمان والثاني ان ينتفي القيد ومقيده وهو العامل في المعنى لم يقبل ولم يضحك
وهذا غير مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع مقابل المعنى على نفي الايمان
وثبوت الخداع فيصح جعلها حالا من ضمير المومنين والفرق بين الحال والصفة كما
قيل في تعقيبه في الكشاف بانه غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا
وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها
لانه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفيه تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاء زيد وقد
طلع الفجر بنتفي مجيئه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعتذر
لترك زيارته مد بفك لضيق ذات يده فتقول لا ازورك مملقا ولا زوره هذا
يبنيه على احد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما
كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب
من هولا انهم صرحوا بنظائرها بمعونة الاستعمال من غير تردد فيه واما الصفة
فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين على ريبتها ولا نرى مثل فيه
ونعت الحال وموجها في مثله فيد النفي لا المنفي كما مر في قوله لم ابالغ
في اختصاره تقريبا ومنه تعلم تحقيق هذه الضابطة وانها ليست على الاطلاق كما
توهم ولا قرئ من قبل ابن مسعود وابي حيوة هذا لا الفعل الذي فسر به يخادعون
خذ لك اي يخدعون بصيغة الثلاثي وحينئذ فمقتضى الظاهر ان يقرا بها المتواتر
فما وجه خروجها عنه فبينه بقوله وابدال اي اختيار المتواتر في هذا المقام
يخادعون على صيغة المفاعلة ووزنها والفعل صادر من واحد عبر عنه بالصادر

من

من اثنين لمعنى الا افادة المبالغة وبيان فردها في الكيفية للفعل الصادر منهم بكيف
يبلغوا في خداع المومنين وسعيهم وبلغوا في ترجيه الشر اليهم حيث عدل عن التعبير
عن الصادر من واحد بما يقتضي الصدور من اثنين يدل على كمال قوته والا لم يكن العدول
عنه وجه بان الفعل الصادر من فاعله متى غولب فيه جاء على ما فعله ويتشدد فيه ولبه الى
بولغ فيه تحين ... الى وجد ابلغ واحكم منه اذا زاوله دون مغالب ولا معارض له
زيادة قوة الداعي اليه فيشتد اعتناؤه به قطعا لرجوة الحامل عليه والباعث
له او لكون الصيغة المذكورة للافادة المبالغة في الكمية للفعل وكثرة افراده من
المحاولة له مرة بعد اخرى ومعاودته مع كل غرض فيتكثر افراده يعني ان فيه اعم
الا كون لما تكرر منهم مرة بعد اخرى حتى يبلغ الغاية في الكثرة عبر عنهم وان
صدر منهم وحده بالصادر من اثنين ليفيد المبالغة في كمية افرادة الصادر عنهم
من الانباء بغاية كثر نقصا كما هو عادة العرب فانهم يعبرون بالمفاعلة في المصادر
من واحد اذا تكرر منه تنزيلا له منزلة الصادر من اثنين نحو الممارسة للفعل الغا
لملازمته بكثرته فالمفاعلة لا تجري لكمية افراد الفعل لا الفاعلين والمادة تدور
على العلاج في الصحاح المراس والممارسة المعالجة ورجل مرس شديد العلاج والعزا
وله الشيء بمعنى وله مرة بعد اخرى ومعبر عنهما وان صدر امن واحد بما رسوزا ول
التاهل في الصادر من اثنين اعتبار الكمية افراد الفعل في مبالغة في كلها ونحوها فتجوز
بصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي عن المبالغة في الفعل كيفية او كمية او
عن ايجاب فعل فيما يقبله لتنزيل قبوله منزلة فعله كعالج الطبيب وانهم اي
المنافقين كانوا جميع احوالهم مدة ومنتهى سائر حركاتهم وسكناتهم على
الخداع للمومنين مواظبين عليه لا يبرحون عنه طرفة عين مضمرين له متنهزين
الفرصة فيه مما امكنتهم وكثرت افراده منهم جدا فعبر بيخادعون لذلك
وان لم يصدر الا منهم فقد بين وجه ما كان في التركيب التحقيق تارة والتجوز اخرى
وانما يعلم ان شرحا جرى بين المحتاج اليه منها توطئة لبيان ما قصد بالتركيب
فقال والخداع بفتح الخاء المعجمة وتكسر وسكون الدال المهملة بعين مهملة
اخره مصدر خدع ثلاثيا واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة ولا خدعان لعرق فيهن
خفيين في العنق وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه وبفتح اسم
مصدر بمعناه كالخديعة ويقع بوجهين انزال مكروه او بهلاك منه لانه اما ان يوهم

من اوهم متعد بالاثنين يقال اوهمت الشي اهمه وقع في خلدي واوهمته غيري ووهمته
المخادع صاحبه المخدوع خلاف ما يريد به اي المخادع بالمخدوع من المكروه ويوهمه
به اي يوهمه محبوبا اليه وهو يريد به مكروها فيصيبه به وانما يوهمه ذلك
ليوقعه اي ليوقع الخادع المخدوع وينزله فيما اي في المكروه الذي اراده به من حيث
لا يحتسب اي من الجهة التي لا يعد ان ينزله به منها فيأخذه على غرة وغفلة ليكون
امكن منه ومنه الحرب خدعة او يوهمه اي يوهم المخادع المخدوع فيوقع
في وهمه المساعدة منه له على ما يريد نعم اي الخادع به اي بالمخدوع فيعايد
العلة مخدوعه اي يريد به والجار بالبار [illegible] غيم منه نصحه وانما اوهمه
مساعدته عليه ليغتر المخدوع به اي المخدوع بتزلة الشي كون منه فعل المساعدة له على
مراده فينجوا الخادع منه اي من المخدوع بسهولة فيتم له مراده دون كلفة
ومحاولة وينجوا من شي يحصر وجه وا صله في الكشاف وقال الامام هو اظهار
ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فقيل
انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه
يشمل التخلص منه لان العدو اذا يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو ان
يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير
اصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا وسما بالمكروه ولهذا معنى
لغوي لا عرفي كما قيل وقال السيد في شرح الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية
قائمة في النفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستقيم
شرعا او عقلا او عادة الى استجلاب منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه
لغيره مع خفا بهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل او الاصابة
بدونه اذ لو تأتى لزم فوت غرض آخر بحسب تصور [illegible] الغني عن جلب نيل واصابة
واستجلاب منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن التأمل واستحضار
المقدمات توصلا انه لا يخدع [illegible] لانه جل عن ان يحوم حول سرادقات
جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم عليه انتهى وعلى هذا يكون الحرب خديعة
وخديعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا رد على
ما قيل من ان الخداع ما يكون حسنا او [illegible] قولهم ضب بشد الموحدة
واعجام الضاد حيوان معروف بارض الحجاز يعيش الى سنة اذا عطش ثم رغ

في الندى من التراب ويروى يبول بعد اربعين يوما فيقطر نقطة [illegible] فقع على حجرة
الصلب يخدد ا واكرمك الله [illegible] بعد سؤاله لسماع الثعلبية وقال عنه وقد
رفع يده الكريمة عنه بعد ما مدها له حين احضر به واجاب بانه مباح واعتل لعدم
اكله بانه لم يكن بارض قومه فهو [illegible] يدل على تركه له تنزها وتقذرا لا تحريما
وبعضا ان يخادع كما في [illegible] وخدع بفتح فكسر كحذر وكتف مبالغة في
خادعهم وهو اي خداعه او الضب المخادع الذي اذا امر يشتد الراء من الامرار
الحارش باهمال الحاء والراء واعجام الشين من الحرش وهو صيد الضب خاصة
وحارشه محركه يده على باب جحرته بالجيم والحاء المهملة [illegible] السالكين
فيه يتوهمه اي يوهم الحارش انه [illegible] عليه اي الحارش ويظنه
فيخرج ذنبه ليضرب بها فيؤخذ وقولهم هو حرش لعياله يكتسب لهم مجاز
منه حتى يرد عليه كما توهم وخداع الضب الحاذق لجحره [illegible] بابه يستترها
ويرفق بسترها يا ذا راه احاوله او يوهمه انه يقبل عليه ثم يخرج من احدى منافذه
نافقا النجاح [illegible] من بابه الاخر وهو النافقاء في الصحاح نافقاء اليربوع
احدى جحريه يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتي من قبل القاصعاء
ضرب فيه برأسه فانتفق وخرج والجمع نوافق ونافق اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق
المنافق الذين ينتفقون بينا بسبب حال الضب في [illegible] تفسيري الخدع
لتحيله بايهام اقباله على حارشه [illegible] منه فيسهوله وكلا التفسيرين الاول
والثاني في تفسيره مناسب للمقام التنزيلي المسجل على المنافق بالخداع
فانه يتحيل به على انزال الشر بالمؤمنين ولحاقه منهم بما يوهمهم نفعهم به
موضع الخداع من المنافق فان لله تعالى [illegible] الا عجاز
الراغب خدع الضب استتر في جحره واستعمل فيه لما اعتقد ان من ان يعد
عقرب بالدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل الخدع من ضب فهو بمنزلة المنافق
في الهجرة والرياء لا افعال الحسنة وكل ذلك [illegible] ما يقتضيه الدين لان الدين
يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والخديعة مذمومة قبيحة وانهم
بيان لوجه المناسبة اي وانما خدع المنافقون بما اظهروا من الايمان بالمخدع
فخادعهم لانهم كانوا معظم مقاصدهم يريدون بما صنعوا من الخداع واوهموا
من الاقبال على الايمان تجعله خدعا لله تعالى مع اطلاعهم عليه فيكون ابلغ في

أن يفشي لهم المصطفين أسرارهم فيعرفونها ويقصدون أن يطلعوا ويقفوا على أسرار
المؤمنين المخفية فيما بينهم مما يتعلق بأمر العدو وغزوهم واجتلاب إفشائها
ويذيعونها بإعجال الذال من أذاع إذا أفشاه في المصباح ذاع الحديث ذيعا وذيوعا
انتشر وظهر وأذاعه أظهره أي يفشونها وينقلونها إلى المنابذين له صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين من طوائف الكفرة ولأن أي ويريدون بصنيعهم أن يدفعوا عن
أنفسهم ويتبعوا أذواتهم ما يصيبهم بسائر أسبابهم من الطوائف الكفرة كما هو
وبالمنافقين ينزل بغيرهم من ضرر القتل والسبي وتجلبوا لها أموال الغنائم ويعظموا ويكرموا
مواثرين قبل المصطفين ومحبه كما يرى المؤمنين فتلك أغراضهم الحاملة لهم على خداعهم
وأيا ما كان أي وبكل اعتبار فتفسير الخدع بالمخادعة تكون بين اثنين بأن يخدع
كل الآخر فإن المفاعلة أن يفعل كل بالآخر مثل ما يفعل به فتنتقض صيغة المخادعة
أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالآخر وخدع المنافقين بأن يوقعوا
في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه لا تخفى استحالته لأن الله عالم
بكل معلوم وخدع الله إياهم بأن يوقع في أوهامهم خلاف ما يريد ونحو المكاره
ليغتروا وأنه يصيبهم به لا يصدر منه تعالى لقبحه عند المعتزلة بناء على
أصلهم ومن ثم ترك التعرض له والامتناع أن ينسب إليه تعالى حقيقة عندنا
لما يوهمه ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة والإظهار المكتوم
لأنه المعهود منه في الإطلاق كما ذكر في الإنصاف ولذا زيد في رسمه مع استشعار
خوف واستحياء من المجاهرة والغني بالإطلاق الغوي تصرف ما وافتقار إلى ...
الاتفاق والإطلاق منزه عن ذلك بنسبته أي الخدع إلى الله تعالى ليس لحقيقي
لاستحالته في حقه فإن من المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة
هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وإن جاز أن يخدعوا من غيرهم أن يرجع إليهم
في ذلك نفع لم يجز أن يقصد واخدعهم بأنه غير مستحسن بل مذموم مستهجن
موجب ضرره بالنسبة له تعالى عن ظاهره لأنه لا تخفى عليه خافية ... يخدع
والمنافقون علموا به لأنهم أهل كتاب فلا يقصدون خدعه كما أن
بل نقول إذا حققوا أنه لا يخدع بالفعل لم يقصدوه إذ العاقل لا يقصد ما
تحقق امتناعه ولا أقل في شرح التأويلات لا أحد يقصد مخادعة الله مع
إقراره بأنه خالقه فينسب إليه تعالى إما على طريق أي وجه ... إلا استعارة

التي

التي هي أبلغ من المجاز ولما لم يرد بها المكنية والتبعية كالتخييلية في هذا المقام
فسرها بقوله والتمثيل بتشبيه إحدى الهيئتين المنتزعتين من متعدد إلا ... على
ما مر في التصوير بحالهم فيما يرومونه بمعاملتهم من الخدع وإن لم يصح على حقيقته
لا بحالة المخادع حال كمال وقوله ... جنوبهم المبادرة منهم
بمقتضى زعمهم أي يعاملون الله فيما يظهرون من الإيمان ويبطلون من الكفر ويمكثون
من الأغراض المسونة الظاهر الردية الباطن معاملة تشبه معاملة المخادعين لمن
يخدعونه بأن تنزل المكر وفي صورة إيهام إرادة الجهد أو هزيمة عن أنفسهم
بإيهام المساعدة ... مبالغة في نجحها وفيها الكمال المشوم
جنايتهم فهو أبلغ من الحقيقة وأما إنها نسبة إليه تعالى بطريق أي وجه
وأسلوب المجاز العقلي المبني لا على الحذف فهذا في المقام لا على الاستعارة ...
القرينة من منع قصد الظاهر معينة للمراد وموقفة العقل عليه ثم صور التجوز
عقلا بقوله بأن ينسب ... إليه تعالى نسبة إيقاعية ما ... حده
حقه والواجب فيه عقلا أن ينسب حقيقة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
لجوازه في حقه لا إلى الله تعالى لقيام عقلي الدليل على استحالته وأنه لا يتأثر بفعل
غيره لكونه ... المخلوق بدل العقل على استحالة أن يخدع فإذا نسب
إليه تعين ... للرسول فعقلي التجوز في ... رسول الله في التجوز في النسبة
الإيقاعية أنه ... على ما تقرر في المعاني لا على أن التجوز بالجلالة
عن الرسول فإنه لا يطلق على غيره تعالى ولو مجازا ولا يراد ... رسوله في التجوز
في إيقاعي النسبية كما مر وهذان جوابان باعتبارين مختلفين فيراد بخدع الله
خدع رسوله على الثاني أنه ... تعالى ... ورفعة مقداره
عنده تعالى حيث جعل خدع رسوله خدعا له لأنه خليفته في أرضه فالمؤمنون
بأمره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا ونفعل كذا وإنما القائل
والفاعل وزيره ... قوله ... رسمه كما نفي
عنه ويدل عليه قوله تعالى في سورة الفتح ... والمنظر المكان منه
عنده فجعل أمرهما واحدا إن الذين يبايعونك على وجه المعاهدة والمبايعة
بالدخول ... والنصح والوفاء لما تريد منهم إنما يبايعون في الحقيقة
ويعاهدون الله لأن التزام أمرك التزام لأمره وهذا ... تعنيه لأنك

انما تدعوا اليه وتامر بطاعته وتنهى عن معصيته يد الله بتلك المبايعة لكونها له
من احاطة العلم وكمال الاقتدار فوق ايديهم الموضوعة بيدك لانه المستولي
عليهم المطلع على ما في ضمائرهم المتصرف في ظواهرهم وبواطنهم على الكل منهم واليه
يشير ان التجوز في التخييل لما هو في الهيئة التركيبية والنسبة الايقاعية
لا في لفظ الله والملائكة على الرسول ولا على انه بحذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وقوله تعالى في سورة النساء من يطع الرسول في الماموم والمنهي
فقد اطاع الله فيهما لاتحاد المطلب منهما فالتركيبان ممّا نحن فيه فان تعالى يوجه
بيان مكانته عند الله ورفعة قدره وكون معاملته معاملة الله لان كل ما يتعلق
بالرسول صلى الله عليه وسلم عليه بالاخرة الى الله والدين بل المراد ان طاعتهم
الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم الطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم
تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم انما عاهدوا
فقد عاهدوا الله تعالى ان يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد من
جانب المشبه عقلي ومن جانب المشبه به حقيقي لان طاعة الرسول صلى الله
عليه وسلم طاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ما هو المتبادر
وبعد ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة وتدبر مع ما بتلك النسبة اليه تعالى
مراد ابتغا بقوله من ابانة كمال الشناعة والقبح لما ارتكبوا من الخ شرح
ذلك في الوجه الاول ما ينبني على نحو الاول الوجه امر ان يرجع مكانه عليه السلام
وبيان قبح ما ارتكبوه من خداعه ومن لم تشناعته بجعل خداعه تعالى
مع استحالته عليه فيكون ابلغ في الشناعة واما الثاني فعن نسب الله تعالى
لمجرد التوطئة مصدر وطّأ في مختار الصحاح وطؤ الفراش بالضم وطعى
وكل شيء كفرش قريب فالوطية والمواطأة تدور على البسط والتهيئة لقصد غيره
ومن ثم فسره بقوله والتمهيد بذكر خداعه تعالى لما بعده اي خداعه تعالى من
نسبته بطريق الاسناد الايقاعي والمطابقة الى الذين امنوا ايقاع خداعهم
عليهم فلم يرد به منهم في حقه تعالى حقيقته فان الاسم قد يذكر ولم يرد
لذاته وانما يذكر توطئة وتمهيدا لذكر اسم اخر فيسند الفعل ظاهرا الى
شيئين وهو حقيقة مسند الى احدهما كما في اعجبني زيد وكرمه فلم يرد ذكر
زيد لذاته بل وطأ به لذكر كرمه فان المعجب كرم زيد لا ذاته وكذا يخادعون الله

ماز

خدعهم

وان ذكره لبعض لتطبيق الخداع به بل توطئة فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفائدة
هذه الطريقة الايماء الى اشعار العقل والايمان له باعلامه بقوة اختصاصهم اي المومنين
وكمال تعلقهم بحيث صاروا مقصورين عليه لا يتعدونه الى غيره فيفيد تنبيه على
كمال اختصاص المومنين بالله وقوته وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه
يصح ان يتعلق به ايضا فيفهم تعلقه به ايضا ظاهرا وان لم يكن متعلقا به في نفس
الامر ولما كان المومنون من الله بمكان سلك بهم تلك المسلك وسموا خداعهم
الخداعه كما في قوله اي كالتمهيد والتوطئة المار بين التوطئة والتمهيد في سورة
التوبة بقوله والله ورسوله مبتدا او الخبر احق وجد ولو ان يرضوه اي الرسول
بالموافقة لدى جميع محابه والعمل بما جاء به من امر فانهم لهم بالايمان الكاذبة على انه
لا يثني عليه شيء ولا كذلك يرضى الرسول كما يا بي تحقيقه فان ذكر الله ليس لارضائه
تعالى بل توطئة لارضاء رسوله كما ان ذكره تعالى فيما نحن فيه ليس لتعليق الخدع به بل توطئة
لتعليقه بالذين امنوا فالقصد هنا ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم اذا تعاونت
بين رضاه ورضى الله ومن ثم وحد الضمير اي ضمير يرضوه ايذانا بان المقصود ارضاء الرسول
وان ذكر الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى صح ان رضاه
صلى الله عليه وسلم الى ارضاء الله عز وجل وقوله تعالى في سورة الاحزاب في بيان قوة
الاختصاص والتوطئة والتمهيد بذكر الجلالة وما بعده ان الذين يؤذون الله ورسوله
بانواع الاذايات القولية والفعلية لعنهم الله في الدنيا والاخرة فذكر الجلالة موهمي
ومقصد انه تعالى منزه عن انهم لا يؤذون الله حقيقة لتعاليه عن التاذي والتاثر وحصول
فعل الحادث له بل الرسول وحده وذكر الاسم الكريم مع الرسول لتعظيم اختصاصه
بالله تعالى ومثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير بان المراد احدهما والفرق
بين التوطئة والعطف البياني وان كان يقصد فيهما واحد ان المقصود في العطف البياني
المعطوف عليه والتوطئة المعطوف فقط والمعطوف عليه انما يورد فيهما لقصد
المعطوف وانما جعل الاسم الكريم تمهيدا لذكر المومنين في هذا المقام للدلالة
على الغضب الشديد على المنافقين لاعتدائهم وارادتهم الانتصار ممن كان لخداعهم
وانزال الهوان بهم فلا يدخل في المعنى اثبات الخدع بجانب الله والمومنين فقد بين
بعده ثلاثة اوجه جارية على مجازية الخدع والمفاعلة وهي المرضية عند ارباب
الاذواق واشار لما رده الذوق من الوجوه المدعاة بقوله والبقاء بقصد اخبره مما الخ

الآن بعدا اي ودعوى الابقا. صيغة المخادعة في يخادعون على معناها الحقيقي الصادر من اثنين الدار لتوجيهه دون تجوز لا كذلك في بعض الامر بل بنا على زعمهم انهم قد
وادعا بعضهم الكاذب ولكون هذا القول من الله ترجمة اي مترجما به عن اعتقادهم
الباطل من فاسد ظنهم ان الله ممن يصلح خداعه بتناسيهم في الجهل اذ من كان
ادعاوه الايمان بالله تعالى فالبسرع ارما به ولا بصفاته ولا بتعلق علمه بكل معلوم
كانه اي الامر والشان قيل في بيان يخادعون معناه يزعمون ايها المنافقون انهم
يخدعون الله المتعالي عن ذلك جهلا منهم به وبصفاته من العلم والقدرة
على وجههما اللايق به وان عرفوا وصفه بهما في الجملة كما مر والله يخدعهم
بما يفعله معهم من الامهال حتى ياخذهم من حيث لا يشعرون ولا يخفى ضعف هذا
الوجه كما يأتي وان ارتضاه الكشاف وجعله ثانيا لان من عرف تعلق علمه بكل
معلوم استحال عنده كونه مخدوعا وتعلق قدرته بكل مقدور امتنع ان يكون خادعا
لاستعارة بالعجز في تحقيق معناها من القصد وعن اثنين بناء عن المخادعة
وقد مر انهم اهل كتاب لا تخفى عليهم هذه المعارف او ابقاء صيغة المفاعلة
على حقيقة معناها من القصد وعن اثنين بناء على جعلها اي المخادعة في يخادعون
استعارة تبعية جرت في الفعل بعد جريها في المصدر حيث شبهت معاملتهم
مع الله بمعاملة المخادعين واستعير لها عبارة المخادعة بالقصد بالخدع في
المعاملة المشبهة به فتضمن الاستعارة التبعية باطلاق الخدع عليها
ثم يخادعون بمعنى يعاملون فتدبر او بناء على جعلها تمثيلا اي استعارة تمثيلية
وعلى ذلك جرى الطيبي كالتبعية وبينهما بما وجه التمثيل به المولف في قوله لما
جملة تمثيلا ان بالخسر لكن ما صورة صنعهم اي المنافقين مع الله من الاظهار
والابطان للكفر والايمان وغيرهما والمومنين اي وصنعهم معهم من اضمار الشر
والاظهار ضده وبعد اخذعهم لهما وصنعهم اي وصورة صنع الله معهم اي المنافقين من امهاله لهم وامره تعالى رسوله والمومنين باجراء احكام الاسلام عليهم
من التكاليف الشرعية الظاهرة كالصلاة والصوم والتوارث واعطاء السهم
من المغنم وحقن دمائهم واقامة الحدود عليهم بشرطها وعلى غيرهم لهم وغير
ذلك فالباء صلة لمحذوف ويجوز تعلقها بصنع للتصوير او بحال اي مصورا وهم اي
والحال انهم مع اجرائها عليهم عنده تعالى جملة اخبث اي اردى وارذل الكفرة

في هذا الباب لما هم عليه من التمويه والغش واضمار السوء والضرر للمسلمين
وهما الغتهم في التخييل على نزوله بهم وايقنا اسرارهم للعدو وغير ذلك من الغوايل
فكانوا اخبث بهذا الاعتبار وان كان نساك من هو اخبث منهم من المجاهرين
والاخبثية نسبية كما مر واهل اي اصحاب الدرك بفتحتين طاف الدرج اذ هو ما
يكون اسفل والدرج ما يكون اعلا وانما ثبت لهم ذلك بقوله تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار اي من دركاتها لشديد العذاب بهم وتضعيف العقاب بحسب
لعن لهم خبث من تكبيرهم وسوء شوم معتقدهم بما فروا فيه ليعم دعليهم جزاء
جميع دركاتها فان من كان فيها انزل بعذاب اشد كما ان من كان في الجنة اعلى
بعمرانهم فكما يتمايز النعيم بالعلو ودونه يتفاوت شدة العذاب بالسفل وانما
اجراها عليهم ولم يعاجلهم بالعقوبة كغيرهم وعاملهم بذلك الصنع استدراجا
لهم الى نزول المكروه بهم شيئا فشيئا اذ هو الادناء على التدريج كانه يصعد
اليه درجة درجة فانتصب مفعولا لاجله لاجرا. وامتثال بالجر عطفا على صنع اي وصورة
امتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين فيما دعوا اليه معهم لامر صلة امتثال
الله تعالى في ذلك الاجراء لاحكام الاسلام عليهم فانه تعالى امر رسوله والمومنين
بابقائهم على حالهم من كان ظاهر الاسلام وتركهم فيما هم فيه دون تعرض لهم بقتل او سبي
واخذ مال وكان كالمداع لهم مجازاتا علة امتثال او امر اي امتثلوا اوامرهم بذلك
لمجازاته لهم اي المنافقين ومكافاتهم بمثل صنيعهم المار صورة خبر ان صنيع
المخادعين جمعا او تثنية بايهام نبيه وقصد خلافه بمثل صورة صنعهم مع الله
وصنع الله والرسول والمومنين اي اخره فجال المخادعين وصورة صنيعهم بدل على تعقل
الحالة المتوهمة منتزعة من عدة امور وتعقبه السيد بانه ليس فيه اعتبار هيئة
مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى ركبت من الخادع والمخدوع
والخدع حتى يحمل على الاستعارة التمثيلية على قياسها في ختم الله الخ فلا تعقل لان
الاستعارة التمثيلية شرطها التركيب والتجوز في المجموع وقد بعد هنا ورد
في الكفاية بانها بينة لا خفاء فيها لمن تامل فان مدار هذا الوجه على كونه صادرا عنهم
بالقياس الى الله والمومنين فيشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمومنين
معهم فيحصل من الجانبين معاملة تشبه بالمخادعة فان اعتبرت في الجملة فتمثيلية
او في لفظ يخادعون وحده فتبعية فتدبر كما قيل بذلك التوجيه الاول والثاني واصلهما

في الكشاف مصدرا بقد الاخبر وكلاهما عند المصنف مما اي من التوجيه الذي لا ترتضيه
فيابائه ولا يقبله الذوق الذي نعرفه بعسي وطبيعة روحانية يدرك فيها جيد عقل يقتدر
بها على استخراج الجزئيات من الكليات وادراجها فيها ورد بعضها الى بعض التسليم
من غرض الاوقات الباطنية له وبيان امتناعه من قبوله موقوف على عدم لياقة
الوجهين اما فساد الوجه الاول من بناء الغاية صفتها على معناها الحقيقي على
ما سد زعمهم وكونها ترجمة على باطل اعتقادهم اي بان الامر بين الله واولي ان
المنافقين المخادعين لو اعتقدوا وظنوا ان الله يخدعهم بمقابلة اي خدعا مقابلا بلا
ما صدر منهم من خدعهم لزم جواب لو يتصور ويأتي منهم اي المنافقين التصويب
والتعرض للخدع له تعالى لعلمهم باحاطة علمه بهم وكمال قدرته عليهم وتصرفه ولا
فيهم فكيف يتصور منهم التعرض لخدعه بايقاع مجهول او معنى يحوز عنه ولا يجعل يجز
عنده في عقدهم فلا يصح الحمل عليه فوجب صرفها عنه لانه في غاية البعد اذ لا
ينكر جاهل علمه تعالى بجميع المعلومات حتى جهلة المشركين فكيف يخفى على المنافقين
وهم اهل كتاب فان قلت الحكماء عقلاء وقد انكروا تعلق علم الله بالجزئيات
اجاب في الحواشي بان الحكماء لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فلا يتصور
الخدع لانه فرع العلم بالجزئيات وهو محقوله تعالى حتى عند المنافقين اذ في نفاقهم
اعتراف منهم بعلمه تعالى للاقوال الظاهرة الجزئية المقتضية الى ما هو باعث على الخداع
من جلب نفع ودفع ضر فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا الجواب
اظهر من ان يخفى فتدبر وسلم فساده في الحواشي وبرهن عليه بالحصول ما مر واما
وجه عدم قبول الذوق للوجه الثاني من حمله على تمثيلي الاستعارة او تبعيتها
فلان مقتضى المقام الاعجازي والخطاب التنزيلي في بيان حال المنافقين ابرادا لهم
في خداعهم وسوء اعتقادهم حال كونها خاصة اي مفردة بالذكر وحدها دون
حال غيرهم من منع الله ورسوله والمؤمنين وتصويرها بالرفع عطف على ابراد
خبر ان في ابرازها مصورة في هذا المقام بما يليق بها اي بحالهم ويستدعيه
المقام فيها من الصورة القبيحة المبشومة الشنيعة المستقبحة
من هجن بالضم هجانة وهجنة فهو هجين وجمعه هجن والهجنة في الكلام
العيب والقبح بالمادة تدور على القبح وانما استقبحت صورة حالهم لمنافاتها
ومخالفتها العقل والشرع وبيان بالرفع عطف على ابراد ايضا اي وشرحه تعالى
ان

ان غائلتها اي ضرر تلك الحالة القبيحة ومصيبتها الدنيوية والاخروية في خداعهم
آيلة وراجعة اليهم ومقصورة عليهم لا تتعداهم الى غيرهم من غال كما في المصباح
غولا كقال اهلكه واغتاله قتله على غرة والاسم الغيلة بالكسر والغائلة الفساد
والشر وغائلة العبد فجوره واباقه والجمع غوائل وهي الدواهي العظام اي يوخذون
بها فتنزل بهم من حيث لا يحتسبون اي من الجهة التي لا يأملون الهلاك منها بل الامن
فيكون ابلغ في انزال المصائب بهم وقصرها عليهم كما نعرف مما عنه اي
ما ذكر من قصر الوبال عليهم من غير تجسسهم قوله عز وجل وما يخادعون الا انفسهم
وانه فائز بذلك ومرجح فيه وانما يتم يظهر التعرض في الآية على بيان حالهم وسوء
صنيعهم في التعرض الذي جعلوه مكملا للحال ووجه الاستعارتين باعتبار الجانب
الاخر في وجه المخادعة مما يخل بتوفية المقام الاعجازي في النظم التنزيلي حقه
اللائق به في مقام البلاغة لقضائه بوصول ضرر منهم للمؤمنين والرسول بخداعهم
لهم والامر بخلافه فيتعين قصره على الجانب الاول وصرف المخادعة عن معناها الحقيقي
الى كونها من واحد جلا نفعيته ولا تمثيل وانت خبير بان المولف اعتبر في ترتيب هذا
الوجه بما ذكر بظاهر الحال الذي تأمل فان العقل فاعتبر بان ما ذكره من اقتضاء المقام
تصوير حالهم بما ناسبها من مستهجن الصورة وبيان قصر غائلتها عليهم الخ
حاصل مع اعتبار الجانبين بالغ وجه فهو من تزيين الظاهر مع تزييف الباطن ومن ثم تعقبه
في الكفاية بانه احاديث خرافة يروق ظاهرها ولا ثمرة لها لان استدراج الله لهم
ومجازات الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويئول الى خزيهم
الى بيان سوء حالهم وقصر غائلتها عليهم كما لا يخفى فتدبر وهو وارد لانه
لم يحط المقام حقه من الادب مع المولف فاستشنع في التعبير وكان يمكنه بيان الحق
بلطف لان ما زيف به المولف مقبول في الجملة اذ القصد بيان ذلك فيهم من اول مرة مبالغة
لا بالاخرة والايلولة فتدبر والله اعلم ونحوه اي التركيب الذي فيه المنتظم من النفي
والاثبات حال نحوية مقرونة بالواو وقد تجرد كقوله: عهدت كما تعهد وفيك تشبيبة:
فما لك بعد الشيب اصبحت هائما: كاينة من ضمير الجمع العاوي الذي هو فاعل يخادعون
الشبت فصد بها تقييد خدعهم لله والمؤمنين برجوع غائلته اليهم وقصرها
عليهم اي يفعلون ما يفعلون من خدعه تعالى والمؤمنين بما سد زعمهم والحال انهم
اي المنافقين ما يخدعون ويهلكون بذلك الخدع الذي وجهوه لغيرهم الا انفسهم

يعود وباله لهم ونزول ضرره بهم فيلحقهم دنيا واخرى من الله لتعاليه وكمال اقتداره
والمومنين لاعتزازهم به وحمايته لهم فلا يلحقهم من ضرر المنافقين شيء. ولا يبالون
من جهتهم بمكروه فجاروا في خداعهم كمن يسعى لحتفه بظلفه ويروم اهلاك
غيره وهو يهلك نفسه فان دائرة اي نحلة فعلهم ومصيبة ضررهم مقصورة
عليهم ومختصة بهم لا تتعداهم الى غيرهم اذ الدائرة اسم لما يحيط بالشيء في
ويقع ورحوله والقن. لكنه نقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائرة في الاصل اسم فاعل والتاء
للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدائرة يقال في المكروه
مقابلة للدولة قال تعالى يخشى ان تصيبنا دائرة قيل كما ان الكحائل لا ينجاوز المحيط
كذلك العلة لا يتجاوز عن المعلول ولما كان معنى يخادعون السابق وما صرح به ان الواقع
عليه ان ضرر الخداع هل هو كذلك على الوجه السابق ام لا ولم يعرف بكون المرء يخادع النفس
وما معناه فوجهه المصنف بقوله فان الخ ثم وجه قصر ضرر الخدع عليهم تحقيقا للمطلب
التعبير بالدائرة فقال اي ما يخادعون في نفس الامر ويضرون حقيقة اي في الحقيقة
والواقع الا انفسهم بانهم كانهم لما خالفوا ما ادعيا بحرمانا الايمان واخرى بعد وانم
خزي العذاب والهوان وفي التعبير بالدائرة لطيفة لانها خط مستدير تساوي جميع
الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم الخط من حيث ابتدئ ولما كان الخداع
ابتداء منهم ثم عاد اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان تكون دائرة
الخداع استعارة مكنية مخيلة لان خداعهم كانه دائرة اخرها اولها وهذا مما
اغفلوه فلا تكن من الغافلين نجيب تصوير لخداعهم انفسهم بما يعود عليها بالضرر
فوالحكونهم يغرونها بالاكاذيب الفارغة التي لا تجدي لهم شيئا فيطمعونها
بحصول الفوز بالمطلوب والظفر بالمرغوب فيتبين لها ما خوته الامر انه كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وقد حيث يمنعونها
نفع الهدى فيلقونها كمارحين لها في مهاوي جمع مهوى الحفرة من الارض في غوايل
الردى العاجل والاجل والهلاك الدائم والتركيب استعارة تصريحية او ضمنية مشبه
به او مشبه اي ردى كالمهاوي بجامع الهلاك لا مكنية للتصريح بالمشبه به فلو
حذف وقال يلقونها في الردى تمت وكان الالقاء تخييلا وقرئ من قبل حمزة والكسائي
وعاصم وابن عامر وما يخدعون بسكون الخاء من خدع ثلاثيا والمعنى في هذه القراءة
موكون الخداع من واحد هو المعنى بنفسه في القراءة السابقة لصرف المفاعلة عن
ظاهرها

ظاهرها ليرد ها الواحد كما مر لان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فلا تخالف في المعنى
بين القراءتين لرجوعهما الواحد حقيقة في الثانية وتاويلا في الاولى فان كان ظاهر المفاعلة
الذاهبة بحقيقة اثنين مخادع ومخادع فلا يخفى لتحقق حقيقتها المغايرة الاعتبارية
ومن الشراح من قرر خدع انفسهم بالتجريد كالجاري بين المرء ونفسه من تحديث
كل منهما صاحبه فيجيء دون من انفسهم امانيها يخدعونها كما يخدعون الغير
ويخاطبونهم كقول المتنبي لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم
يسعد الحال وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه على
من جانب واحد وجعله قدس سره تكلفا باردا اتقدير ومن حافظ في هذا المقام على
الصيغة المقتضية للمفاعلة فيما قيل قال كما في حواشي الكشاف في بيان معنى
مخادعتهم انفسهم صارفا له عن الحقيقة ما يعاملون به انفسهم يقول تلك المعاملة
الشنعاء القبيحة الشبيهة حالا وغاية بمعاملة الجماعة المتخادعين بعضهم
بعضا بتغافلهم في الخداع وقصد كل اهلاك الاخر من حيث لا يشعر الا انفسهم فالمخا
دعة استعارة للمعاملة الشبيهة بالخداع وانما قصرت على انفسهم لان ضررها
لا يرجع الا اليهم على ما هو قانون المجاز باعتبار المال او الانتهاء. ففي الكلام مجاز
على مجاز كما سيأتي ولمح في قصر ضررها عليهم في قوله لا يحيق ذلك الضرر ويحيط
الا بهم بقوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله كقولهم فلان يضار فلانا وما يضار
الا نفسه اي عاقبة الضرر راجعة اليهم ومقصورة عن غيرهم واصله في الكشاف
سؤالا وجوابا بثلاثة اوجه مبسوطة فيه فقال في الكفاية وقد اختلف شراحه في
مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع
انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة
المخادعين ومصاحباته قيل يخادعون مجازا بالمشاكلة على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل
والمشاكل مجازين بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى
المال وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب
المفاعلة كقولهم هذه مساءة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية
الشيء باسم ما يؤدي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه ففي الكلام مجاز
على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى المجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة كما نبه عليه
بعض الفضلاء وقيل انه اشارة الى تضعيفه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة

ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة
بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة نفعا وضرا على انفسهم بعد تعليقهما بمن
علقت به سابقا على ان ضررها عائد اليهم لا ينفعهم ونظيرها فلان يضار فلانا
وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على
قصر تلك المعاملة مجاز او كناية عن انحصار ضررها فيهم او تجعل لفظ الخداع
المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصر
نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم
ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية
وفي كلامه اشارة اليه وتلك ولعلك تطلع على الوجوه الباقية وأورد عليه انه
لا جابرية في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول
ملحوظا قصدا تحكم الا ان يقال ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكنى
به واصالته في المكنى عنه فهنا مثل ذلك التأمل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت
انهم جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا ان يشتهر المجاز
الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون انكار قلت الظاهر ان
الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره
يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها
وسهولة مأخذها حتى رجحها بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم يرد ذلك
مخبرا بل كل يحمل على المشاكلة وان شئت على مشاكلته او معنى يخدعهم على
هذه القراءة ما يخدعون بسكون الخاء حقيقة في نفس الامر الا انفسهم فالوجه
الماضي مبني على انه عين الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع اخر جار بينهم
وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم حيث يمنونها مشددا
من التفعيل اي يلقون في تمنيها الاغراض الاباطيل والاكاذيب فيخدعونها
بذلك وهي اي نفوسهم ايضا تخدعهم بتسويلاتها الباطلة لانها تغرهم
لما تلقيه اليهم بغرورها وتمنيهم بتزيينها الاماني بشد المثناة التحتية
وفتحها جمع امنية الفارغة الخالية عن الفائدة مجازا يحكون كمن اشتد عطشه
فاستغنى من تأوله كونها فارغا لبروية والمعنى دائر على التجوز وقد غير عبارة
الكشاف بما تدعو اليه من ارادة التكلفات المبسوطة في شروحه ومنهم من فسر

النظم

النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
لانه كما لا يخفى خداع المخادع فيمتنع خداعه لها فيمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه
خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به او هو كناية
عن ان فعالهم ومعاداتهم مع الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة
مع انفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ينفعون نفعهم كالبعض
ولا يخفى بعده وقرئ شاذا وما يخدعون مشغلا بمادة التفعيل بافعال من التخديع
كشفع من التشفيع مبالغة فيه وما يخدعون بفتح الياء المثناة التحتية وفتح
الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة وشدها اي يختدعون كيخصمون بمعنى
يختصمون ونقلت حركة الدال المقلوبة عن تاء الافتعال للخاء وادغمت في الدال وقد
جاء عن العرب متعديا بكما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله
فالخدع وكلاهما مبني للفاعل ويخدعون بضم اوله وفتح ثالثه من خدع بضم فكسر
ويخادعون بضم اوله من خودع وكلاهما وارد على البناء اي على لفظ المبني للمفعول
فارتفع الضمير نائبا عن الفاعل فيهما ونصب انفسهم بعد الا الاستثنائية
استثناء مفرغا على المفعول به في القراءة الاولى لا التمييز ونصبها على الا خبر نيق
بنزع الخافض وهو عن حذفها وايصالها اي عن انفسهم كاختار موسى قومه
او المفعول بان عدي حملا على ما هو بمعناه او ضمن معنى ينتقصون ويسلبون او على
التشبيه بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما قيل في عين زيد راية واما كون
ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
والمنافقين والمستثنى منهم انفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم
النعاس الا انفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم ولما كان
للنفس اطلاقات حقيقية وغيرها بين مراد المقام منها تلويحا بالتحرير اولا
ونهيها بالذكر اخرا وغيره استيفاء لها فقال والنفس بفتح فسكون
لغة ذات الشيء جرما او جوهرا او قائما بنفسه غيرهما وحقيقته التي يتميز بها
عن غيره فالعطف تفسيري فالتعريف باعتبار معناها العام الشامل لكل شيء
وعلى هذا لا تختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو نفسه كذا وحقيقة
الشيء وعينه وذاته بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الجسم كما
قيل ثم على ان تفسيره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا ان الامام الغزالي رحمه

الدم فيسر الذاتي في السر المصون بامر شامل للروح والجسد او هو الجسد القايم به الروح
وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهو جوهر مخلوق المعقولات وهو من عالم
الامر اشتهر وان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب
الروح انه حقيقة غريبة فيه وقال بعض الفضلاء الظاهر ان الشي على عمومه
كما يشعر به ما في المصباح من ان النفس الجسد وعين الشي فلا يلايم تعليله
الاطلاق على القلب بان النفس به فانه لا يجدي الا بعض افراده والمناسب
ان تعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه
وبين بعض افراده فالوجه ان تخص الشي بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس
سره لان ذوات الحيوان في ما ذكره ملخصه اصليه ويتبادر منهما ان المتكلم
حقيقة في الذات مجاز في غيره وهو كما نصره في الدم والماء والراي وقد يقال
مجاز اشارة الى النفس للروح المحقق للحياة فعادته لان نفس الحي وذاته تحيى
وتقوم به فتعاظم عليها الحياة بالروح وتبقى ببقائه معها فاذا فارقتها
زالت وذهب كثير الى ان استعمالها حقيقي ووقف بعضهم بما مر في كتاب
الروح من غرابة الحقيقة ولغرابة المجاز ومن ثم لا تطلق النفس على الله غالبا
او دايما الا مشاكلة كما يأتي في المايدة وللقلب اي وتقال النفس مجازا
على العضو الصنوبري المودع في جانب الصدر الايسر ايضا وكما قيل على غيره
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او اطلاق اللازم على ملزومه لانه اي القلب
محل الروح الاصلي ومقره الذاتي على قول وان تصرفت في غيره او هو متعلقه
اي القلب متعلق الروح على الاول لان له مزية اختصاص به لان النفس ذات الشي
ومنه الحيوان في ذاته بالقلب تتقوم لانه مبدا الحياة ومركز حيواني الروح
ومن ثم خلق في الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام احصر سور له
والباقي حد سور له والروح الحالة فيه بخار لطيف في تجويف الايسر وسمته
الاطباء الروح الحيواني وهو الطف ما في البدن واشده مناسبة والمتعلقة
به جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح
ايضا كما صرحوا بتفسير كل من القولين بمعنى في الروح واثنى عليه ما حرز
كلام لشبه استخدام تنبيه اختلفوا في اول ما تتعلق به النفس انما تعلق
قبل القلب ورجحه الرئيس ابن سينا وتبعه الغالبية في الكلام وغيره وقيل

الدماغ

الدماغ لاختلاف التدبير والادراك به بقوته وقيل ما تقدير وللدم اي وتقال النفس
مجاز للدم القارئ الجسمي ايضا ومنه قولهم لا نفس له سايلة اي لا دم لانه
قوامها اي النفس بالكسر ما تقوم به وتبقى وذكر النفس او لما تنشقها فيها
اعتبارا بالروح والذات كما في المصباح وللماء اي وتقال النفس مجازا ايضا للماء
المعروف وتستعمل فيه بعلاقة السببية والمسببية كما يفيد لشدة حاجتها
اي النفس اليه اي الى الماء وكمال توقفها عليه عادة فهو سببها العادي لا
اذ لا تبقى بدونه غالبا ونبع في هذا كلا الى الزمخشري وهو امام يقتدى به
الا ان ابن الصايغ رحمه الله الشارح في حاشيته على الكشاف انه لم يجده في كتب
اللغة والذي فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في
كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة فقال ابن عقلي وهي بما تغني بنحو بالانفاس
من النسيم القراح وترك ما في الكشاف من الاستشهاد وعليه بقوله تعالى من الماء
كل شيء حي لانه لا يثبت المدعي وانما يويد التعليل ويقال للراي موقولهم فلان
يوامر نفسه كانه ينبعث عنهما او يكتسبه ذاتا ناشيه وتحصر عليه فهو من
تسمية السبب باسم المسبب واستعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب
بالمقام والمتعين تنبيه قال في الكمرية بقي للنفس معان اخر لم يذكرها
المصنف رحمه الله كالعين العصبية والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذ
مومة المضادة للقوى العقلية باختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى
النفس تارة امارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة ولبعض هذه نحو نسا
متغايرة كما سياتي تحقيقه والمراد من النفس هنا اي في قوله وما يخادعون الا
انفسهم هو المعنى الاول من معانيها الجنس المادية للمولف لا غيره منها لانه
الانسب بالمقام وقصر الخداع عليه ايما يعود ضرر خداعهم الا عليها وانهم
وتصح ارادة القلب والروح على بعد وقد ذكره في الكشاف مع غيره بقوله
ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم و... انتهى على ان ما اريد بالانفس
الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا ينجا وزهم ويرجح ان المعنى
الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنعه هنا واما ارادة الاخيرين فيضعفه ان المتبادر
من المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين وهذا فيه مغايرة لا كنها غير حقيقية
وفيه نظر ولهذا كان الاول عنده بمناسبة المقام له وبقاء الحال فيه على حقيقته

وجهه بقوله وانما اريد الاول خاصة دون الروح كما في الانوار او القلب والراي كما في
الكشاف لان المقصود بخداع انفسهم وحصره فيهم بيان ان ضرر مخادعتهم
للمومنين بزعم توجيههم الى من نحوهم راجع في الحقيقة ونفس الامر اليهم ولا هو
بهم ومقصور عليهم لا يتخطاهم ذلك الضرر الى غيرهم من المومنين ولا يتعداهم
الى من سواهم بتعيين حصر خداعهم في ذواتهم فقصر ضرره عليهم واحاطته بهم
بالمرة ونحو بالنفس بمعنى الذات اليق فكانت ارادته في المقام اوفق ثم اخذ
في بيان الجزء الاخير من الاية فقال باحثا عن اعرابه جملة وقوله تعالى وما يشعرون
جملة فعلية صدرت بالنفي المقرون بالواو وهي حال نحوية واقعة من ضمير
الغايبين المرفوع على الفاعلية بفعل يخدعون فمحلها نصب اي يقصرون ويقصدون
من يعود وبال ذلك اليهم وضرره عليهم والحال انهم في غمرة الخداع على انفسهم
واصلا حقها بصرف اسبابه اليها ما يشعرون اصلا وبذلك او بشيء مراسا كما يأتي
والشعور علم الشيء علم حس من الشعار وهو العلامة وشعار القوم في الحرب ما
يتعارفون به ومشاعر الانسان حواسه لانها الات الشعور فهو الادراك
بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وشركه الراغب بينهما وذهب
بعض الى ان هذا الاصل وذلك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية فيه وهو
ظاهر كلام [illegible] الشعر بكسر فسكون دقيق العلم كقولهم ليت شعري
ثم نقل في عرف اللغة للموزون [illegible] بتوقفه على دقيق نظر ولذا فسر الشعور
بالفطنة ودقة المعرفة ومن ثم لا يجري في علمه تعالى كذا وجوز استينافي
الجملة وعطفها اي وما يشعرون رمز الى ان معنى الشعور الادراك بالمشاعر وهي
الحواس الخمس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله على
هذا اولى لانه اصل معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون
المحسوسات من البديهيات ومرتبة من لم يشعر بالمحسوس البديهي ادنى
من مرتبة البهايم فنفي شعورهم يدل على انحطاطهم وعلى نفي العلم بالطريق
الاولى وهو ابلغ لكن هنا من لا يعلمون وانسب بما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
الجهالة فاخبر بانهم ما لحقوا انفسهم ولم يحسوا بذلك المذكور من لحاق الضرر
لهم وقصره عليهم لتماديهم اي دوام استغراقهم بذلك المار من عدم
شعورهم في الغواية المهلكة لهم والغفلة المستولية عليهم من قولهم تمادى

في الامر اذا استمر عليه منتهيا الى الغاية فالمعنى امتد ادمهم فيقيما على ظاهره وحقيقته
فانما [illegible] من المدد واصله [illegible] حفيف بمعنى نقضت ويجوز ان يكون من
المادا دون ابدال وقد مر ان في الفعل او جعلا لانه اما متعد لمفعول خاص وحذف منه
ذلك المفعول الخاص بان لم يذكر في الكلام راسا اما ان يكون حذفه لظهوره من المقام
ودلالة عليه او لمفعول عام وحذف لعمومه فانه من حكم الحذف كما في البيان على
حد والله يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة اي كل احد والمعنى على الاول ما
يشعرون بشيء اصلا اما بخدعهم ولا غيرهم وهو ابلغ لاستلزام نفي الاعم
نفي الاخص ولك جعله لازما فلا يقدر له مفعول اصلا فيفيد نفي اصل حقيقة الشعور
فيلتحقون بالجماد وهو ابلغ منهما لقضائه [illegible] لهم من عداد
الحيوان بالمرة فضلا عن العاقل فيكون لازما بالتنزيل كما يشعر به ما بعد من قوله
بعل [illegible] المفاعل لحوق ونزول وبال اي سوء عاقبة ما صنعوا من خداعهم وحلوله
بهم واصله [illegible] حقيقة عرفية فيه وقد يراد
به الالم وهو قريب منه [illegible] بالوخامة فيه تسمح فيه هنا وعند قصره
عليهم في الشعور لكل احد وان كان معنى معقولا لا يدركه العقل بمنزلة اي منزل
منزلة الامر المحسوس المدرك باحدى الحواس الخمس البين بنفسه الذي لا يخفى لو
ضوحه [illegible] على احد لا عمى [illegible] ادراك [illegible] اسم
مفعول كمفعول الحواس بمعنى ما [illegible] العالمة اي محل ادراكها [illegible]
لا يسمع ولا يبصر الخ [illegible] الاشياء
فهي [illegible] ولو [illegible]
جار عند بعض الناس وقد استعمله البحتري في شعره ولما لزم من [illegible] الاطفال
[illegible] والحواس الخمس [illegible] الشعور
عنهم بالمرة [illegible] لتنزيله منزلة اللازم
والاولان لتعديه لخاص او عام ونكتة الحذف الظهور والعموم [illegible]
او اقتصار [illegible] في قلوبهم خبر واجب التقديم مرض [illegible]
عن ابي عمرو سكونها وهما لغتان [illegible] والمرض لغة [illegible]
الفساد وقيل هيئة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن الفاعل ويطلق على
الظلمة وانشدوا في ليلة مرضت من كل ناحية فما تحس بها نجم ولا قمر اي

اي بظلمتها ويجوز ان يكون اراد بمرضه بسحت شيء بين جهة العصا في بالظلمة وفي
المصباح حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ومنه يعلم ان الالام والاورام اعراض
عن المرض وقال ابن فارس المرض كل ما خرج به الانسان عن حد الصحة من علة او نفاق ناشية
او تقصير في امر والفاعل من المتحرك مريض والجمع مرضا ومن الساكن مارض قال العنبر
بمعنى ولا بمارض ويعدا بالهمز فيقال امرضه الله ومرضته تمريضا قمت عليه
بمداوته وعند الاطبا قال المصنف عبارة اي معبر به عما اي حال نفسية يعرض
ويحدث للبدن الحيواني كله او بعضه وهو الهيكل المشتمل على الاعضاء بشكلها
المخصوص حتى الراس وهو المراد هنا وفي المصباح البدن من الجسد ما سوى الراس
ولبعض الناس والمقاتل وفي الصحاح بدن الانسان جسده ومنه فاليوم ننجيك
ببدنك اي بجسد لا روح فيه فيخرجه اي تخرج المرض البدن عن الحد الجاري على
سنن الاعتدال هو توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس
اللايق وفي الانوار الخاص ذلك الاعتدال به اي بالبدن لهما نسبته له تتناسب طبايعه
و و غو بدماع الوجه العدل مقاسكة في تغايلها واخذ بعضها بعضا دون غلبة
من بعضها على الاخر ولا انحراف ولا افراط ولا تفريط فان غلبت او انحرفت اختل
نظامه عادة فالاعتدال هو الصحة عندهم وسببها ويوجب ذلك المرض
العارض للبدن بسبب عادة الخلل بالخاء المعجمة الفساد والضعف في افاعيله
الصادرة منه بمقتضى عادته في طبايعه فلم يرد بها متعارف الافعال المختارة كالضرب
والقتل ولذا لم يعبر بها كالانوار لاشتهار الافاعيل في المراد منها بما متعارف
الحكما وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالتنفس او نفسانية كجودة
ثم تارة يخف وتارة يشتد فيفضي الى الاشراف ثم يشفى او يتمادى فيخرج عن
المعتاد ويؤدي بتمادي الايام واسباب الهلاك الى الموت ونزوله بمن قام
به عادة فيموت الاجزاء وتذهب الاعراض التي تحفظ الحياة بذلك فتفارق الروح
لفقد شرايطها واسبابها المنوط بقاؤها بها باجراء حكمه تعالى تنبيه
في الكفاية من الاصطلاح ذهب الى ان احوال الحيوان ثلاثة صحة ومرض وبينهما
عند البنوس وحالتان عند الرئيس صحة ومرض فلا واسطة والصحة تصدر عنها
الافعال صحيحة سليمة والمرض بخلافها بلطفها اعم من صاحب اللغة لانهم يسمون
الحول والحدب مرضا تخالف اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الحقيقة

بالحقيقة

فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض ليس فيه لان الالم اثر المرض
لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من اشهر الفضايل
عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطبا. فيكون من
استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الراس
فيه ما لا يخفى ولم يرد هنا حقيقته بل تجوز به حيث استعير المرض تصريحية
اصلية لما اي لعرض يدخل ويحل في قلوبهم اي المنافقين من خبايث الكيفيات النفسا
نية واعراضها الردية القابلة لها نحو الجهل البسيط المنافي للعلم المركب
كجهل الحق وسوء العقيدة بمعنى العقيدة الصالحة فانه جهل مركب يعم الجهل
فسمه لاقتضاء العطف المغايرة واتكل في ترك التقييد بالمقسم على وضوح المعنى
وعداوة اي معاداتهم لحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ببغضهم له واصحابه
وتمني لحوق الضرر بهم كما نطق به الذكر وغير ذلك المذكور من فنون الكفر
كالحسد بتمنيهم زوال النعمة عنه وعن صحبه والغل والغش لان حقدهم
كانت تغلي عليه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين غلا وحقدا وقلوبهم مملوة
بغضا قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر ويحرقون عليهم
حسدا ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكحبوقية
حال ابن سلول رئيسهم وقول سعد بن عبادة للمصطفى وقد عاده لمرضه فيه حين
شكى له المصطفى منه بقوله وقد غمز انفه قد اذانا نتن حمارك الخ ما في الصحيح
يا رسول الله اعف عنه فلقد اعطاك الله ما اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة
ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي اعطاك شرق به المؤدي ذلك
الخبث الغارب في قلوبهم من ردي العقد الى الهلاك الروحاني نسبة الى الروح سمعا
كنفسانية لكن المعرفة للروح عن اكتساب الكمالات لانها مانعة عن نيل الفضايل
ومؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية من السعادة المخلدة فلا اعتداد بحياة
تحية المخلدة النارية يؤدي المرض الى الهلاك كالجسماني فالجامع العضا
الى الهلاك والمجاز لما لتفويته سعادة الدارين وقضايه بسخط مبدع
الكونين فكان امره اشق تنبيه هذا المصنف كمل الاية على المعنى المجازي
لقوته وجزم به في الكشاف قايلا والمراد به في الاية المعنى المجازي الذي هو افة
في الادراك بسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذايل في الجسد

أو مانعة من اكتساب الفضائل كالجبن الخ ونقل تفسيره بالمجاز عن ابن مسعود
وعباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف مجمعين عليه وهو رح شراح الكشاف
بمنع قصد الحقيقي منهما فارع الكناية وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية
واستغرب الامام حمله على الحقيقي فان الانسان اذا تالم بالحسد وابتلي بالنفاق
ومشاهدة ثم مكروهة ودام به فربما صار سببا لتغير مزاج القلب وتالمه
قال ابو الطيب اوالهم يخترم النفوس مخافة ./ ويشيب ناصية الصبي ويهرم
./ وياتي تخفيفه والتنكير في لفظه مرضا اي ايراده منكرا ولم يعرف بان يقال في قلوبهم
المرض وارد للدلالة البيانية في مقام البلاغة على كونه اي المرض النفاقي والتحير
الشكي نوعا عظيما مبهما في ذاته يغشى قلوبهم ويغشى صدورهم مجهول الحقيقة
خ وخفيا عن المعتاد وكونه غير ما يتعارفه الناس ويتناولونه فيما بينهم من
الامراض الحسية المفضية للابدان فيكون مرادا خارجا عنها لا مدخل فيه للطب
ولا اعتياديه لاهل به لانه بالكلية تخفى داؤه على ذوي الخبرة فيتعسر دفعه وانه
ان كان زواله لا بد من له كمال التصرف وهو المعبود المطلق والجملة الاسمية المتالفة
من خبر قدم ومبتدا اخر اي في قلوبهم مرض مفرد مثبتة على وجه التوكيد
لما يفيده و يعطيه قوله تعالى فيما قبل وما هم بمؤمنين المفرغ في قالب الاسمية
مصدرة بالنفي ابتدانا بدوامه من بيان ما يفيد استمرارا اي دوام عدم ايمانهم
اي المنافقين بما ذكر لهم على الكفر بالعنا اخذا من عنوان الاسمية والنفي فان
لزوم المرض المذكور لقلوبهم ودوام قراره فيها يفيد استمرار عدم ايمانهم
ويؤيده لانه اية منافيه نقيضه فلا يبقى معه ايمان اصلا او هي مفرعة لعدم
الشعور لان مرضهم افة فتنعيه بالهنا كما ينعيه الحسي حسا بجامع الافة
او الجملة المذكورة تعليلية اي لعدم ايمانهم فتكون مستانفة استينافا بيانيا في
تعليلها كما في ختم الله الخ جوابا لسوال مقدر نشأ من الحكم عليهم بدوام
نفي الايمان كانه قيل في تقديره عند سماع المخاطب وما هم بمؤمنين
ما لهم اي المنافقين مستمرون على عدم الايمان حيث لا يؤمنون بالله ورسوله
فقيل بجوابه وبيان علته انهم استمروا كفارا لانهم في قلوبهم مرض عظيم
فابى بقا بضعفه اي الايمان وينفي مرضهم اتصافهم به في حال من الاحوال فيدوم
نفيه بدوام علته فيفيد الابلغية لان الحكم المبني على العلة اوقع في النفس من خاليه مجردا
عنها

عنهم لا ليه النفوس ذلك ومن ثم رجا كفه في الكشف على التقرير فزادهم الله يستعمل
لازما كزاد المال ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسى فيجوز حذف
مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا لازم وزد زيدا اجرا
فهذا متعديا ابن ان كما هنا فان اولهما ضمير المنافقين والثاني مرضا ووسعه البطل
حعكه الوصل الضمير وزدت زيدا او لا تذكر ما زدته وزدت مالا او لا تذكر من زدته
والفه منقلبة عن يا من الزيد يقال لهم فزيد واميلت بان تصويرا لزيادة المرض
اعتبارا بمجازيته معناه طبع في المصباح الطبع الختم وهو مصدر من باب نفع و
كطبعت الدراهم ضربتها بالسكة وطبعت السيف ونحوه عملته وطبعت الكتاب
وعليه والطابع بفتح البا وكسرها ما يطبع به والطبع بالسكون الجبلة التي خلق
الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس وهو مصدر من باب تعب يقال طبع
مثل دنس وزنا ومعنى والطبيعة مزاج الانسان المركب من الاخلاط اي ختم على
قلوبهم فاستحكم مرضها النفاقي ودامت على الاصرار الكفري ومن ثم اعيد
منكرا ولم يضمر اذ النكرة المعادة غير ولمح به لاية كلا بل ران الخ وخبر
اذا اخطا العبد خطيئة نكتت نكتة سودا فان نزع واستغفر وتاب صقل وان عاد زيد
فيها حتى تعلو قلبه وهو الران وانما طبع عليها لعلمه الازلي السابق ومحتوم
قضائه وحكمه بانه اي الامر والشان لا ينفع ولا يؤثر فيها اي قلوبهم التذكير
من الناصح في مقامات وعظه لهم والانذار لهم من الصادق وتحذيره مما يضرهم
من دينهم واخراهم فهي ابية عن قبوله لما بها من تزايد المرض وقيام الحسد وتحلل
الشك الموجب للضعف ومرد الحق والجملة الفعلية المصدرة بالفاء يحتمله
فيها فعل الشابيت دعائية واستظهر معترضة وجوز النحاة كونها وتصديرها
بالواو وبالفاء كقوله ./ واعلم فعلم المرء ينفعه ./ ان سوف يعرف كلما قدرا ./
وقيل خبرية معطوفة بالفا عطف فعلية ماضوية على ما اي جملة اسمية قبلها
وهي في قلوبهم مرض فالفا انما قرنت بها للدلالة على ترتيب اي تسبيب وتفريع
معطوفها اي الفعلية من زيادة المرض عليه اي على ما قبلها جارية بالاولى بمعونة
اسميتها المفيدة للثبوت والدوام اذ ذلك لم يزل غيظها ولربما الزمن الاخبار في
الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المتعقب ذلك لاتدنس الفطرة لازدادوا من زيادة

لعداد الاسلام ونزول الآيات شيئا فشيئا وبه اي بما ذكر من معلى الجملة وترتبها على ما قبلها بالفاء
اتضح لذي النظر وتبين لكل عاقل سلمت فطرته كونهم اي المنافقين غير المراد بين بهذا
المقام نوعا من الكفرة وقسما من جملة الفجرة الا المختوم على قلوبهم بالكفر بقوله
ختم الله الخ مع ما في هذه الجملة من زيادة بيان السبب المقتضي لختمها من تمكن مرضها
وتماديه بها وحكمه تعالى عليها بعد تزايده كأنه قيل وانما ختمت لمرضها
حصولا دواما وزيادة وبسبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم والكل بسبب الختم
تنبيه نوقش خبر بنحو ما دايما بالتكرار وبعدهم في بلغيا لهم بعضهم في
لئلا فيهما معنى كما يقتضيه ما في التامل واجيب بالمغايرة الفرق بين زيادة
المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام
الشيخين في المصنف لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب موكد ولولاه لم يكن للدعاء
من الله معنى كما لا يخفى وتدبر تنبيه لا تشك في حقيقة اسناد زاد له تعالى
على ما سلف الجواب به شرحه من طبع تعالى على قلوبهم وجريه على قواعد اهل
السنة لا انتفاء القبح عقلا في شيء من افعاله تعالى وهو من دقة نظره المخالف
بما لديه اصليه من مجازيته حتى قال في الانوار وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى
من حيث انه سبب من فعله واسنادها الى السورة في زادتهم رجسا لكونها
سببا وتعقيبه في الكفاية لانه قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز
العقلي لصحة ارادة الحقيقة بلا نصي متعينة وانما يحتاج اليه في التاويل
المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه
والقبح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله انما رتبه بناء
على مذهبه فلا ينبغي للمصنف ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التاويلات
ومن بعده بانه مبني على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى ان مرادهم
بما ذكر انه ليس بيانا لمن يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر
في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل تكون الاسناد حقيقة
مثل يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا وتابعه قدس سره عليه واوما
الى تاييده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالحسد او التكبر والغل
او الضعف والجور كما صرح به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى
الله

الله تعالى حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمهم
بعضهم فقال عدم كون حسد النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما
انعم الله به عليهم فيهما غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما
قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من
الملكات الرديئة المستلزمة للآثار الغير المكتسبة فالفرق بينهما بان الاول قبيح
والثاني حسن حتى يجاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا ان الاخير
قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لتباعد
الكفار عن قتالهم ونحوه انتهى فيعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال فتدبر
وقيل معنى فزادهم الله مرضا زادهم كفرا خذلانا لهم كفرا الاحقا على كفرهم السابق
ان بهم متزايدا فيهم بزيادة اي بما زاده سبحانه من حقائق التكاليف الملزمة
لهم شيئا فشيئا الشرعية المتعلقة بالاعمال المشروعة منه تعالى على لسان
رسوله صلى الله عليه وسلم فالمراد الاشياء المكلف بها كالصلاة ونحوها او
الالزامات لتلك الحقائق في التكليف عليهم لانهم تعليل مبين لوجه الزيادة كانوا
في عصر النبوة ونزول الشرائع كلما نصب على الظرفية المعممة للاوقات اي في
كل وقت ازدادوا اي زادهم الله التكاليف الملزمة لهم شيئا فشيئا ما ابينا و
اي بسببه ٤ بدنية بنزول الوحي عليه صلى الله عليه وسلم وتبليغها لهم على حسب ما يقتضيه
الامر وتستدعيه الحكمة يعرضون عنها ويكذبون فيها فبذلك يزدادون
كفرا على كفرهم فهو المرض المزيد فيما ينضاعف مرض قلوبهم بحسب ازدياد
التكاليف عليهم فيها بلوغ كل تكليف يكفي بالزيادة تدريجية فعبارة الرجل
الاول والحاصل كما ان الايمان يتزايد انواعا بزيادة المؤمن به يتزايد انواع الكفر
بزيادة المكفور به ومعناه ان كلما تكررت التكاليف والاحكام تكرر بسببها
كفرهم المضمر وسوء عقائدهم فزاد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد
بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض
الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين
ونحو ذلك ويرجح الاول بمقتضيا الشرعية المشهور فيه تنبيه لم يعبر
بازدياد التكاليف كما عليه حرباس تعقبهما بان المشهور في الازدياد انه
مصدر ازداد اللازم وقد استعمله الانوار متعديا تبعا لما في الكشاف وورد في

الصحابة بان زاد يتعدى لمفعول واحد تارة واخرى لمفعولين وان تعدا دمطاوعه والمطاوع
ينفهم عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد
من غير شبهة وعليه قوله تعالى نزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت مالا
وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بانه لازم وان اتفق عليه
الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو
ازددت فضلا اي ازداد فضلا فهو من باب سفه نفسه انتهى فيه ما هو رد على
التمييز من منصوب ولا حاجة اليه وبهذا هو الذي غر المعترض وقد عداه المولف لواحد
فنصب به كبرا وتحاليف فلم يبق فرق بين التعبيرين واصل ماله في هذا الوجه
في التفسير الكبير فسقط ما قيل ان المنافقين في جهاد الاحكام عليهم كالمومنين
الحلم والنزية لهم في التكاليف لان المراد بها لما كلف به لا المعنى المصدري انتهى
وقد مر جواز قصده ايضا ويجوز احتمال اخر موجه لمعنى المرض المجازي ان يكون المرض
في قوله تعالى في قلوبهم مرض مستعارا من حقيقي معناه استعارة اصلية لما
تداخل قلوبهم اي دخلها تعاقبا وتدريجا ولذا اختاره على دخل من انه انحصر و
الفهم من الضعف الحاصل لها مذهبا لقواها وشد تماثيما امره والجبن تفسير لما
اذ هو ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامراة جبان والخور بالخاء
المعجمة والواو والفصال الراء اصله رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن
وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه وفي المصباح خار يخور ضعف فهو خوار وارض
خوارة لينة سهلة ورمح خوار البسر بالبر وفي نسخة الخوف بالفاء عند صلة
تداخل مشاهدتهم اي المنافقين ورويتهم بصرا وتبصرا العزة المسلمين
والمصطفين بما اعطوه من فتح البلاد وربح النصر والتاييد ومزيد القوة والتسديد
والتمكين من رقاب الاعادي واموالهم فازدادوا بذلك قرفا وضعفا ومرضت قلو
بهم حتى هلكت تلفا وزيادته تعالى مصدر مضاف لفاعله مبتدا ومفعوله الاول
اياهم والثاني مرضا وهو ناظر لشرح فزادهم الله مرضا والخبر ما بعل مبنيا للفاعل
يعود له تعالى اذ ما يعلم الله وانزله بهم او للنايب وهو الظرف وبيان ما من الفاء
اي انزال وايقاع الروع بفتح الراء والعين المهملتين بينهما واو من راعه الشيء
روعا كقال افزعه كروعه وبالضم الخاطر والقلب ولم يرد اي الخوف المفزع
في صدورهم وقذف بالقاف والفاء بينهما ذال معجمة من قذف بالحجارة قذفا

كضرب

كضرب رمى بها بشدة وما لمادة تدور على قوة ما يلقي من الرعب في المصباح رعبه رعبا كنفع
خوفه ويتعدى بنفسه كارعبه بالهمز والاسم الرعب بالضم وتضم عينه اتباعا
ورعبته الانا ملاته والاول ناظر لقوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب
والثاني لقوله وقذف في قلوبهم الرعب والخوف الشديد بما يبقى لهم معه حراك
ومن ثم لم يستطيعوا نهوضا لنصر عدو ولا بوحا بمضمر كما فعله الم تر الى الذين
نافقوا يقولون لاخوانهم الى قوله لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم
ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله
وفيه تلميح بخبر نصرت بالرعب مسيرة شهر لعمومه القريب والبعيد من العدو
والمضمر والمتجاهر عند ظرف جعل والمصدرين بعده اعزازا لتقوية الدين
المحمدي وتاييده بالنصر المنشر والفتح المبين بامداد اي نصر وتقوية النبي صلى
الله عليه وسلم من امده زاده وقواه فالمصدر مضاف لمفعوله بانزال الملايكة
من السما عليه لنصرته على عدوه وتاييده من ثلاثة الاف او خمسة كما في الغزوة
البدرية والاحدية اذ تقول للمومنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من
الملايكة منزلين بل يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة مسومين وهو من
خصايصه صلى الله عليه وسلم وتاييده اي تقويته صلى الله عليه وسلم بفنون
النصر وانواعه المتكاثرة في غزواته وحروبه لاعاديه على اختلاف الاحوال والتمكين
له في البلاد على ابلغ الوجوه واكملها بحيث لم تخفض له راية ولا انهزم له جند بل
العدو حسن العاقبة وان وقع تصرف ما في صحابه فالعاقبة للمتقين وبحال ذلك امراض
تتزايد في قلوبهم على ما مر فيها الاول واصله في الانوار قلبا ويحتمل ان يراد بالمرض
ما تداخل قلوبهم من الجبن والخوف بحيث شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله
لهم بالملايكة وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد الرسول
صلى الله عليه وسلم ونصره على الاعداء وتمكنه في البلاد الا ان بينهما تغايرا
باعتبار المزيد والمزيد عليه والامر سهل لاختلاف الاحوال بالاعتبار ولا تنظر
وكان ما صنعه المولف انفع من الانوار المشهور التغاير به بخلاف الانوار فانه تفهم
بعد تحريره واذا استعير المرض لما ذكر بهذا الوجه وعلم معنى زيادته فيختلف
شرح الحال في الاية فقوله تعالى في قلوبهم مرض الخ جملة اي حينئذ شرحت بهذا
الوجه استيناف مفتتح عما قبله بيانا له تعليلي على وجه السببية لا الاستقرار

عدم ايمانهم من قوله وما هم بمؤمنين بل بقوله تعالى في بيان استمرار خدعهم المار وتجدده
شيئا فشيئا يخادعون الله الخ وقع جوابا لسؤال مقدر كانه اي الامر والشان قيل في
تقديره من قبل المخاطب ما لهم اي اي شيء حمل المنافقين وجعلهم يخادعون الرسول
والمؤمنين ويداهنون بالاظهار الكلمة والايمان وابداء التملق وكمال النصح
وصدق الاخوة والمودة وفي الصحاح داهن مداهنة اي المسالمة والمصالحة اي يسا
لمونهم ويصالحونهم ولم يجاهروا ويتظاهروا بالخير بالسنتهم بما اضمروه
في قلوبهم من الكفر المنطوين عليه دواما اي ما سبب ذلك وعلته فقيل في جوابه
من قبله تعالى حملهم عليه انهم في قلوبهم مرض خور وجبن ومزيد خوف حق لهم به
ضعف طوتيقها بالنظر لاصله مضاعف متزايد فيها بحسب تزايد اسبابه بالنظر لزيا
دته بقوله تعالى فزادهم الله الخ يعني ان السبب في مسالمتهم وخدعهم ما نزل
قلوبهم من الرعب والغم فيها من الجبن الغالب عليها بالضعف ونفي قوتها فلا
يستطيعون جهادا ولا بوحا بكفر وكلما زاد النصر والتمكين تزايد الخوف في قلوبهم
واستحكم الضعف منها لهذه الامراض المهلكة لقلوبهم المضيقة صدورهم
المزعجة لهم في كل لحظة وان من غير ذلك حالهم العارضة لهم في حياتهم الدنيا
النازلة بهم قبل العقبى ولهم اي للمنافقين في الدار الآخرة المنتهي اليها امرهم
عذاب عظيم يشركون فيه باقي الكفرة أليم يختص بهم بما حلوه من اسفل درك
النار متزايد على عذاب غيرهم فهو فعيل اما بمعنى فاعل كما يأتي او مفعول اي
مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشاف والابلغ
لجعل العذاب نفسه متالما ومتعديا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب
اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد وانت خبير بان الكسر وان لم يتعين لا شبهة
في صحته وان كان مرجوحا كما يأتي له مصرحا بقيل فيكون ما فسره به المؤلف
اولى بيانا للوجه الراجح وشرحا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال
في بيان اصل معناه لغة ألم بالكسر كتعب ألما بفتحتين ويعدى بالهمزة فيقال
آلمته ايلاما فتالم وعذاب اليم اي مؤلم وقولهم مثل وجعت رأسك فهو من ألم
الثلاثي فهو أليم والجمع الماء والام كشريف وشرفاء واشراف كوجع
وزنا ومعنى فهو وجيع اي موجع فعيل بمعنى مفعل لانه الفصيح المطرد لا بمعنى
فاعل لقلته وعدم المراد كما يأتي واذا جعل الاسناد مجازيا رجع الى معنى المزيد

الابلغ

الابلغ وصف به اي بالالم العذاب واجري عليه مع انه وان كان في الحقيقة للمعذب فانه
ذائقه والمشعر به للمبالغة في مزيد اتصاله بهم وشدته عليهم فلا الم فهو
المعذب اسند الى العذاب اسنادا مجازيا مبالغة فيه كما في قوله اي عمرو بن
معديكرب من قصيدة طويلة اولها امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي
هجوع وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بالمثناة الفوقية والحاء المهملة وشد
المثناة التحتية مصدر حييته تحية سلمت بينهم بالجر لاضافته اذ هو ظرف متصرف
ولو فتح بني لاضافته لمبني وصحح الاول وان قيل ان المروي الكسر والقياس
الفتح ليستقيم سلاما قوليا بين الجيوش بل هي في حال التحامهم ضرب من بعضهم
لبعض بالسيوف فضيع وطعن بالرماح وجيع اي موجع اسند للضرب وهو حقيقة
للضارب مبالغة في تأثيره وحصول الوجع به حتى كانه عاد على نفسه والمعنى الجاب
خيلا او اريد به انفسهم فهو اسم جمع للفرس على غير لفظه فقصد به الفرسان
خيلا بالخيل الية اركب ودلفت بفتح الدال واللام والفاء بمعنى دنوت يقال دلفت
الكتيبة في الحرب تقدمت اي رب جيش قد تقدمت اليه بجيش الخ والتحية
بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة وليس المعنى على ان
ضربهم الوجيع تحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم ولا استعارة
تهكمية كما ستعمل وهاية قوله فبشرهم بعذاب اليم ولهذا لا اسناد المجازي
العقلي وارد على طريقة اي وجه واسلوب قول العرب في اسناد الفعل بصدره وان
خالف ما نحن فيه المسند لغيره جد جده والحاصل ان شراح الكشاف اتفقوا
على ان المراد ثم تمريضه في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل لا اسناد الى
مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والكل من قبيله قولك
الم اليم ووجع وجيع وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من
الاسناد الى مصدر ذلك الفعل وزمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال
العذاب هو الالم الشديد والضرب اي المضروبية هو الوجع ولا حاجة اليه نعم
هو ليس بتلك المثابة من البعد كما قاله الفاضل المحقق فان الالم في عذاب اليم
والوجع في ضرب وجيع حقيقة اي في الحقيقة وبعض لازم والوضع اللغوي الاول اللازم
بفتح اللام اسم مفعول والمضروب بسيف او غيره لقيام معناهما بهما ووقوعهما عليهما
لا العذاب والضرب كما ان بالكسر للكعبة الحج في الامر مسند في الحقيقة للحاج فيه المرفوع

لا يأخذه في الحرم عليه حتى يحصل له الجد فإنه له مجاز عقلي كالربح للتجارة في فما ربحت
تجارتهم فالإسناد المجازي العقلي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له يتلبس بالفاعل
الحقيقي كتلبس التجارة بالمشترين والعذاب والضرب بالقوم في عذاب أليم ومن
وجيع والكتاب بأهله في يقوم الحساب والكتاب بصاحبه في الكتاب الحكيم ستقف منها
من مجالها إن شاء الله وهذا الوجه من المجاز في الإسناد في الآية هو المرتضى وقيل
في توجيه إسناد أليم للعذاب هو إسناد حقيقي وفعيل بمعنى مفعل بالكسر من ألم
بالتضعيف معدى أي المؤلم بالكسر لصاحبه فهو حقيقي لأنه يؤلمهم حقيقة وعادة
كالسميع في قوله (الطويل) أمن ريحانة الداعي السميع فإنه فعيل بمعنى المسمع
غيره ما يدعوا إليه ويقول وأصله للكميت والجاربردي تبعا لأبي البقا فأبلا
وبه يجوز أن يكون أليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر
والبديع بمعنى المبدع ولم يجزه الكشاف للزوم أليم كوجع وفعيل معنى من
ثم قال المصنف وليس ذلك القبيل الاحتمال المذكور بذي بعد أي قوي ولا بليغ من
جهة النظر والصناعة كما للسعد هنا وكما سيجيء خبر بين ذلك الوجه وبيانه
في قوله بديع السموات والأرض حيث استعمل بمعنى مبدع لا لإبداع لا بقصد بما
كانوا يكذبون من كذب مخففا وبه قرأ عاصم وحمزة والكسائي والكذب الخبر
عن الشيء على خلاف ما هو به أي ما هو عليه ملتبس به في نفسه وحد ذاته في
الواقع وفي نفس الأمر أو في اعتقاد المخاطب وذهنه فيجيء على المذاهب فيه كما
في الأنوار وحواشيه ثم أخذ يفصل أجزاء التركيب بادئا بحال الجار فقال الباء الداخلة
على ما محتملة لوجهين للسببية والتعليل لتسبب ما بعدها بما قبلها من صحة
عذاب أليم لأن الأصل في الصفة أن لا توصف أو تكون الباء بعيدة للمقابلة
والمعارضة كبعتك الكتاب بدرهم وهو أنسب من البدلية المعبر بها في
الأنوار فإن المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام
بدله مقامه كقوله (البسيط) فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شدوا الإغارة فرسانا أو
وركبانا أي ليتهم بدلهم وقوله صلى الله عليه وسلم في عائشة ما يسرني بها
حمر النعم أي بدلها وجعلهما في الكفاية متقاربين والثانية تدخل على الأثمان
أو ما في معناها جعل كذبهم بمنزلة الثمن بناء على التهكم وأن جعلي وجهه
وما الموصولة بالباء ذات وجهين أرجحهما ولذا صدر به تبعا لأبي البقا المستطيع
له

له وضعف الموصولية بعد أنها مصدرية موصولة بمصدر متصيد من الخبر إن لم يقل
زيادة كان والمصدر منها كالكذب ولا يعتبر مدخولها الحقيقي لأنها داخلة
في هذا التركيب باعتبار الحقيقة الكلامية ونفس الأمر على بعض المضي عن الواقع
بعد كان من قوله يكذبون لأنه المنظور إليه في السببية والمقابلة وكلمة كان تزاد
جملتها مقحمة مزيدة بين الموصول وصلته بناء على زيادتها موصولة بمعمولها
كقوله (الوافر) فكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام وإن قيل كما يسلك
في النحو والأصل بما يكذبون قال قدس سره وإنما زيدت للمبالغة ببيان دوام كذبهم
الصادر منهم باستمرار وتجدده منهم في جميع الأزمنة وقتا فوقتا لا ماضيا
فقط أي شرح لبيان وجهي الباء بسبب كذبهم عذبوا عذابا أليما لكذبهم
لسببيتها أو بمقابلة ومعاوضة كذبهم مقابل بأليم العذاب ناكم للمقابلة
وقدر المضاف بعد الباء لتكون كالباء في كتبت بالقلم أي باستعانته ودخلت
عليه بناء الشعراء بمصاحبتها وقد كثر جعل معنى الباء بين الحرف المخصص
وما يدل عليه إفادة للملابسة بلا يتوهم أن له معنى آخر حتى يرد عليه أن أحدا لم
يقل من معاني الباء التجسيم ولم يقتصر فيقول بمقابلته تمهيدا لتوضيح بقوله
المتجدد منهم شيئا فشيئا المستمر في جميع الأزمنة الذي هو أن ذلك الكذب الصادر
منهم تجددا واستمرارا قولهم المحكي عنهم سابقا بقوله تعالى ومن الناس
من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وهم أي والحال أنهم كاذبون فيه لأنهم غير مؤمنين
كما أفاده وما هم بمؤمنين فكان كذبا صريحا فإنه أي لكن القول الصادر منهم
إخبار منهم للمخاطبين بإحداثهم وإيجادهم الإيمان بقصدها فيما مضى من الأزمنة
وانقطع كما تعطيه صيغة آمنا وحيث كان إخبارا ولم يطابق ما في نفس الأمر
في إضمارهم خلافه دخله الكذب لاحتماله الخبر من حيث هو كالصدق فلا أن قولهم
المذكور آمنا إحداث للإيمان لأنه لا يدخله الكذب إذ لا نسبة له خارجا تقصد
مطابقتها ولا تقصد ولو سلم أنه إنشاء للإيمان وإحداث له فيقولوا في ذلك الإنشاء
أو القول المذكور متضمن ومقتض بحسب شأن الأمر بصدور أي الإيمان عنهم ووقوع
منهم فيدخله الكذب باعتبار ما تضمنه لا بنفسه لا كما يليق بأرباب المعقول
على أن كل الإنشاء يتضمن خبرا كأنشأت الإيمان بالقيام بجمع أو منتفي عنه في الواقع
يدخل الصدق والكذب الناشئين صراحة في الخبر وضمنا وتأويلا في الإنشاء فعلم

يريد بالتخصيص المنطقي اذ لا جرم ان الكل مما لا يؤول اليه الحال وتؤول به المقال واستشكل
المقام بان الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبرة وخفاء معنى كان بل
تجدده العربية والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كانوا ويكذبون
لقضاء الاول بنسبة الكذب لهم ماضيا والثاني بنسبته لهم حالا واستقبالا
والزمن فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما ودفعه بدلالة كان على الاستمرار
في جميع الازمنة ويكذبون على الاستمرار التجددي الداخل في جميعها وتعقبه
في الكفاية بان توهم المنافاة فاسد لاستفاضته في اخبارنا فمن الافعال واضح
يقلب كفيه كاد تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه انه معناه
كان في الماضي مستمرا متجددا لتعاقب الافعال والزمن والاستقبال بالنسبة
لزمان الحكم وقد عد النحوية الاستمرار من معاني كان نحاة التسهيل وشروحه
متعلق له وليس ما قالوه من الايمان واخبروا به عنهم بقولهم امنا كذلك
اي ايمانا حقيقيا حتى يكون صدقا بل كذبا محضا وكبرا صرفا لعدم تحقق شطر
المعتبر فيه او فقد ماهيته راسا من التصديق بالمشاهد بين القلبي
الباطني لانكارهم له وجحدهم حقيقته وفقد ثمرته المترتبة عليه بمعنى
تصوير للتصديق ودفع لتوهم ان يقصد به نسبة الصدق ولو صلى الله عليه وسلم
بجميع ما جاء دون الاذعان القلبي لما جاء به والانقياد لنواهيه واوامره والقبول له
على وجه الرضى والتسليم بالقلب العقد وظاهره حال كونه قطعا اي مقطوعا باعتبار
القسارعية وقد يقيد امنهم هنا تصديق على ايمان لا مدخل في خبرهم فتعين كذبهم
وفي المصباح اذعن اذعانا انقاد ولم يستعص وناقة مذعان منقادة ويجوز ان
يكون الكلام في الاية بالنظر الى مدخول الباء مع بقاء مصدرية ما محمولا على الظاهر
من التركيب ومنظورا اليه لا على الحقيقة ويكون ذلك بناء اي مبنيا على راي من يذهب
من يجوز من النحاة فيسوغ ان يكون ويجعل لكان الناقصة من حيث هي مصدر نزل
عليه فتدل عنده على الحدث كما تدل على الزمان كبقية الافعال والاول على راي من
يمنعه وتمسكوا بالمنقلة بعشرة اوجه بسطها في المغني كما اي كالمصدر الذي
مرجعه وذكرناه فيما كان جحود الشاعر يبذل بالباء الموحدة والذال المعجمة منه
في المصباح مصدر بذل كقتل سمح بالشيء واعطاه وبذله اباحه عن طيب نفس اي
عطاء وحلم بكسر مصدر حلم يحلم ككرم صعب وسهل فهو حليم وحلمه

بالتشديد

بالتشديد نسبته للحلم وباسم الفاعل سمي الرجل ومنه محلم بن جثامة قتل رجلا
من خيل الجاهلية بعد ما قال لا اله الا الله فقال عليه السلام اللهم لا ترحم محلما فمات
فدفن فلفظته الارض ثلاث مرات اي جود وعفو بستر ومعناها سماحة راسه وصار
سيدا اشتهر بها في قومه وجماعته الفتى المتصف بهما لا بغيرهما وكونه مصدر
كان الناقصة مضافا الى اسمها مبتدا وخبره من حيث المعنى اياه اي ما ذكر
من البذل والحلم مبالغة اي بالذات حلما وفيه الشاهد حيث اثبت مصدرها واعمل
عملها بحذف مضاف اي فاعله لا حال التعريف عليك متعلق بخبره من حيث ابتدا
بتيه وشهود بيسير سهل متيسر ان اعتبرت ما يترتب عليهما وتخلقت بهما فهو
بالذات تحسد عليهما حتى صار ذلك طبعا اي انما يسود الفتى في قومه اذا بذل
ما لديه وجوه المكارم وستر المساوي وصفح عن الجرائم وسامح فيما له من
الحقوق واهل البر والعفو وذلك متيسر على كرام النفوس الزكية سهل
لمن تحلى بالاخلاق المرضية والمعنى في الاية نحمل الكلام على الظاهر لهم اي
للمنافقين عذاب اليم حاصل فيهم ولازم لظواهرهم وبواطنهم بسبب او مقابلة
كونهم واقتصر على الاول لرجحانه عنده كما دخلت الباء على مصدر كان الناقصة
مضافا لاسمها المضمر العائد على المنافقين والخبر يكذبون كذبا غير منقطع
لوقوعه منهم على الاستمرار التجددي الواقع منهم وقتا فوقتا فلا يتم لهم
ايمان ولا تقوم لهم فيه حقيقة صدق ولم ينحصر فيما يجيئهم في الكذب لكثرة
جنايتهم والتفتت النفس لسر ترتيبه الاليم عذابهم عليه بخصوصه دون
غيره منها فبينه كما هو يا المقدر السؤال فقال ترتيبه مصدر رتب الشيء على
غيره علقه به وجعله معلولا له اي تعليق العذاب الاليم الموجب لهم عليه اي
على الكذب وتعليلهم به بتسببه عنهم بان عذبوا لاجله معتبرا من بين سائر ما في
موجباته بكسر الجيم اي مقتضياته واسبابه العقوبة في ترتيبه الحكم له امارة عليه
بمقتضى لو عبد الشرعي كالكفر وعداوة المصطفى وبغي الضرر للمسلمين
واذا الهم واغراء الكافرين وغير ذلك مما فيه حجتهم محتمل لوجوه اما رتب عليه وحده
ان المراد بالعذاب المتسبب عنه المثبت لهم في هذا المقام بيان اليم العذاب
الناجم بنزوله بالمنافقين مما عين لهم من الاسفل درك النار وتوابعه المهلكة في
دنياوا في اهلها ما يحمدهم وغيرهم من باقي الكفرة من عظيم العذاب حال كونه

بنا اي مبنيا على عدم الحاجة لبيانه لما اقتضاه الحال من ظهور شركتهم كرحمة ونعمة
وعقبة نكات فيها اي مشاركته المنافقين للمجاهرين بالكفر المظهرين كونه من
باقي لمواقف الضلال في صلة شركه ما ذكر سابقا وبين من العذاب العظيم في
قوله تعالى ولهم عذاب عظيم فبين ان لهم عذابان خاص وهو الاليم لاختصاصه
بسببه من الكذب في دعوى الايمان وعام يشتركون فيه غيرهم وهو العظيم
لاشتراك الكل في سببه المقتضي له فيه فيخلون مع الكفار فيه ويشتركون معهم
حسب اشتراكهم اي المنافقين والمجاهرين فيما اي بسبب يوجبه ويقتضي
عظيم ذلك العذاب من الاسرار المصمم على الكفر والعزم على دوامه دون انفكاك
عنه فانه وضع للعلم وان اختلفوا فيه بطونا وظهورا كما ينبي عنه اي اسرارهم
عليه ويفيده قوله تعالى ومن الناس الى الشمار لحالهم القاضي بعدم ايمانهم
واسرارهم على كفرهم حيث قال وما هم بمومنين يخادعون الله يظهرت نكتة
تخصيص ترتبه اليم عذابهم الخاص على الكذب لاختصاصهم به ولظهور شركتهم
في عظيمه لعدم السبب ومن ثم لم يبين هناك اكتفاء بالظهور واما رتبه على الكذب
وحده للايذان واعلام العقلاء منه تعالى بان لهم اي المنافقين مقابلة اعتبارا باحدى
وجه الباء لتقاربهما او بسببه سائر جنا ياتهم الصادرة منهم العظيمة
فانسخا بها اعظم النشر وافتح الضر والباء للسببية متعلقة بالاستقرار
المتعلق به مقدم خبر ان من العذاب النازل بهم في مقابلتها بيان ما اي عذابا بلغ
الغاية في الفظاعة والشدة والعظمة والنشر لا يوصف حاله ولا يبلغ كنهه
فيكون في ذكره لان ما هذا التعبير لا يحيط به ولا يفيه نطاق البيان وذكر ما قابل
كذبهم مبالغة في فظاعة حالهم والحاصل ان تخصيص ترتب العذاب عليه
اما الاختصاصهم بالسبب الموجب له او لان ما يقابل بقية الجنايات من العذاب
النازل بهم يعجز العقل عن دركه والعبارة عن وصله لعرك فظاعته وتناهيه
في الشدة واما رتبه على خصوص كذبهم للرمز والاشارة في المصباح رمز من باب قتل
او ضرب في لغة اشار بعينين او حاجب او شفة والعادة تدور على البيان في خفاء بحيث
يوخذ من المنطوق اشارة لا صراحة وعبارة فيكون فهم ترتب العذاب على هذا
الموجب الخاص الى كمال سماجة وفرط قبح الكذب باكمال السين والجيم من
سمج الشيء بالضم كما في المصباح اذا لم يكن فيه ملاحة فهو سمج ككتف ويتعدى
بالتضعيف

بالتضعيف وليس سمج لا لمعمل واصله في الكشاف فابلا فيه من ابلغ قبح الكذب
وسماجته وتخيل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم كقوله تعالى مما خطيئاتهم
اغرقوا والقوم كفرة وانما خصص الخطايا استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها
ففيه تعريض يتضمن تحريض المومنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق وتنفيرا
لهم عن رذيلة الكذب فان المومن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق
الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في اسفل درك النار تخيل في نفسه تغليظا اثم
الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار وتجنبه نظرا الى ظاهر العبارة المفيدة
عليه في هذا المقام لا نفراده اي الكذب بالسببية المقتضية لترتب العذاب عليه
لا الى بعض الامر وحقيقة الحال فانه ترتب على جميع جناياتهم القبيحة وفنون
كفرهم الخبيثة مع اي حال كون كانفرادها وانفراده في السببية مصاحبا لنفس
احاطة تعلق علم السامع لوعيدهم وتعديد جناياتهم بان لحوق العذاب ونزوله
بهم حاصل من جهات شتى وانواع متفرقة حسبما تقتضيه جناياتهم المنبثة
بثة واحوالهم المختلفة في فنون الكفر وان عطفا على سابقتها اي ومع احا
طة علم السامع ايضا بان لا انفصال عليه اي على الكذب وحده في اناطة العذاب
به لا لاجل ان غيره من جناياتهم لا يناط به عذاب بل للاشعار منه تعالى واعلام
العقلاء بنهاية كمال قبحه اي الكذب وشوم عاقبته والتنفير للمومنين
عنه عن الكذب والتحذير من الوقوع فيه والتحريض على التزام الصدق وحسنه
بان من يسمع تفرده بترتب العذاب عليه مع علمه بمشاركة غيره له في الترتب
يعرف نهاية قبحه وشناعته ويتخيل انه لا اقبح منه وانه لم يكن لتخصيصه بالذكر
فائدة في المقام ترغيبه كما مر وخص هذا النوع من التعريض بالرمز لان الرمز
اشارة الى المقصود من قريب مع نوع خفاء والتعريض كذلك كما قررنا ولما هو
في التخييل سقط ما قيل من ان فيه لا سيما عندهم تخفيفا لا تخييلا وهذا من قبيل
ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به
من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا لمدح شرف ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا
فيه او تنفيرا عنه كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به
السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسياتي به كثير
من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه انه مسبب عنه فهو موضح رتبته وما ذكره

كالامر على قراءة التخفيف وكذا في غيرها كما يأتي لان نسبتهم الصاد والى الكذب كذب
وكذا كثرته ونحوها فتدبر ثم استظهر لذلك فتجه بما روي موقوفا عن الصديق
ابي بكر رضي الله عنه ويروى عنه كما في ابن لال مرفوعا الى النبي صلى الله عليه
وسلم فالمرفوع الحديث المسند اليه صلى الله عليه وسلم وما اضيفت للنبي
المرفوع وغيره لا موقوف او مقطوع ﴿اياكم﴾ اي احذروا ان تلاقوا بانفسكم
وتجنبوها ﴿والكذب﴾ في دين او دنيا ﴿فانه﴾ تعليل للتحذير والمباعدة عنه ﴿مجانب﴾
مباعد ومبارق للايمان فلا يجتمع معه حال لسنا فانه لكمال النكارة وما هيئته اي لما امر
من ان الايمان التصديق والتصديق امارة للصدق وعما يتوهم من الصدق من خوف التكذيب
ويطابق معنى خبر اياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي
الى النار وان الرجل ليكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا وعليكم
بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة وان الرجل ليصدق
ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا رواه ابو داود عن ابن مسعود ولـ
مالك واحمد مسندين عن مالك بن صفوان قلنا يا رسول الله ايكون المؤمن
جبانا قال نعم قلنا ايكون المؤمن بخيلا قال نعم قلنا ايكون المؤمن كذابا قال لا
يقع حرام كله كما في الانوار بغير العبارة الحشابة بقبيح لا يتنازع على مذهب
الاعتزالي وهو الداعي للمولف الى اسقاطها اصلا قال الراغب في كتاب الذريعة
ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه
وقال كثير من الحكماء والصوفية ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة
والصدق يحسن بما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيئا من الاقوال والافعال
لا يقبح ويحسن لذاته انتهى ﴿تنبيه﴾ صرحت المالكية والشافعية في
كتبهم المعتمدة بان من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو
واجب وقد ورد الحديث بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب
الرجل لامراته ليرضيها وهو مروي في الصحيحين والسنن كما نقله النووي
في الاذكار وفيه تفصيل قال الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل
اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم
يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب
ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسال عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سال
عن

عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري وكذا في كل مقصود فلا يختص
بالصور الثلاث الواردة في الحديث فينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة
المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان
كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب ولما
اقتضى فتح مطلقه سوا ان الكذب لا ينبغي صدوره من مؤمن فضلا عن معصوم نبي
يجيب الخارج الخبر المروي في شان ابراهيم خليل الرحمن افضل الانبياء بعد نبينا
اجاب بقوله ﴿واما ما روي﴾ في الصحيحين وغيرهما مرفوعا في حديث الشفاعة
﴿ان ابراهيم﴾ يقول حين يسال الشفاعة معتذرا عن الناس معتضا بانه ﴿كذب في الدنيا ثلاث كذبات﴾
كذبات قال عياض في مشارق واللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف
الواحدة من الكذب انتهى وليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة
بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه وقد اختلفت الروايات في عدها فذكر
قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم وقوله اني سقيم وروى الترمذي
رحمه الله في حديث الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة فيقولون له اشفع
لنا فيقول اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها
كذبة الا ما حل بها وفي رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية احمد رضي الله عنه انها
قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جوابه عن امراته
سارة هي اختي حين اراد الملك غصبها وكان من شريعة القبط انه لا يتعرض لذوات
الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل هي قوله مرة هذا ربي والحديث
بطوله مشهور في كتب الحديث ﴿فالمراد به﴾ غير كذا لما هو لا يستحق اللوم عليه وانما
فعله ﴿التعريض﴾ وهو اللفظ المشار به الى جانب والغرض جانب اخر وسمي تعريضا لما
فيه من التعريج عن المطلوب يقال نظر اليه بعرض وجهه اي بجانبه ومنه المعاريض في
الكلام وهي التورية بالشيء وتفسيره الكذبات بالتعريض نحو ما مر على القرب
منه قاله الطيبي في الكفاية قد عرفت ان الحديث صحيح وفي بعض الحواشي
نقلا عن الرازي شيئا انه يجب القطع بتكذيب الراوي لان تكذيب الرواية حتى يصدق ابراهيم
اولى لا اصل له فان صح فيه خطا ونحن نستغفر له اخطاء الالمنية فلا ... سياتي ما الكامل له
عمامه الشبهة وذبه والمراد بالتعريض هنا معناه القوي وهو ما يقابل
التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى اخر الا بعذر

به والنقيض بخلافه وهما ان يكون اللفظ محتمل المعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم
او لا وسواء كان احدهما اظهر من الاخر كما في الايهام البديعي او لا كما في التعريض
فيه فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي
في اخر البيان وكذا من الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح و
يسمى في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية
بديعية والتعريض يحصل بنوع من كل اذا اعتبر لغة والكناية من كنى اذا استتر
والتورية تماما من الولع ما اختاره ابن الاثير كانه القى البيان وراء ظهره او من ورى
القابس اذا اظهر نورا وفي النهاية لابن الاثير في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين
ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف
التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه ومعنى فحوى كلامه يخذب الا انه وفي حديث
عمر رضي الله عنه اما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض
كذبا من حيث مظنة السامع وهي صدق ومن حيث يقوله القايل وهي التورية
والكناية من الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشوى
والحال من غير طايل وفي كلام الشريف ما يوهمه ولله در المحقق حيث فسره
بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانبه اي من لم يتفطن له فان ذكر المحقق
الشريف ان الكلام لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره مع اشارة
اليه بقرينة السوق عليه كما هو تقرير قوله تعالى فيما عرضتم به الاية فاذا
اريد بقوله اني سقيم سا سقم لا بتحقق التحقيق فانه لا يمكن ارادة ذلك
الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وسياقه عليه كما في
صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة في الدين
لا النسب اللهم الا ان يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين
الجمهور بل ما فيه خفاء في اداء الكلام من المراد على ما في الاذكار من ان التورية
والتعريض معناهما ان تطلق لفظا ظاهرا في معنى وتريد معنى اخر يتناوله
ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره انتهى ولما احتاج المقام لبيان اطلاقه
على تلك الثلاث باي وجه هو استعارة او مجاز لغوي بطلا فتح غير المحققا
بهت ببيانه بطلا فتحها استعارة فقال وانما سمي المذكور من المقالات
الابراهيمية الثلاث به اي بالكذب فقال ثلاث كذبات لشبهه اي القول المذكور

٥٠

به اي بالكذب صورة اي في الظاهر والحال الصوري لا في الحقيقة ونفس الامر فانها صدق
بلا ريب فاطلاق الكذب عليه بطريق الاستعارة التصريحية لمشابهتها بمقتضى الكذب
من حيث كونها في الظاهر اخبارا لم تطابق الواقع لا كما يتوهم بعض من شرح
الازهار انها لا كذب في التحقيق تعريضات فالغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم
لما علم من ذلك من امارات النجوم او متألم بما وجد من الغيظ والحنق باتخاذهم
النجوم الهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضرة
عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف تصلح الالهة ومن قوله هذه اختي اخوة
الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي العرض او الحكاية تنبيها على تخطيتهم في ادعاء
الوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسياتي تحقيقه في محله فان قلت كيف
يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وانا لما صدر مني من
الذنب استحيي ان اقوم لشافعيا بين يدي الدنيا فان في الدنيا ان
كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قول ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله
لا يستحيي منه فيقع فيما فر منه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا
وهو مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من احدهما في الامرين وهذا هو
الذي حمل الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه اخف من نسبة
الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت هذه شبهة قوية ويزيدها
ان مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من ماء ولم
يقل احد انه مشكل يحتاج للتاويل بل يمكن دفعها بان يقال هي من المعاريض لكن
الملاقة ولا كذبها لما كانت مبنية على لبس الحق على من الاعداء وفعل الضرر بهم
ومثلهم ممن تكمل الثقة بعصمته وحمايته يباهي مبارزة اعدائه بالمكروه
بذل النفس في سبيل الله او دخول في حيله حصولا له فيعدوله عما يليق بمقامه
ثم عد ذلك اشد تخوفهم او تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب
خوفا من وخامة مجاراة اعدائه وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع
في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا وقد جاء حول الحمى فقال
ان النبي عليه الصلاة والسلام نحن ابراء مساحة الخليل صلى الله عليه وسلم فجعلها
معاريض جادل بها عن الدين والخليل لعلو مرتبته الشفاعة عندنا وانها مختصة بالحبيب
صلى الله عليه وسلم فتجوز في الكذبات او هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم

بشان انفسهم دفعوهم لذلك فتامله فان قلت اذا كان للفعل معنيان
سواء كانا حقيقيين او لا وهو باعتبار احدهما مطابق بقيته تفسيره ماذكرنا
على ان الاقوال المعتبرة فيه وباعتبار الاخر غير مطابق فهل المعتبر في ذلك ما
قصده المتكلم او ما ظهر منه او ايهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب
باعتبارين او لا يوصف بهما فيثبت الواسطة قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده
المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال المصطلح مرجع الخبرية واحتمال
الصدق والكذب الى حكم المخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان واقعا في الخارج ولازمه
بان لا يكون حكمه الواقع كان صدقها على الاصح لا على مذهب النظام خبر يسبق
الى بعض الاوهام واعلم ان هذا هو كلام المصنف وغيره هنا ان المعاريض لا تعد
كذبا وهو الموافق لما في الحديث من ان فيها مندوحة عن الكذب وحينئذ
فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب
وغيره الا ان قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا
اذا عرض كما هو ظاهر في انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا او ما في تسويغ الكذب
للمصلحة وبان ما روي في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب
الرجل لامرأته ليرضيها بقصها وكذبه في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به
المعاريض ايضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم من انه عليه
الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقول له الناس انه يصلح في ثلاث
الخ فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص
في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين
وقال اجتنبوا قول الزور على العموم انتهى وهذا من قول الراوي مخالف لما مر عن الفقهاء.
فتدبر رجل من قبل ابي البقاء ورجح ان ما في قوله بما كانوا يكذبون اسم لانه
المقابل للمصدر في الحقيقة المقولة موصولة الا انها حكاية الوصفية لان الا خفش لا
يقابل بما هو منه لكونه فيما منه والقرينة على قصد الخصوص حتى يتقابل الحصان
اي مصدرية او موصول اسمي قوله والعائد المضمر على ما معتبر في صلتها لا كنه
محذوف ذكرا مقدرا او وجوبا ليس يمكن بينهما فانه والخبر للمبتدا والوصف للموصوف
اي بالكذب يكذبونه مخففا لوروده متعديا اتساعا وكذب زيد اي كذبته ورده
الاثير بعدم لزوم عوده فتامله وقرئ من قبل نافع وابن كثير وابي عمرو يكذبون
مشددا

مشددا من كذب المتعدي بالتضعيف للتعدية والمفعول المنصوب به محذوف في الكلام
لقيام القرينة عليه والمصدر دليله فيكون مقدرا وهو محتمل الوجهين بعيد عنهما المقال
وسياق الكلام لانه اما النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجه
بالتكذيب او المفعول المحذوف القرآن وحذفه تعظيما له وصيانة عن ان يكذب او لرعاية
الفاصلة او هو اعم من ذلك فالحذف لقصد التعظيم والمعنى يكذبون النبي او القرآن
او ما جاء به او الكل اي جميع ذلك من كل ما يلزم التصديق به فانه كانوا يكذبون الله
قلوبا والسنة في السر فان القوم اهل نفاق في تصديقهم بالسنة يدعون ويقصدون ولا يجهرون
به مع المسلمين بل مع شياطينهم كما ياتي ولا انما كانوا منافقين وما على هذه
القراءة ايضا موصولة او مصدرية كما وما مع صلتها بمصدر ولم يخرج لعائد
والباء للسببية او للمقابلة كما مر واقتصر عليه لتقاربهما فقال اي بسبب تكذيبهم
ومقابلته اياه عليه السلام ناظر للاول والقرآن ناظر للثاني او الكل اي عذبوا اليم
العذاب لتكذيبهم ما ذكر فيما كلفوا به من عقد وعمل او ما اسمية موصولة تعلق
لعائد في الصلة ذكرا او حذفا والباء للمقابلة او للسببية اي بالكذب اي بسبب الكذب
يكذبونه مشتغلا ومقابلته عذبوا ابتداء على ان العائد من الصلة او الموصولة ضمير ما
اسمية الموصولة الصادقة بالرسول والقرآن محذوف من الكلام بكثرة لقيام دليله
وتوافق قوله ومن ابي هذا مبني على تعجب الفعل في قراءة التثقيل وتجوز في الفعل
لزومه بطريق من التاويل وهو ان يكون صيغة التفعيل الماخوذ منها يكذبون موضوعة
للمبالغة في الفعل والنهاية فيه فهو لازم بلا تقدير مبالغة في التكذيب الصادر
من القوم وتصميمهم عليه مستمرين بدون تخلف عنه فيتنزل منزلة ما تعدد مرات
وذلك كما اي كالمبالغة الواقعة في مادة التفعيل من قولهم بين الوارد في كلامهم
بمعنى كمال ظهور الشيء واتضاحه فليس متعديا بل لازما كما في قولهم
بان الامر وتبين ظهر واتضح جدا فالتفعيل للمبالغة قلص مثقلا لازما في قولهم
قلص الثوب مخففا بالصاد المهملة انزوى عند غسله قال الفيومي في المصباح
قلصت شفته تقلص كضرب فلوصا انزوت كتقلصت والظل ارتفع والثوب
انزوى بعد غسله فلا تعدي في المثقل او يكذبون ماخوذ من كذب مثقلا للتكثير
على مراد الفعل او الفاعل لا للتعدية فيلزم كما اي كالتكثير الذي في قولهم موتت
مثقلا البهائم جمع بهيمة معروفة فهو لكثرة موتها الكثرة ما مات منها وقيل

ذهبوا الى ان الكثرة في مونث لكثرة تعذر الفعل بالنسبة لكل واحد ولا كذلك هنا فيرجع
لوجه المبالغة فيه الا ان يقال المبالغة في ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة
لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القلة والكثرة وتغايرهما لما تقرر فيضعف
ما قيل من عطف التكثير على المبالغة بل الفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون
التكثير في الفعول كقطعت الاثواب وبركت اي وكما في قولهم بركت الابل مقفلا
اذا كثرت ولهذا بركتها فلا يتعدى وكثر بروكها وان يكون يكذبون مشتملا
من باب التفعيل اخذا من قولهم اي العرب كذب بالتشديد لازما الوحشي من نفر
او غزا وقع به لتوحشه من الخلق بلزوم الفلوات وسكن الخلا فانه اذا رأى شبحا
من بعد جرى هاربا على وجهه في الارض لما دخله من الفزع شوطا بفتح الشين المعجمة
وبالطاء المهملة بينهما واو ساكنة في المصباح الجرى مرة الى الغاية والجمع
اشواط ثم وقف ذلك الوحشي يعرج بعد ذلك الشوط لينظر ملتفتا ما وراءه
من الطارد له هل ادركه او قرب منه ام لا ولا يقف الا بعد قطع الكثير منها فيطمئن
بها جانبه وو يعقبه استراحة وتبصر لحال الطارد يزن له بين تحسيما الشوط اي
او يترك بالفعل استعارة تبعية واقعة على التمثيل والفعل لازم وفي الكفاية قيل
انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما
وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة
بهذا جاز ان يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف وان كونه متعديا بحسب
الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر ثم بين وجه الشبه بينهما ليتلائم
المعنيان ويتم تشبيه المنافق بالوحشي في تحيره وتردده فقال فان المنافق
لعدم ثباته وفرط كمال حيرته متوقف في امره لا يدري ما يصنع فيه ا يثبت
على الايمان او يدعه متردد متحير شاك في رايه المتوجه له من ثبات على ايمان
بالمنافي الظاهر او تمادى على كفر لاشتباه الشئون والاحوال عليه من جهة
من كون الحرب بين المومنين واعدائهم سجالا واختلاط الرخاء بالشدة وامتزاج
العافية بالبلاء فلم يخلص له حال يعول عليه ولا يقين يتوجه اليه لطمس بصيرته
وقبح سريرته فيقف على تحيره وتوقفه مرة الى كذا ومرة الى كذا فان رأى للمومنين
فتحا ونصرا فر اليهم مسرعا وان رأى للكافرين دولة وظهورا داع على كونه معهم
معكم الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله الاية فاشبه فيه الوحشية
ولذلك

ولذلك المذكور من توقف المنافق في الامر وتردده في الراي قيل له في كلام النظم
مذبذب بالذالين معجمتين مفتوحتين بينهما موحدة اي متردد متحير بين كفر
وايمان قد ذبذبه الشيطان اذ المذبذب ما يذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد
اخرى ويجوز كسر الذال الثانية اي مذبذب قلبه او دينه او رايه اسم فاعل بمعنى
متذبذب كصلصل بمعنى تصلصل ومن ثم قرا ابن مسعود في مذبذبين متذبذبين
ويجوز اهمالهما من الدبة الطريق لاخذه تارة في طريق واخرى في اخرى ضرب له
المصطفى مثلا فقال مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه
مرة والى هذه مرة لا تدري ايهما تتبع رواه الطبراني واحمد ومسلم والنسائي
عن ابن عمر ومثل المنافق كمثل شاة غنمة بين غنمين رأت غنما على نشز فاتتها وشامتها
فلم تعرف ثم رأت غنما على نشز فاتتها وشامتها فلم تعرف رواه ابن
جرير عن قتادة مرسلا فهو مثل لحال المنافق بحال الشاة المتحيرة بمفارقتها
غنمها يعني ان المنافق متردد بين الملتين تردد الشاة بين الغنمين فلا يستقر
على حال ولا يثبت على احد الطايفتين في معنى سلب الرجولية عنهم وتصويرهم
بصفة بعلهم وقال عليه السلام مثل المومن والمنافق والكافر كمثل رهط
ثلاثة دفعوا الى نهر فوقع المومن فقطع ثم وقع المنافق حتى اذا كاد ان يصل الى
المومن ناداه الكافر ان هلم الي فاني اخشى عليك وناداه المومن ان هلم الي
فان عندي وعندي يحصي له ما عنده فما زال المنافق يتردد بينهما حتى اتى
عليه بغرقه وان المنافق لم يزل في شك وشبهة حتى اتى عليه الموت وهو
كذلك رواه ابن جرير عن قتادة مرسلا واذا قيل من قبل الله او رسوله او المومنين
نصحا لهم اي للمنافقين وكذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل لذلك من
لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب ان القايل من يتكلم بعضهم
بذلك فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم
يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقنوا به دمهم في الصلاح بمنزلة
سائر المومنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم
فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا في الارض فنصحهم فاجابوه بما
يخفوا به انهم في الصلاح بمنزلة سائر المومنين او من يشابهونهم بذلك فنبهنا
هم واخبر به الرسول فعاتبهم فبالغوا في انكار الا صلاح وقانوا اما قالوا

وهذا التركيب شروع منه تعالى في تعديد اي المذام للمومنين تنبيها لهم وايقافا
على بعض قبيح من قبائحهم الصادرة منهم على اختلاف انواعها في الحشر واحوالها
في الحاق الضرر بالمومنين المتفرعة بتسبيب جزايا تها وترتبها على ما حكي عنهم
قبل من جهته تعالى من الكفر الباطني المنبه عليه وما هم بمومنين والنفاق
الظاهري المبين بقوله ومن الناس من الخ ولما احتاجت اجزاء التركيب الى بيان
بعلم بقوله واذا المصدر بها فعلية الجملة ظرف لرجوعه لمعنى في زمان لدلالته
على الوقت الواقع فيه الفعل ماض نحو واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
مستقبل بكثير كما هنا وقوله اذا جاء نصر الله الخ يلزمها اي اذا باعتبار اعتبارا
بالكلمة فان اعتبر الحرف ذكر اي يصحبها معنى الشرط اضافة بيانية والقصد
اللغوي المفيد للتقييد وعقد السببية والمسببية فتستدعي شرطا
يخفضها خافضها اليه وجوابا ينصبها لزوما غالبا فيكون كثيرا وقل تجرد اذا
وشذ الامر لغير اهله فانتظر الساعة لنبو المعنى عنه ولا تناقض
بين اللزوم المقتضي للكلية والغلبة المقتضية للكثرة لتقيده بهما ولا يوجد
في اذا ولا تخرج تراكيب الكلام الا في الامر فعلا او غيره المتحقق وقوعه
نحو اذا جاء نصر الله او المرجح بفتح الجيم اسم مفعول اي الذي رجح وقوعه
بامارات الدالة عليه فتكون للصحيح وم او الغريب منه لا للمشكوك فيه ولان الشرطية
الجازمة انا ان شككت وجد تموني جازما وان جزمت فاني لم اجزم ولذلك
لم تجزم الا في الشعر لمخالفتها ادوات الشرط فانها للامر المحتمل كقوله
والله يرفع لي نارا اذا خمدت نيرانهم تقد واذا تصبك خصاصة فتحمل
ولما خصرت اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب
جزمه عطفا على محل كان ولا تتصرف لانتفاء الاسمية خلافا للاخفش والكو
فيين وقيل ماض بني للنايب اصل قول كضرب نقلت كسرة الواو لثقلها للقاف
بعد سلب حركتها فسكنت اثر كسرة فقلبت ياء وهي افصح لغاته الكسر
والاشمام وبه قرأ الكسائي واخلاص الضم واللام من قوله لهم جارة متعلقة
بقيل للطلب له معنى والظرف لغو معناه اي اللام في هذا المقام الانهاء والتبليغ
مصدر انهى الشيء اوصله وفي المصباح وانهيت الامر الى الحاكم بالالف اعلمته
به وفي المادة تدور على الوصول فالعطف تفسيري والقائم في هذا التركيب
مقام

مقام فاعله اي قيل نيابة عنه جملة قوله تعالى لا تفسدوا المصدر بها النهي جازما
له بحذف النون بناء على ان الفعل يسند اليه اسناد الفعل بان المراد بها اي الجملة
المذكورة اللفظ اي لفظها لا المعنى حتى يكون الاسناد معنويا وما قصد لفظه
يرتفع نايبا فاعلا او محلا نحو يقال له ابراهيم اي واذا قيل لهم هذا اللفظ لانه
هو المقول في المعنى واختاره الكشاف فتبعه المولف مصدرا به مضعفا غيره بقوله
وقيل من قبل في الفعل فيه وجه اخر نحو ان القايم مقام نايبه اسم مضمر مستتر فيه
يفسره وبينه لا تفسدوا في المذكور اثر الظرف اي واذا قيل لهم هو اي سياق
الكلام نحو حتى توارت بالحجاب اي واذا قيل لهم قول شديد فاضمر هذا القول
الموصوف وفسرته الجملة بعده فلا موضع لها من الاعراب وحجتهم بعضهم بانه اذا
امكن الاسناد المعنوي لم يعدل للفظي وقد امكن بما مر فقال ابو البقاء والمفعول
القايم مقام الفاعل مصدر نحو القول واضمر لان الجملة بعده تفسره لا الجملة لا تفسدوا
اذ الجملة لا تكون فاعلا ولا تقوم مقامه ولا لقصد الا في راي الكوفيين والاخفش
لتجويزهم نيابة غير المفعول به مع وجوده فتلخص رفع محل الجملة على الاول و
عدمه على الثاني والفساد وردي الفرا ان علا او جمع الهلاك لو كان فيهما
في الهة الا الله لفسدتا اي لهلكتا وبطلتا فاختل نظامهما وذهبت حقيقتهما
والسحر ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي السحرة والعصيان كما هنا فقوله
خروج الشيء جوهرا او عرضا عن حد الاعتدال بتخليه عن الحالة اللايقة به
المقومة له فلا يعتد به عند فقدها فهو معناه اللغوي المضاد للصلاح
ويقرب منه البطلان كما مر وقد فسر به وان فرق الفقهاء بين الفاسد والبا
طل هنا بحل في الاصول يقال فسد فسادا وفسودا وافسده غيره وفي المصباح
فسد الشيء فسودا كقعد فهو فاسد والاسم الفساد خلاف الصلاح
يتعدى بالهمزة والتضعيف واعلم ان الفساد الى الحيوان اكثر منه الى النبات
وقد يعرض للطبيعة عارض فتعجز حرارة التسيير عنه فتهلك المجاز الطبيعية
الرابعة لعوارض العفونة فتكون العفونة بالحيوان اشد فتنسبهما منها بالنبات
فيسرع اليه الفساد فلعله الحكمة قال الفقهاء فتعجم ما يتسارع اليه الفساد
فيبدي فيبيع البقل فيه بالحيوان والمفسدة خلاف المصلحة والجمع مفاسد والصلاح
من صلح الشيء صلوحا كقعد وصلاحا ايضا وصلح بالضم لغة وصلح يصلح بفتح

العين وبيعها لغة ثالثة بهو صالح واصلحته بصلح واصلح اتى بالصلاح وهو الخير والصواب
وفي الامر مصلحة اي خير والجمع المصالح بهو خلاف الفساد لانه مقابله ومضاده كما
في الانوار تقابل الضدين بهو بقاء الشيء على حالته اللايقة به لكونه على حد الاعتدال
او تقابل العدم والملكة باعتبار وفي احدهما وبهي في الاخر تنبيهان الاول
قابل بينهما جريا على المشهور قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد
يقال الصلاح في مقابلة السيء وءاخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا
وءاخر سيئا او الصحة واختص في الاكثر بالافعال الثاني قيل بيها سلك الكشاف
لتقاربهما قال الفساد خروج الشيء عن حالة استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه
الصلاح وهو الحصول للحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا هو في التفسير
الكبير ما اختص بالنافع والاول بالضار وعممهما في الانوار لكل منهما فقال اثرهما
وكلاهما بمعنى كل ضار ونافع عادلا عما فيه لعدم رضاه به فتنافيا وقيل لا تنافي
بينهما لحمل ما ذكره في الانوار على الحقيقة والمال وارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري
بالمصنف بالنظر لاعتباره في اصله وما هو من شانه فتدبر ولما بين معناه لغة بين ما
اريد به هنا فقال والفساد الواقع منه المنهي عنه بقوله لا تفسدوا في الارض
المذكور انفا بالاستغراق اي في كل ارض من الدنيا قربت او بعدت وفيه ايماء الى تعظيم
الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بانهم صلاح الدنيا كلها كما
ان الافساد الضار بهم ضار بالدنيا كلها فبما الناس والدنيا سواهم بتابع
او جعلها عهدية ارض المدينة لتمحض الكفر بيها اذ ذاك ملحوق العدو وارضها
كانها الدنيا فهي المعتبرة بقرار الايمان فيها لا غيرها لسفولهم في نظره تعالى
بحلول الكفر فيه هيج بفتح الهاء وسكون المثناة التحتية والجيم مصدر هاجت
الحرب هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وغيره مما يفعل على العدو
وهاجها متعديا تارة ولازما اخرى كما ذكره اللغويون ومن تعرفه بينهما الا ان
اللازم اكثر استعمالا ونقل ابن الصايغ في حواشي الكشاف عن ابعال ابن طريف
ان مصدر اللازم الهياج والهيج مصدر المتعدي فقال هيج الحروب اي ثارت كهها
واشد ادها او اثارتها وتحريكها مصدر مضاف لمفعوله ولو اضافه لفاعله
لقال هياج الحروب بين الناس والفتن الهايلة المفسدة للاحوال المستقيمة
بما ينشا عنها من اختلال النظام لزوال الاستقامة وذهاب انسابا دابها
للهرج

للهرج والمرج واختلال اي فساد امر المعايش الذي يتعيش به اهل الارض ويدور عليه جلد
عمارة العالم بالظلم الناشي عنها فتلا للنفوس وسبيا للعيال وتخريبا للمنازل واخذا
للاموال مما يتم لاحد قرار ولا راحة لمعاشرة جميع الافكار والمعاني جاستيلاء الكفر
على النفوس فلا تلتفت لما فيه نجاة ولا تعمل على ثبات في جميع الحالات فان زوال التو
حيد والايمان والتمسك بالشرايع يتم الامران وبفقدها يختل النظام هما بالشرا
يع ملو عطلت والعياذ بالله تعالى خرب العالم وهلك الحرث والنسل وفيه رمز الى
ان قيام الخلايق ودنياها انما هو بالصلاح وزوالها بالفساد ومن ثم نهي عنه متكررا
بكثرة في مواضع من التنزيل فتدبر وقال قدس سره تبعا للغير المراد بقوله تهيج
الحرب مصدر اللازم لان المتعدي افساد لا افساد وقدح فيه ما فيه وانه يجوز فيه
التعجب بالنكثر اي المثال كما يجوز الغروم نكثر الاصله والعجب بهو ارتضى تبعا له
لزوم اللزوم ولما اقتضى ظاهر الاية دفيهم عن نفس الفساد والقصد ما يؤدي
اليه ليحوي ابلغ سلوكا لمهيع مجاز الاول فيه نصر قال عن كما نصرنا لانه مقتضى
المقام من المبالغة فقال والمراد للاية بما نهوا عنه على لسان الصادق من الفساد
في قوله لا تفسدوا ليس حقيقة الافساد من الحرب وغيره اذ لم يفعلوه حتى
ينهوا عنه لان الغرض اسلامهم ظاهرا بل المراد به المعنى المجازي وهو ما يؤدي
ويفضي اي ذلك الفساد من الحرب وغيره لكونه يؤول اليه من بيان ما يفشى اي
اسرار المومنين فيما بينهم والرسول صلى الله عليه وسلم مما ينبغي عليه
امر الدين مما تعلق به كلمته من غزو وعدو ونحوه وغيره فيطلعون عليه بمحل الكتم
اي الكفار تحذيرا لهم وتخبيرا على الحرب وفي نسخة اسرار المومنين بغشونه واغترابهم
علبهم بالغين المعجمة والراء المهملة اي انشاء البنا في غير الكار اي على المومنين بحثهم على قتالهم اذا راوا فيهم بعض ضعف كما هو في سورة
الحشر والمصدر مضاف لفاعله او مفعوله وفي المصباح اغريت بين القوم افسدت
ومنه اغراء الصايد الكلب اشلاه وحضه وفي يؤدي اشارة الى ما فيه من مجاز الاول
وبابي بسطه وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحرب والفتن بطريق
الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها
فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا
يهيجونها بل يفعلون ما يؤدي الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه

مجازا عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقيل الملاو اسم الفساد على سبحان الحرب من
الملاو اسم المسبب على السبب مجاز ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المودية الى فساد
ما في الارض والتحق ما فيه وغير بالجر عطفا على مدخول من ذلك المذكور من الافساد
والاغراء من بيان غير فنون اي انواع الشرور المتكاثرة كخدعهم للمومنين وممالاة
الكفار واهلاك الحرث والنسل ونحوها كما تشتمل المجاز الاول واستبصار للمراد من
الفساد وتفسيره بما يودي اليه دون ظاهره اي ذا اعتبار ما يودي اليه حيث يقال
للرجل وقد اراد ان يفعل بنفسه ما يتلفها لا تقتل نفسك بيدك اي لا تفعل بها ما يودي
لقتلها من الاسباب التي عاقبتها التلف ولا تلق مضارع القى رباعيا اي لا تطرح
نفسك ولا توقعها في النار بان تفعل بها ما يودي الى وقوعها فيها وهو ناظر الى انه
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة كما ان قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقال
لمن ذلك اذا اقدم بما يفعله على ما اي امر مهلك تلك عاقبته من القتل والالقاء
في النار فيكون مجازا وليا توجه النهي فيه لما يودي الى القتل والالقاء فيكون
قبلهما فيصح في ترتب السلامة عليه مع الامتثال الانهما بعد وقوعهما والا
كان طلبا لرفع الحاصل وهو محال فلا يفيد بعد وقوعهما شيئا والمعنى في الاية لا تفعلوا
ما يودي الى الفساد في الارض من الامور السابقة قال الكفاية في الحواشي الشريفة
تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشي من جعلهم لافسادهم في انفسهم
والاولى ان يقال افسادهم لا انها لا تتهم بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة
الافساد جعل الشي فاسدا ولم يكن منهم لذلك جعلوه من قبيل مجاز الاول
اي لا تفعلوا ما يودي الى الفساد وقد يقال انه كان فيه عين الفساد في انفسهم
ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشي
اذ ليس اتيان الشي في الفساد نفسه حقيقة الافساد وفايدة في الارض التنبيه
على ان فسادهم يودي الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا
كما مر ولم يجعل افسادهم بما تحريف الكتاب والاحكام ودعوى الكفار سر التكذيب
المومنين على حمله عليه غيره لا الا تظهر حينئذ لتلك الفايدة اقول تبع فيه قوما
من قبله من الشراح انه وهم لان ما يلتحم وممالاتهم لما كانا مفضيين الى هيج
الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا
للامور والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكره

بلغ

غير متجه لامور فيه البحث خلا منها ان قولهم ان الاولى ان يقال افسادهم ابدا فساد
فيه ونسادا لان الفساد ورد بمعنى الافساد فلا ولو نعم تفسيره به الا ترى قوله تعالى
فسوق السابقة ويسعون في الارض فسادا اي انه بمعنى الافساد وفي تفسير كما في
ابتكم نباتا والذي دعاهم لما ذكر انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم
ومنها انهم زعموا ما في الكشف وتكلفاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد لانه
بريه الداعي لكناية وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم
الفساد ملوما منزلة اللازم وارتضته انه يفعل الفساد في نفسه به يقطع النظر
عن تعديه الفساد لغيره كما في يعطي ويمنع ثم المراد ولم يقل انه فساد في نفسه
حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقة ولا مجاز فيه ومنها ان قولهم لا تظهر لتلك
الفايدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب مود الى الفتن
والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية فتدبر وكلما احتملت الشرطية المصدرة بالواو
الاستيناف والعطف بوجهين راجح ومرجوح بينهما مصدرا بالراجح عنده فقال
وهو اي قوله تعالى واذا قيل الخ يحتمل الوجوه لانه اما معطوف عطف جملة فعلية
على مثلها وهي يكذبون يقول السواقع صلة او صفة من في قوله تعالى من يقول او اشائهم يختلف
حالها في الاعراب من المحل وعدمه بحسب اختلاف حال من والجملة كلمة من اضافة
بيانية اي اعتبرت موصولة بمعنى الذي فلا محل له اي لقوله واذا قيل من الاعراب
رفعا ولا غيره فلا يحكم عليه به لعدم حلوله محل المفرد لعطفه على الجملة القاصرة
له والمعطوف على ما لا محل له لا محل له لتشاركهما فيه بالتبعية فيعطي حكمه
فيشتركان فيه امر عدمي ويصير جزء صلة ولما كان شان الاجزاء الاتصال وهذه
تخلل بينهما فصل بيان او استيناف يتوهم منه فيبعد مرجوحيته هذا الوجه
دفعه بقوله ولا باس عند العرب في لغتهم وتراكيبها بتخلل البيان كقوله فخادعون
في بعض وجوهه او الاستيناف التعليلي في اخر وفي قوله في قلوبهم مرض الخ وما
يتعلق بهما اي بالبيان والاستيناف كقوله وما يخادعون الخ فزادهم الله مرضا
الخ اذ يجوز الفصل بهما وما يتعلق بهما بين صلة تقبل اجزاء الصلة المتعاطف بعضها
على بعض من يقول او اذا قيل ذلك التخلل بينهما بما ذكر سابغ كما يظهر في العطف لانه
ليس من منسبها وتخلل بين اجزايها بالاجنبي حتى يمتنع الفصل بينها به لان تلك
الجمل المتخللة بينها من زوائد الصلة لتبينها بها وتعليقها ببعض المتعلقات

وان جعلت كلمة من نكرة موصوفة فيقول اي ان قوله واذا قيل الخ اعراب فمحله المحكوم
به عليه لتغير اعرابه بطلب العامل له الرفع لعطفه على صفة من المرفوعة محل الخبرية من
هو فقط ورجح هذا الوجه اعني عطف الشرطية على يقول بالعدد ووجهه بكون الا
بات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وايذانهم اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا
لا وقصدا ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم
بكفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها وتعقبه في الكعانية لانه مناف لما قدمه
قبله من قوله انه جعل عذابهم سببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر
من بين جهات استحقاقهم عذابهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق العذاب
بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واقتضاء ذلك
التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة وان لا اقتصار في ذكر
ومزال سماجته وتعبير عن ان تكرار لما مر وبيانه في المثال كذب كما اشير له ولو سلم
تغايرهما بالاعتبار وضع القيود وهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم
الاستقلال ووجه الرازي الارجحية في تفسيره الكشاف بان قوله واذا قيل لهم آمنوا
وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف
على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه وقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا لا يفيد خلافه في سببية
العذاب فتنتفي فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة
حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا للكذب بهم لان قولهم انما نحن مصلحون
وانؤمن كما آمن السفهاء وانا معكم كذب فلا ينافي الكذب حتى يبطل الاختصاص وفائدته واجيب
عنه بان جعل العطف تفسيريا بايانه تصريح بان المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله
وباليوم الاخر وقوله انؤمن انكشاف لا يلايم الكذب وفائدة الاختصاص تمنعهم
من تعقيبه والتصريح بكونه سببا او لو صلة والمعنى الحاصل منها باعتبار العطف
على الصلة او الصفة ومن الناس من يقول اي ناس او الذي يقول الخ والذي او ناس اذا
نهوا بان قيل لهم لا تفسدوا الخ من جهة المؤمنين اقتصر عليه المشهور
تصديقهم لنهيهم ولا فيه من احتمال نهيهم من الله او رسوله وكونوا محذرين
لهم عن ذلك لهم ايا المنافقين مشهورون عليه في جميع احوالهم من الاسباب المؤدية
الى الافساد مصدر افسد في الارض المدنية او اعم منها اذ اغنى فيها وابطل صالح
الناس منها باغارة وقطع سبيل وغيرهما قالوا جواب اذا عامل فيها النصب عند
الجمهور

تعدية

الجمهور واختار بعضهم نصبها بشرطها غير مضافة له وليس موضع اعرابه لها جزاء فيه
على غيرها من الظروف المجازات بتضمنها الشرط كمتى في متى تقم اقم فانه منصوب
بشرطه ولم يضف له لعمله الجزم في لفظه قال ويعضد مذهب الجمهور اذا انا قائم او فانا
قائم لان ما بعد الفاء واذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها اي اجابوا قائلين ارادة منهم والخطاب
للناهين المؤمنين لهم عن الافساد في الارض ان ذلك المنهي عنه من الافساد
في الارض غير صادر عنهم بحال من الاحوال فلم يكونوا اهلا لذلك لتعذر الحال من
المقال مع ان ملة ارادة مقصودهم الاصلي من الجواب ومرادهم الحقيقي الذي يدور عليه
تلك توجيه الخطاب للناهين لهم انكارهم انما هو في انكارهم على ابلغ وجه عدم ذلك
الصادر منهم وجعله افسادا في الارض او ان مقصودهم الاصلي ادعاء واعتقاد كونه اي ما
صدر عنهم اصلاحا في الارض ونفعا محضا خالصا لا يشوبه شيء بفاسد زعمهم وخطأ نظرهم
الفاسد بكون الاصلاح افسادا وعكسه فقلبوا معقول الحقائق ومحسوسها كما سيأتي
قريبا في شرح معنى الحصر توضيحه وبيان اصلي مقصودهم من الجواب المصدر بقولهم
فيه باداة الحصر التي هي انما في تركيب ان وما كف بها عن العمل ولذا قرن بالجملة
الفعلية في انما يأتيكم به الله والاسمية كما هنا نحن مستهزءون وانما من مبتدا
وخبر منصوبة المحل بقال والتركيب مفيد للقصر اي نحن مقصورون في جميع احوالنا وموقوفون
على الاصلاح المحض والنفع الخالص لاهل الارض لا نتعداه الى غيره اخذا من
انما فانها تفيده منطوقا في راي الاكثر لتركبها من ان وما الزائدة وقيل النافية
اي ما نحن الا مصلحون ومفهوما في راي الاقل تعقبه الامدي بالاقارير في نحو انما له
علي عشرة وانما هي بالمنطوق واختاره السعد لتاكيد الحكم وصور محضة
الاصلاح فاتى بانحيث لا يتعلق به اي بمحض الاصلاح ولا يطرقه شائبة الافساد
من الشوب بمعنى الخلط اي اصلاح صرف لا يخالطه شيء من الافساد صادرا منا في الارض
والفساد اصلا جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيفسده من الكلوم والعرب
تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شائبة
يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وراضية هكذا استعملوه
ولم اجد فيه نصا قال في الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس
الاقذار والقصر ابرادي كما يعطيه حمله من قصر الموصوف او المسند اليه على الصفة او
المسند فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا بانهم حكموا عليهم بانهم

وان هذا الاصلاح لا يقال
ليس فيه علة ولا
شيء يعاد له
يغني مفعولية
فيه في راضيه

خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم
يشبه شيئا من وجوه الفساد مشيرين في ذلك كله بكلمة انما اختيار الدلالة من بين
ادوات الحصر الا ان ذلك المذكور من قصرهم على محض الاصلاح الخالي عن شوب
افساد وفساد بلغ من الوضوح لكل احد والظهور لكل عاقل بحيث لا ينبغي اي لا يليق
من عاقل ان يرتاب فيه ولا يحسن ان يتوقف في شانه فهو محذوف لا مشترك عليه
بعربك لظهوره وعدم خفائه فلا يحسن فيه توقفه وفي المصباح وينبغي ان يكون كذا
معناه ويندب ندبا موكدا لا يحسن تركه وتبحروا ما فيه وقد عدوا ينبغي من
الافعال التي لا تتصرف فلا يقال ينبغي وقيل في توجيهه ان ينبغي مطاوع بغى ولا
يستعمل انفعل في المطاوعة الا اذا كان فيه اثر علاج وانفعال ككسرته فانكسر
وكما لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال بغيته فانبغى لانه لا علاج
واجازه بعضهم وحكى عن الكسائي سماعه من العرب وما ينبغي ان يكون كذا اي
ما يستقيم او ما يحسن وقد مر ما فيه وذهب شراح الكشاف الى انه قلب موجهين
له بان المسلمين لما خوفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه
وهو صحيح في نفسه لكنه خلاف ما للشيخين التابع لهما المؤلف وفي الانوار والمعنى
انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن
شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما
ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لما في قلوبهم من
المرض كما قال الله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا قال في الكفاية فقصر
قلوبهم على ما ذكر ولم ينظر الى كثير من الاحتمالات ككونه كذبا محضا من غير
تاويل لخوف بعض من المؤمنين لان المنافق اذا كان له مخلص من الكذب بزعمه بقصده
لدفع ضرر الخصم بما يفيده كاخر الكلام اذ الكذب يقبح عند المومن والكافر فلا
يرتكب بغير ضرورة وهو لا يقتضي تعمده بغير تاويل فصرحا اذا كان حيث يستوي
اليه بغير تحتم وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ وكونه مخادعة كما قيل
لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذه احد احتمالات ذكرها الامام واختاره
المصنف رحمه الله لانه اشهرها واتمها وزاد الامام انه يحتمل انهم لا يقصدوا بمداراة
الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار
كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا واليه بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس رضي
الله

الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين
من المومنين واهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير
الماثور لانه غير مناسب للواقع والسياق والسباق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي
ذكرها وأما ان تكون قوله تعالى واذا قيل لهم الخ غير معطوف على يقول او حاجتهم بل هو
كلام مستقل بنفسه مستانف بالفتح عن يقول يصدق باستيفائه حقيقة
وعليه على من آمن الناس المستانف فيكون مستانفا ايضا لان المعطوف على المستانف
مستانف فيه سيق من جهته تعالى للتعديد وبيان افراد شنايعهم وقبائحهم الصادرة
عنهم من افساد واستهزاء وما بينهما ورجح هذا الوجه في الكشف كما
في الكفاية فاما الوجه ان معطوف على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء
الايمان وكذبهم فيه او ما انه لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم وعدم تلقيهم القبيح
حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتمد في العطف مجموع الاحوال وان لم يجيء
عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق ومن هنا تعرف ان القبيح
وهنا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الدبير اختاره الله من عطف الجمل بجواز عطفه
الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب وتابع
التكذيب الا ترى الى قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ والى قولهم انما نحن ... كذب محض
فناسب جعلها جملا مستقلة باظهار كذبه ونفاقه وتكفير دعواهم والرد عليهم
وهذا اولى من جعلها صلة وجزء من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها والمراد
باستيفائها على عطفها على الجملة المستانفة وقول الشارحين الفاضلين فيرد انه ليس مما
يحتج به وان توهم كونه اوفق بتادية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج
هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر
التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام
لا يقال لم لا يجوز وجه عندنا فان عود الضمائر رابطة للمعان بهم وسوق الكلام مناد
عليه وقد بان في القصة الواحدة جملة مستانفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافيه
الاستيناف راسا فكيف ينافيه العطف على اوله المستانف والعطف انما يقتضي مغايرة
الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها الا ترى انه لو قال قائل لولا الجهاد ذهبت البلدان
ولولا ... لم ينتج الحاكم والسلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام وهما مثله
لكنه واحد بغير مرية هذا اما يتعلق باستينافه او عطفه على يقول واذا ما عطفه اي واذا بفتح الهمزة ح

قوله تعالى

قيل الخ على يكذبون المنصوب محلا خبر لان صلة ما جميعا ومشغلا من قوله تعالى ولهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون عطفا على احد السببين على الاول كانت ما مصدرية او موصولة
لا اسميا بمعنى تصوير للعطف ولهم عذاب اليم بكذبهم اعتبارا بمصدرية ما وقراءة
التخفيف او بتكذيبهم واختار الكشاف عطفه على يكذبون مشغلا وعلى يقول
ان جعفه لانه على الاول يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثاني
يكون تاكيدا او التاسيس اولى وفيه نظر فتدبر فانه في الكفاية وبقولهم اي المنافقين
حيث نهوا من جهة المومنين عن الافساد بقولهم لهم لا تفسدوا في الارض ويقول
قول المنافقين انما نحن مصلحون اي مقصورون على محض الاصلاح الخالي عن شوب فساد
والفساد كما مر يعني ان سبب عذابهم كذبهم وقولهم المذكور فيندرج مع سابقه
في تسبيب العذاب عنه فيعطف عليه مشاركا له في السببية كما قيل بذلك الوجه
من قبل الكشاف والانوار صدرا به ورجحه الانوار الكشاف تصريحا بقال والاول
اوجه والانوار تصريحا حيث صدر به مرتضيا له فمحله النصب لعطفه على ما نصب
محلا من خبر كان الواقع صلة لما الموصولة المار جوابه حينئذ واسمينها لجوزوا
الرجحين على الاحتمالين كما صرح به ابو البقا رحمه الله وتعقبه الاثير بمناعته
تخطيه على الموصولية لفقد عايد ما من المعطوف اذ التقدير ولهم عذاب اليم
بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الخ وهو كلام غير منتظم وكذا
على المصدرية ان قيل باسميتها لا حرفيتها كما للجمهور فيسوغ وتعقب
بعدم تسليم لزوم الضمير هنا وعدم ذكر النحاة ومل ما المصدرية بالجملة
الشرطية وقد خلصت اذا الماضي للاستقبال فساغ عطفه على المضارع
في الرجحين على المولف معنى بقوله رجوا بالما قبلها … اي يمنع عطف واذا قيل الخ
على يكذبون بكل اعتبار اي بفتح الهمزة لتا ولها مع تاليها بصحح ربما عل
ما بين هذا النحو المذكور والوجه المبني عليه الكلام من التعليل لا اليم عذابهم
اخذا من الباء الموذنة بتسبيب ما قبلها عما بعدها فيكون سببا فيه حقه
مبتدا اي حق هذا النحو التعليلي الواجب فيه اي يكون خبره والكل خبر ان باوصاف
موضوعة في الكلام لترتب الحكم عنها ظاهرة العلية فيه للمخاطب
والسببية له مسلمة الثبوت عنده اي يسلم ثبوتها العلم بها للموصوف
بها غنية بالجر عن البيان غير محتاجة اليه لتحققه ذهنا او وخارجا
بأن

بان من شرط المعلل به تسليمه والاتفاق عليه بحيث لا يتوقف في ثبوته فيتم به التعليل
ويتضح بالمرة ثبوته للموصوف لشهرة الاتصاف فيها اي بتلك الاوصاف المعللة
وظواهرها بينها عند السامع لها المخاطب بها فيكتفي بشهرتها عنده عن
تقدم ذكرها فاذا وقع على التعليل بها على مقتضاه ودون نكر كما هو الطريق في التعليل
للاحكام بالاوصاف المناسبة ونفس شرطه تناسبها او تستغني عن البيان ويكتفي
بها التعليل للسامع اذ لم تكن معلومة عنده ليستغني ذكره اي الوصف المعلل به
صريحا اي بالصراحة وذلك كما اي كالتصريح بالوصف المعلل به صريحا لو نحسب
معناه قبل التعليل به في قوله تعالى بما كانوا يكذبون مخففا ومشغلا اثر من الناس
من يقول آمنا بالله الخ بما يضمونه اي قوله بما كانوا الخ ومعاده المتحصل منه
من التسجيل عليهم بالكذب او التكذيب عبارة اي كلام معبر به عما حكي عنهم
اي عن المنافقين قبله من قولهم بيان ما اي وكلا منهم المار ادعاء منهم آمنا بالله
وباليوم الآخر مظهرين له لفظا انا مخالفين به ما يبطنونه من الكفر جنانا فهو كذب محض
لانه لم يطابق الواقع اذ هو منهم الكفر فكان كذبهم المسبب عنه اليم عذابهم
مذكورا قبل التعليل به صراحة فكان التعليل بما هو بين عند السامع لسبق ذكر
المعلل به عليه او يظهر الوصف المعلل به للسامع ويتضح ثبوته لعلمه به لذكر
ما في وصف يستلزمه اي ما وقع به التعليل والتسبيب بان يذكر ذلك الكلام المستلزم
له قبل التعليل به استلزاما ظاهرا لا خفاء به عند العقل بحيث يفهمه منه دون
توقف لغرابة تلازمهما وشدة ارتباطهما بما بينهما من اتحاد المعنى وتقاربه
وذلك الاستلزام الظاهر كما اي كالمذكور المستلزم لما بعده من المعلل به الذي
في قوله عز وجل في سورة ص متوعدا به من ضل الهدى واخطا طريق الحق ان الذين
يضلون بفتح اليا من ضل لازما اي يقعون في الضلال عن سبيل الله مخطئا الحق
وسلوك طريق الباطل والرفوف مع الهوى ومساعدة النفس بترك الايمان واخذ
الكفر واستبدال النافع بالضار والمظهر في موضع الاضمار فلم يقل عنه وان سبق
ذكره تفخيما وزيادة تقرير وايذانا بكمال شناعة الفعل عنهم لهم خبر ان
عذاب رفع على الفاعلية به لما فيه من الاستقرار شديد وصفا والظرف نعت
مقدم ولا خبر مبتدا الخ والجملة خبر ان بما نسوا الباء للسببية وما مصدرية
اي نسيانهم يوم الحساب مفعول نسوا فيكون تعليلا صريحا لثبوت العذاب لهم

بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بعلية ما يستتبعه ويستلزمه من الضلال عن سبيل الله
وان ما ذكر قبله في الاية بقوله تعالى ان الذين الخ من الضلال الواقع من الكفرة عن سبيل
الله وطريق هديه بما موصولة صلتها ذكر اسم ان خبرها مما اي من الوصف الذي يوجب
وجوبا حتما ويقتضي اقتضاء لازما من كل ضال نسيانا اي عدم اقباله على اعتبار احوال
جانب الدار الاخرة بعدم الالتفات اليها بالمرة فلا يرفع لها راسا التي من جملتها
ولعل الاحوال المشتملة عليها يوم الحساب المعروفة فيه اعمال العباد على الله
تنصيصا على ما فيها نسيان له لان نسيانه الكل والاعم نسيان للجزء او الاخص والضلال
عن سبيل الله مستلزم للنسيان يوم الحساب بالمرة فهو مذكور معه لزوما تحقيق
تعليل عذابهم به لبيانه عند السامع ولظهوره له فانه فرد من افراده وياتي بسطه
في محله هذا حكم التعليل بما ظهر للسامع بوجه ما وما لم يكن من الاوصاف
المراد بها التعليل كذلك اي ظاهر العلية مسلم الثبوت للموصوف غني عن البيان
لوجه ما مرفوعا مبتدا موصولة او شرطية خبره او جوابه يحق اي فالواجب له
اللائق به مقام تمام الخطاب ان يعرض عن التعليل به وسبيله بل يتعين ان يسلك به
مسلك الاستقلال بالافادة بان يخبر مبينا للترتيب بعليته اي بكونه معللا به
قصدا واستقلالا بان ينتظم الكلام المشتمل عليه من جملة اسمية فيقع خبرا
لمبتداها فيكون مقصود الافادة به لجهل المخاطب له فيخبر به اعلاما بحقيقة
الحال وذلك كما اي كالتعليل بما لم تظهر للسامع الواقع في قوله تعالى
في سورة ال عمران في بيان سببه فيما في كتاب الله يدعون عن الكفر ذلك التولي
والاعراض عن اتباع الكتب المنزلة الصادر منهم بانهم قالوا اي بسبب قولهم
لن تمسنا النار تعذيبا لنا الاية افتراها والى اتمامها الا اياما معدودات
اربعين يوما بعدد ما عبدوا العجل زعموه كذبا وافتراء وغرهم في دينهم ما
كانوا يفترون وقوله تعالى بسورة البقرة في بيان سبب تعذيب الكاتمين منزل
الكتاب البايعين له بالعرض القليل ذلك العذاب النازل بهم بان اي بسبب ان
الله نزل الكتاب الفرقان نجوما مندرجة مفصلا منه على مقتضاه او مطلقا على
على المرسل ليتبعوا بالحق الصدق والعدل والحاكم فابرز التعليل بهما في قالب
الاخبار لان الوصف فيهما لم يظهر للسامع قبل بعقد سبق ذكر او مقتض
فاسند على القصد استقلالا لتجهله به البداية وبها تفهمت القاعدة في الفرق
بين

بين الساهين والقران ما احد به فيعلم في كل مقام بمقتضاه وما اصله من شرط الوصف
المعلل به وسبقه للمخاطب باحد الوجهين مبسوط في اصول الفقه حال كون ما
ذكر من الشاهد من محمولا الى غير ذلك كقوله تعالى ذلك بان الله هو الحق ذلك بما
قدمت ايديكم ونحوه بانها كلها او ما في لم يسبق ذكرها ولا ما يستلزمها فلم
تشتهر عند السامع فلم تظهر له قبل سوقها فوردت في قالب الاخبار بها قصد
للافادة ولا ريب لعاقل يفهم المقاصد في ان هذه القضية الشرطية المصدرة باذا
في قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا الخ مهملة او مسورة على اختلاف فيما افادت
اذا العموم وعدمه وما بعدها من القضيتين الشرطيتين المصدرتين باذا اهمالا
او تسويرا المعطوفتين بالواو عليها اي الشرطية السابقة في قوله تعالى واذا لقوا
الذين امنوا الخ ليس خبران مضمون اي متحصل شي منها اي من الشرطيات
الثلاث اي ليس ما تضمنته واحدة منها ودلت عليه من حصول الشرط والجواب
معلوم الانتساب ومحققه اليهم اي الى المنافقين عند السامعين له المخاطبين
به قبل ان يرد عليهم لخفائه وعدم شهرته بينهم بعقد سبق ذكره او مقتضيه
قبل وروده كما بقيه فلم يعلموه بوجه يبني بعقده من الوجوه المذكورة من ظهور
وشهرة وتسليم ثبوت بعقد سبق ذكر او مقتض حتى اي الى ان او الا الى ان يحتمل
ذلك المضمون فهي غاية او علة الانتظام والدخول في سلك التعليل استعارة
مكنية او تصريحية اي طريقه بان يسلك به مسلك منواله المذكور فيعطف
عليه مندرجا معه تحت السببية الماخوذة من الباء فيصير المعنى بكذبهم
وقولهم الخ لتغاير فيهما شهرة وخفاء وتغاير الاسلوب بينهما حسب تغاير
مقتضيهما باذا اي بحيث تبين تخلف الضابط في الشرطية المذكورة وتاليتها
حقها الواجب لها بلاغة ان تكون في مقام البيان مسوقة للسامعين ومورده
على المخاطبين على سنن يقتضيه وجه وطريق تعديد قبائحهم وسرد عظيم المضار
لشناعتها وتحذيرا من لطفها سوقا مبنيا على احد الوجهين المارين من عطفها
على قول جملة او مفردا واستينافا بلها باحد وجهيه مبعدة تلك الشرطيات السامع
ومشتهرة لا تتصل بهم اي المنافقين بكل واحد واحد من تلك الاوصاف المستحصلة
من مضمون كل من الشرطيات الثلاث حال كون تلك الافادة قصدا بالايراد واستقلالا
ببيان المراد حيث ابرزت في قالب الاخبار اذ التابع للخبر خبر خصوصا اذا كان هو

المقصود او الاستيناف لا عطفا تعليليا على يكذبون لعقد القصد والاستقلال مع تخلف
الضابط والمقتضي فقد احطت خبرا بتضعيفه لهذا الوجه وترجيح سابقيه لحالعم
للاصل من كونه اوجه منهما وبين كمال البلاغة وجهه لغرابته في افادته تسبب الفساد
للعذاب فيدل على تحتم وجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان
او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة ووجه افادته لتسبب
الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم
انما نحن مصلحون انكار الادعائهم ان ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار
على الافساد واثم بلا وجه لما قيل عليه من ان العطف على يكذبون يقتضي ان
يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض فبعيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل
من انه لا دلالة على تسبب الفساد على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون
واما تخلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزاء الصلة
فيرد على من اورد او لا فليس بشيء لمن له نظر سديد وسيأتي تتمته نعم
قولهم انما نحن مصلحون كذب فيؤول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا بغير
وهذا مما يأبى الاوجهية لانه تأكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو
في الجمل خلاف الظاهر كيف لا تساق تلك الشرطيات مساق السنن المذكور
في تعديد قبائحهم وتقصد بالغاية استقلال الا تبعا وجزء من الكلام بالدخول
في سلك التعليل وقوله اي والحال ان قوله عز وجل في بيان تكذيبهم في الدعوى
وابطال حصرهم المدعي في الاصلاح وقصرا بعنسهم عليه الا انهم هم المفسدون
جملة اسمية محتوية على ضروب من البلاغة كما سيأتي بيانه لما اشتمل
عليه من فنون الاستيناف بذلك السوق والاستقلال المنافي لجزئيته ودخوله
في مسلك التعليل نحو خليا لا خفاء فيه في المراد وانه بيان تعليلي لنذاته
اي لان ذلك التركيب الكريم ورد على انه رد اي راد من جهته تعالى ومبطل
لدعواهم المحكية عنهم قصرهم على الاصلاح بقولهم انما نحن مصلحون في
معرض الدعي في قالب الاسمية موكدة بانما دلالة منهم على ثبوت الوصف لهم
ولما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في رده عليهم وتقريره من جهات حيث اي
لانه سلك مبنيا للنائب فيه اي قوله الا انهم الخ مسلك الاسمية في البياني

وطريقه

وطريقه الموجب ذلك الاستيناف الى زيادة فضل تمكن الحكم المدلول عليه به وتقرره
بتة في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب المستدعيين تشوفه
واستشرافه له فاذا القي عليه تمكن به وتمكن عنده فضل تمكن ومحدث
عليه على ضلك من تملع جهات ابلغية الرد الجملة الاسمية الحاكمة بقصرهم
على الافساد نحو من التوكيد للحكم لمضايهما بتقويتهم في الصناعتين النحوية
والبيانية وهما الا اعتبارا بالقطع الى الرفع كالنصف باعني والاهل التنبيهية
بدلا التنبيهية برمعنا المخاطبة على تحقق مضمون ما بعدها وتقريره بذهن
السامع بما تنبيهه وتدعوه لتلقيه فان تلك الكلمة عنده يتنبيه
يستفتح بها الكلام تدخل على الجملة اسمية او فعلية وترد للحض والتحضيض
وتختص بالفعل لفظا او تقديرا وللتمني كليت في بعض احكامها فمثال الاول ولو
يستطاع رجوعه اي فيا مما ثابت بدا لغيلانه وناقيه الا اصطبار لسلمى
ام الها جلده اذا العني الذي لاقاه امثال وجوابا كيلى وا ستغرب في الاستفتاحية
قيل بسيطة كما سيأتي وقيل ركبت من همزة الاستفهام ولا النافية فتفيد
التحقيق لان الهمزة احد حروف النفي فاذا دخلت على النفي الانكار بنة اي المفيدة
للاستفهام الانكاري قصدا لنفي النفي لكونها الداخلة في هذا المقام ونحوه
على النفي المفاد بلا بقوله لكن تفيد تحقيق الاثبات وتقرره افادته لها
لان نفي النفي اثبات فيتعين قصرهم على الافساد ضدما ادعوه والحاصل
ان الاستفهام الانكاري نفي معنى ولا نفي فهو نفي يفيد الاثبات بطريق
برهاني ابلغ من غيره ومن ثم كثر في القرءان كما اي كالاستفهام الانكاري
المفيد لتحقيق الاثبات في قوله تعالى في سورة الزمر اليس الله بكاف عبده
تصدرا بالاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى وليس الموضوعة له
فيفيد كفايته لعبده على ابلغ وجه ويبطل زعمهم من هو ونفعه من غيره
او دفع ضر ولذلك المذكور من افادة الا الاستفتاحية تحقيق ما بعدها
ونحوا استدلال على افادتها التحقيق وتلقيها بما يتلقى به القسم بحيث
لا يكاد يقع ما بعدها من الجملة ويورد في كلام العرب في حال من الاحوال الا
مصدرة تلك الجملة الواقعة بعدها بما اي بالحرف الموكد الذي يتلقى ويجاب
به القسم بان تقع في جوابه كان واللام وحرف النفي ورده الاثير بدخولها

بدخولها على رب وحبذا ويا النداء ايضا نحو الا رب يوم صالح لك منهما الا حبذا هند وارض
بها هند الا يا قيس والضحاك سيرا فلا يصح قوله لا ابتداء الى التابع فيه لا نكار
فيرد عليه وهو من تلقاه بالقبول كابن هشام لا يصح ادعاء القلة فيه لسلامة
الامر بكثرة الورود واختها اى الا التي هي اما مفتوح الهمزة مخفف الميم حرف
استفتاح مثل الا في افادة التحقيق لا في كل ما مر لزيادتها عليها بانها من طلائع
جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة او مجاز مرسل
لمطلق المقدم اريد به هنا انها تقع قبل القسم دالة عليه كثيرا وبه فارقت
الا في التسهيل وشرحه كثير الا قبل النداء كالا يا اسجدوا واما قبل القسم
قال ابن سيخ الصقلي اما الذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره
الامر لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر ولابن
هشام ما في البيت اذا انشد الجواب هكذا لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها
بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر وما هو الا ان اراها فجاءة فابهت لا عرف لدى
ولا نكر والاول للسعد وهو المروي في شعر هذيل وقال اما والذي لا يعلم الغيب
غيره ويحيي العظام البيض وهي رميم وهي مركبة من الهمزة وما كالا
وقيل هما في امثال هذه التراكيب حرفان تنبيهان لا تركيب فيهما موضوعان من
اول مرة على ثلاثة احرف مجيدان التنبيه على مضمون ما دخلا عليه ولا استعمال
للكلام بهما للتيقظ الذهني لتلقي ما بعدهما وارتضى البساطة اكثر النحوية
والاثير مبطل المقابل بدخولهما على ان المشددة وما النافية لا تدخل عليهما فيبس
تركبهما وتلقيهما بما يتلقى به القسم مناولة لظاهره واجيب بان حكمها
الاصلي انتسخ بالتركيب وعطف على الامثال كما في التوكيد المصدر به الجملة
ايضا بقوله وان المشددة المفتوحة على سبيل التقوية للنسبة المستفادة من
الجملة باسناد المحمول للموضوع فانها تفيد توكيدها كما في البيان وعرب
مبنيا للنائب مشدد الخبر لان وهو المفسدون بالالف واللام معرفة لا نكرة بان يقال
مفسدون وتوسط بينه وبين اسمها ضمير الفصل وهو هم في احد وجهيه لرد عليهم
لمفهوم قصر ابعدهم اي المنافقين وحبسهما على الاصلاح قصر افراد بقولهم
انما نحن مصلحون من بيان لما التعريض بالتعسير الخ بالمؤمنين الناهين لهم
عن الافساد بانهم مقصورون عليه فيهم مضافا للقصر اللفظي مجزوم بوايته

برد

برد ما ادعوه على ابلغ وجه وقصروا على الافساد عكس ما زعموه ووجه المبالغة
على ما قاله الوجدان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد نفي ذلك
الحصر ومعا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم
على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب بانهم مقصورون
على الافساد لا يتعداهم الى الاصلاح واورد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد
حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيده
ايضا او يوكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره
الزمخشري في الفايق في قوله ان الله هو الدهر وان رد بانه انما ورد النهي عن
سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يجاوز الله
لا ان الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المفسدين
على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا
بصورهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة والفصل موكد لنسبة الاتحاد
الذي هو اقوى من القصر افادة المقصود في الكشاف وقد اتى ما ادعوه من الا
نتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على سخط عظيم حيث جعله رد الطي
بهم من التعريض بالمومنين كانهم قالوا انتم المفسدون فقصروا الافساد على
المومنين واجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من سياق الكلام بفعل الجدال
ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون وتبعه
المولى بنوع تغيير وكالعبد في الانوار في بعضه ثم استدرك مبنيا للنائب على قصرهم
على الافساد مبالغة فيه بقوله تعالى ولكن لا يشعرون ومن شواهد تعليقات لا
ستيناف للابدان واعلام العقلاء منه تعالى ببيان كونهم اي المنافقين مفسدين اي
ليعلم كل عاقل ان افسادهم في الارض معدود من الامور المحسوسة بصرا وسمعا
فلا يخفى على احد منهم بحيث لطهور ظهور المحسوس بالمشاعر الا ان القوم لعماء
ابصارهم واخذ دخان النفاق بعيون اسماعهم صاروا لا حس لهم يعتد به ولا شعور لهم
منتفع له حتى يدركوه ويقفوا على حقيقة ذلك الافساد بمقتضى نص الظاهرة
ويلزم من نفي الشعور نفي العلم به لانه طريقه وما يقال ان ابن كيسان نحوى من لم
يعلم انه مفسد لا يذم وانما يذم من افسد عن علم والجواب بانهم
كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح ولم يشعروا بظهور امرهم للنبي

صلى الله عليه وسلم اي لا يشعرون علما افسادهم فقوله الا انهم الخ لافادة لازم
الفائدة المترتبة على تحقق افسادهم الفساد صلاحا والمراد جهلهم رجوع وبال ذلك
الفساد لهم دنيا واخرى كما ذكره السمرقندي في تفسيره عبر كما تعرفوا ان قبله
بعضهم لزم المقصر في العلم مع تمكنه منه ابطال بمواسوه كالامن غيره وفي التاويلات
نجم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم
بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله اخبر انهم ما صنعوا من النفاق
افسادا منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به
لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد ارتكاب المنهي عنه فاذ لم يكن النهي
قائما عليهم عن الفعل لم يكن فعلهم افسادا ادل على ان التكليف يعتمد قيام
آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسألة
متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها فان قلت لم ذكر ما يشعرون
بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضي في الجملة
الاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما ههنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد
فاجابوا بادعاء انهم على خلافه واخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم
به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة
وهكذا المذكور من وجه العطف والاستيناف في ولا وردا لها وللتنبيه والكاف
للتشبيه وذا اشارة لما سبق من وجوه الشرطية وتقريرها وهو خبر قدم والمبتدا
الكلام اي ومثل ما مر من الوجوه في تقرير الشرطية السابقة يجري الكلام في احكام
القضيتين الشرطيتين لتصديرهما باذا الاتيتين بعد هذه واذا قيل لهم آمنوا
كما آمن الناس الخ واذا لقوا الذين آمنوا الخ فيعلم ان حكم السابقة من استيناف
بوجهيه او عطف على يقول لا يكذبون لما مر وما بعدها فقوله الا انهم هم
السفهاء الخ وقوله الله يستهزئ الخ من بيان ما رد مضمونها بقصرهم على
السفه وعود وبال استهزائهم عليهم ولولا ان المراد منه تعالى بسوقها في
مقام المخالفة تفصيل جناياتهم الصادرة منهم للمؤمنين بالنص على عين كل
واحدة منها بعقد روعهم وتعديد جناياتهم بذكرها واحدة بعد اخرى دون
ادراج بعضها في بعض وهنا تم تجمع مثلث على الحكمة كغدات والكثير هنوات
يكنى بها عما يستقبح فكان العطف يفسر ي للتفصيل والتقبيح ثم بعد التفصيل
والتعديد

والتعديد بذهم لها وفسادها للمؤمنين بما ردت به وابانة بطلانها باسقاطها عن
درجة الاعتبار وجعلها محض ضلال وانكار لما جواب لولا بتم هذا الباب التام على
كل جناية منهم بعينها شرحا لحالها وتعقيبها بالاخبار بفسادها وابطالها والله
الحكيم علمه بخلاف ذي اعلم في اسرار كتابه ولطيف خطابه بالصواب فيما هو الوجه
منها لانه العالم بالخفيات والمزايا المنطوية عليها عباراته المنزلة على رسوله فتعيين
ذي الامر له فيها ادلة يقم دليل قاطع على تعيين المراد منها وخصوص المعتبر فيها
لاحتمال المقام للكل وان اختلفت ترجيحا بتدبر ولما نهوا عن الافساد بما مر
بيانه امروهم بالايمان مبينا بقوله واذا شرطية لا ترتيبه تفيد الجواب بوقت
الشرط وقيل بمعنى لو كما سيأتي قيل لهم ما يأتي صادرا من قبل المؤمنين حقا
وجهتهم كما هو الظاهر لا منه تعالى ورسوله كما استحققه قوله من باب تعريف
ووجه الامر منهم لهم بالمعروف تخصيصا لا على وجوه من الدعاء الى اكمل حقائق
الايمان تحليته ولذا اخرت اثر بكسر فسكون مثلثة حلية قيل او اثر اي بعد نهيهم
لهم على اضافة المصدر لفاعله وجاز لمعمول له عن المنكر تخلية من الافساد في الارض
بقولهم لا تفسدوا في الارض وانما فعلوا ذلك معهم ولم يكتفوا بالاول لان
تضمن النهي عن شيء الامر بضده كما في الاصول اتماما منهم للنصح لهم بالتنصيص
على عين المامور به واكمالا للارشاد لهم الى طريق الفوز وسعادة الابد بالجمع بين
المقامين وسلوك الطريقين فان كمال الايمان بالاتيان بما ينبغي والاعراض عن
خلافه فاللائق الكتابة وفيه اشارة الى ان قائل هذا القول هو قائل ما قبله وكونه
نصحا يظهر منه ان القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا
يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم وآمنوا اشارة
الى التحلية وليس هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او حقيقته
كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للايمان والاتحاد
للقائلين ولما به بعض التفاسير من ان القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان قلت اذا كان القائل المؤمنين والمخاطب
المنافقين يلزم ان يكون مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان الامر بآمنوا لا يتصور
بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتض لخلافه
فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لحمل القائل بعض المنافقين لبعض

قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلاء بانه وان كان الامر بالايمان
بعض المومنين كما مر لاكن قولهم انومن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المومنين
كما مر لاكن قولهم انحن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المومنين والا كان مجاهرة
وبه وقع بين الايتين وانما يتعذر هذا الوقيل واذا قال لهم المومنون ءامنوا كما امن
الناس قال المنافقون انومن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل
عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيل قول المنافقين بكونه في سوى حضرة
المومنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تحقق الجواب في وقت
الشرط لكونه قيدا له ومتعلقا مقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا في هذا
الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم ان سفهوهم
او نسبوهم الى السفه بانه صريح في مجاهرة المومنين بالتسفيه في جوابهم
بقولهم ءامنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا
المومنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على ان الجواب ما يقال
مواجهة وكونه كذلك مرفوع عند السامع من اهل اللغة ونحو لم يوجد فيدل
على خلافه ما استعمل من اطلاق المطلب بلفظ الجواب على رد كلام المتكلم مع
بعد العهد من غير نكير وقيل اذا امنا بمعنى لو تحقيقا النفاقهم وانهم على حال
تقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله اذا ما لمتم لمتم وردي
واستشهد له بقول الزمخشري ان مساق هذه الاية بخلاف ما سيقت له اول
قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عنهم وهذه لا
ستهزاء ولقائهم بوجوه المخادعين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم
الى شطار دينهم صدقوهم ما في قلوبهم فشاهد صدق عليه وهو ضرب من
التقدير والتمثيل وقيل يجوز ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المومنين
خالين بشياطينهم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سياتي في سورة
المنافقين في قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه وقيل انه ان كان بحضرة المسلمين لكن
مجاورة بينهم بهذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به مشكل الاشكال لا يخرج
من غائلة الاختلال والذي عندي انه لا يرد اشكال فان المومنين امروهم بالايمان
المطابق لايمان خلص الناس والامر كالنهي ينصب على القيد فكانهم قالوا اخلصوا
لهم الايمان وفيه اعتراف بامل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول

٤امنا

ءامنا فاجابوهم وجاهروا بشيئا لهم بقولهم انومن الخ اي نحن موصوفون متصفون بصفات
وسمات الايمان في الواقع الامر كان سفيها وهو في مواجهة بالايمان لا بالكفر كما
ادعاه القائل وان كان هو الاسم في نفسه لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء
به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لاكنه خلاف ظاهر الكلام و
الشرع انما يظهر للظاهر وعند الله علم السرائر والضمائر قال العلامة سفهوهم
ولا يلزم من هذا عدم صلاحيتهم كجوابهم نصح الناصح لا لتمكنهم عن كمال ايمانهم
وان كان في قلبه تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا البحث لبعض فضلاء العصر
ما بقيا ربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك الخلاف لما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه
اسناد قيل الى الجملة ءامنوا بان اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به سادا مسد
الفاعل وهو مفعول القول ولا حاجة الى ادعاء انه مسند كضمير المصدر والجملة بدل منه
ولا الى الجار والمجرور المذكور في ءامنوا بالله ورسوله وما جاء به عنه والفعل متعد
وانما حذف معموله المومن به اسم مفعول اي ما يجب به الايمان ولم يذكر اجمالا
ولا تفصيلا لظهوره عند السامع بحيث لا يعرفه فلم يحتج لذكره او ليس تعديا
فيكون لازما متعرضا لايجاد الحقيقة بخصوصها دون تعلق بمفعول عام او خاص ويكون
امرهم بالايمان اراد بقوله لهم ءامنوا اطلب الايمان الحقيقي الايمان المعتد به
واوجدوا حقيقته وهي تستلزم المومن به لكونه فردها المتوقفة عليه بلا وجود
لها بدونه لان التصديق يقتضي مصدقا به واحتج بالاية من يرى وجوب النظر
بالعقل اذ لو وجب شرعا الطلب ابوا او لا يقال انظروا كما نظر الناس ولم يكلفوا
بالايمان قبله جاز قلت ليس هلا او ان تكليفهم بعلمهم كلفوا به خطاب
اخر قلنا الاية خرجت مخرج العتاب والزجر والزام الاغلب فيه انما يكون على
المخالفة في الاصل لا في الفرع ويمكن ان الاية خرجت مخرج التقسيم بين الكفر
وضده والايمان نقيض الكفر وليس بينهما اشتراك والنظر لا ينافي الكفر لانه
يكون صحيحا ويكون فاسدا فقد يفضي النظر الى الكفر فيقتضي ولم يبطل فيبطل النظر
اشتراك بين الكفر والايمان فلا جرم لم يقل واذا قيل واذا قيل لهم انظروا كما نظر
الناس لانه لا بد لهم يجاهران تكليفهم بالنظر الصحيح وابطال القول بمن يحمله
على النظر في غير اليه الامور ولو كلفوا بالنظر لاشبه ذلك الامر بتحصيل الحاصل او
بخطاب بان تكليفهم بالايمان وذمهم على عدمه يستلزم تكليفهم بالنظر الصحيح

وأيضا فالنفوس مجبولة ولما اختلف النحاة في الكاف من قوله تعالى كما آمن الناس بالمصدر
رية والحالية جرى على الأول لرجحانه عنده فقال الكاف الداخلة على ما اسم لتشبيهه في
واقع في محل النصب بناء على انه نعت لمصدر محذوف اي الكاف نعت لمصدر محذوف جار على فعله
معنى وحرفا مؤكد بفتح الكاف ذلك المصدر بما بعده من مدلول الكاف محذوف
من الكلام لدلالة المقام عليه اي آمنوا ايمانا مماثلا لايمان الناس فالمحذوف مماثلا فالمراد بمعنى
الكاف لا بين ايمانهم اي الناس الكاملين في الاخلاص والكمال وعليه اكثر المعربين ومنه	ناظم لها اولهم عما وتابعه
سبر عليه حكمه اذ يستبيح ونحا سيبويه على الحال من المصدر المضمر المفهوم
من الفعل المتقدم واحتج على ذلك بان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز الا
في مواضع محصورة ليس هذا منها لكون الصفة خاصة بالموصوف كمررت بكاتب
او واقعة خبرا او حالا نحو زيد قائما او صفة لظرف نحو جلست قريبا منك
او مستعملة استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق
وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف ولا يتعين تقديرها مع جهة
اي نعته لا يجوز لا بطلان مشبهها لا ايمانهم لان سيبويه يجوز نصب رويدا عليها من مضمر
منكر انفصالا ومتصلا وان كان نكرة حذفه فانه لما لم يذكر اشبه المضمر المعرف
واذا تقرر هذا فما في هذا الموضع واشباهه موصولة ام [illegible] مصدرية نحو واسع مما انتهز
بعد زمن ممتنع لعارض يفصل كثيرا اما فعل او مضارع منصرف وشذ بجامد وفي وصلها
باسمية جملة خلاف كقوله واهل خليلك ما النوا صاحب وكن بلانت اوهو عن قليل
ذاهب ونحو قوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب وكثيرا
ان يحضر زمانا كالنكلية الاول او لبست مصدرية بل هي كافة للكاف عن عمل الجر
وزوجه الزمخشري وابن البقا ههنا اي كقولهم لرب عنه في قوله ربما قدم زيد فانها
ايضا تكف الحرف الجار وتعوقه عن العمل الجر بتمثيلها للدخول على الفعل ومنه
ربما يود الذين كفروا وقد للتحقيق كقوله ربما ضربته بسيف صقيل وقد يقال الاصل انه
شذ بها اليه لان جعلها مصدرية سبق لفعل الكاف وكافة يعملها وان الاعمال خير من
الاهمال وتصحيح ما الكافة بدخولها اي الكاف على الجملة مطلقا كقوله اخ ماجد
لم يخزني يوم مشهد كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه وتكون تلك الكاف
المكفوفة بما واردة للتشبيه الواقع بين مضمون الجملتين السابقة واللاحقة
لتوسطها بينهما افتراق اختصاصها بالمفرد لتقيده بها جارة اي ما تضمنته كل واحدة

منقعما

منهما والمعنى في جانب المشبه والمشبه به حققوا ايها المنافقون ايمانكم بمحض الاخلاص
وكمال التصديق ظاهرا وباطنا كما حققوا اي كما حقق المؤمنون ايمانهم الصادر منهم
بذلك ما وصلهم الى اتيان السعادة فحصل التشبيه بها بين المضمر منهما المحكي عنه
من الجملتين لا بين مفردين لعزلها عنه بالكف بخلاف الاول فانه فيه تشبيه مفرد
باخر لجر ما البقي لاختصاصها به ولم تعلق بناسوا بناء على الغرينة الطرف لان الكاف
لم تصلح له فتدبر ثم بين حكم الادات في هذا الموضع شارحا لمعناها فقال
واللام في الناس من قوله تعالى كما آمن الناس محتملة لوجهين لان تعريفهما اما للجنس
الصادق بالقليل والكثير وقدم هذا عكس ما في الكشاف من تقديم العهد اما
لانه الاصل المتبادر او لرجحانه عنده هنا كما قاله الراغب وتبعه المصنف في الانوار
وتوبرية ما فوده من تفسيره بنوع اختصار والمراد من الجنس بالناس في الاية
ليس مطلقهم ولا مطلق من امن بل الكاملون في الانسانية بتمكنهم من خاصيتها
وترقيهم في حقايق النعم الناطقة باستعمالها فيما خلقت له العاملون في جميع
مساعيهم بقضية العقل وحكمه بصرفه فيما ينفع دنيا واخرى وصده عما يضر
فيهما فقضيتي حكمه او مقتضاه لتقاربهما واصله في الكشاف قايلا او للجنس
اي كما آمن الكاملون في الانسانية وجعل المؤمنون كانهم الناس حقيقة ومن
عداهم كالبهايم في فقد التمييز بين الحق والباطل ولما كان المعرف الجنسي
قد يقصد به بعض الافراد دون اعتبار وصف به كما مر عن الشيخ وقد يقصد البعض
باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كقوله ان	تعالى
الانسان لفي خسر ولعله جد وى لاول يصار اليه اذا تعذر الاخير ان يفسر الناس
بالكاملين في الانسانية او بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان غيرهم في عداد
البهايم والانعام هذا على كون القايل المومنين لا بعض المنافقين لبعض كما
افاده الشارح المحقق واستظهر في الكفاية ان المراد بالجنس الجنس من
حيث هو من قول الانوار وجعل المومنون الخ لا الاستغراق كما بينا درس الكشاف فان
المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان
يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم واختار الشريف لام الاستغراق
فمنه يحمل لوجهين هنا عليه فجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثاني
الى قصور من عداه والحاصل ان الحصر انما هم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم

جميع افراده او بعضا حقيقة ان غيرهم في البهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يهتدي في الناس
والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الاضافي وهو مستلزم الى الثاني بقوله والمصنف رحمه
الله صرح بالاول لدلالته على كمال التعظيم المقصود واشار الى انه مستلزم للثاني بقوله
ولذلك يسلبه عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول
فيتلف بما قيل من ان الثاني ابلغ في هذا المقام فانه على الاول تخصيص وعلى الثاني ادعا
استعارة لقول العلامة فان نفي الناس على الحقيقة ليس بشيء ، ولما كان للاسم الجنس
استعمالان اصلي وفرعي ومبناه هنا على الثاني وجه المقام فيه بقال فان اسم الجنس
بفاء التعليل كالناس ونحوه الاسم الجامد الموضوع بمعنى عام معرفة او نكرة واداة
ذي التعريف علما تعين معناه كما هنا يستعمل الثاني بيان ان الاصلي يستعمل بحسب الاصل
في مسماه الموضوع له لغة فيجري به عليه ومطابقته وبين غيره كالذكر اخ فيما
ليس موضوع وصفي يكون ذلك استعمالا فيه استعمالا اثانيا عتوا جامعا
المعاني الحقيقية التابعة لمسماه الخاصة به اي بذلك الجنس المقصودة منه
بخلق افراده وايجادها في الكمالات اللايقة به والمنافع المعدة لها وذلك هو
الذي يمدح به لان كل ما اوجده الله تعالى في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح
له سواه كالفرس للغزو والبعير لقطع الفلوات البعيدة ونحو ذلك الجوارح كاليد
والعين والناس اوجدوا ليعلموا فيعملوا ونحو ذلك الاستعمال الثاني من استعمال
ما ذكر المعاني صلة بسلبه كلا واسم الجنس عما اي عن مسمى لم يكن كذلك بان لم
يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله فلم يستحق اسمه مطلقا بل ينفي عنه فيقال
فيمن لم يحصل بشيء من الانسانية من العلم والعمل هو ليس بانسان نفيا للخواص
المقصودة وان وجد فيه اصله من كونه حيوانا ناطقا ولولا ذلك لكان كذبا مع انه
صدق ومستحسن كما قال يا قارع الباب على عبد الصمد لا تقرع الباب فمالك
احد ، وقد تقرر ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مقابلا له كما
قيل فتدبر وان يشرق الانسان بالنفس الناطقة مستعملة فيما يليق بها من
الكمالات الملحقة لها بالملكية والاخلاق المرضية لا حوالا بالجسم الترابي
وخوادم شهواته الردية فقال يا خادم الجسم كم تسعى لخدمته ، وتطلب الربح
مما فيه خسران ، يا ستخدم النفس واستكمل فضائلها ، فانت بالنفس لا بالجسم
انسان ، وقد جمعهما اي استعماله في مسماه مطلقا واستعماله فيما يجمع معانيه

المقصودة

ير الجود

المقصودة منه الخاصة به فوائر قال في المصنف وفي الاغاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها
لقد كنت ذا جد من الحظ والعلا اذ الناس وقبل هذه ديار بها كنا وكنا نحبها
اذ الناس مراد ابهم الجنس ناس اي بعضهم الكاملون في الانسانية والزمان زمان كذلك
فيهما والشعر مشهور في كتب الادب وانشدوه :: اذ الناس ناس والبلاد بلاد وقيل
والدنيا ردية وفي الحماسة البصرية هكذا لا اهل الاجبال بصلي يدي في الحوي لوى
الرمل من قبل الممات ، معاد بلاد فيها كنا وكنا ، نحبها اذ الناس ناس والبلاد بلاد وقد
عرفت ان منشا هذا ان اسم الجنس يفيد بنفسه بقطع النظر عن نعت يعقبه دعوى نفيه الا بعيد
تعينه كما صرح به الراغب واتباعا للمصنف في دعوى جواز اعتبار ادعاء الكمال في النكرة
اخذا من الشعر اهمال الاجمال تنبيه زاد في الانوار ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس
عمن فقدت فيه خواصه المفقودة منه قوله تعالى صم بكم عمي حيث جعل السامع
اصم والمتكلم ابكم والمبصر اعمى حيث لم يسمع الحق ولم ينطق به ولم يبصره
فانتفت فوائدها المقصودة منها فجعلت عدما وهو ظاهر وبناء بعضهم على
انه استعارة لا تشبيه بانها معه حقايق ولعل ترك المصنف له لذلك او ان اللام للعهد
الخارجي ومن به الكشاف ورجحه الاثيري حجره وايده بعضهم بانه الماثور
عن ابن عباس كما اخرجه ابن جرير والمعهود مخصوص والمراد به الاية النبي
صلى الله عليه وسلم والتشبيه بايمانه في الجملة لا من كل وجه اذ لم يصل احد اليه
فيه ومن معه من المؤمنين في الصحابة متبعين له لانهم نجد اعينهم ابدا وقد
مر ذكرهم ايضا بقوله الذين يؤمنون بالغيب واي علم لدخولهم فيه دخولا اوليا
فالعهد خارجي او خارجي ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فاحرم هذا الرجل
خارجي ولم يجر له ذكر وتشبيه الا بيان المطلوب منه بايمان هولاء لا يقتضي
مساواته له في جميع الوجوه كما مر او اريد به من امن ايمانا كاملا من اهل جلدتهم
بكسر الجيم وسكون اللام فدال مهملة من الحيوان ثم يشرقه الازهري الجلد غشا
جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمول واحمال في جل وجلدة الرجل
واهل جلدته ايضا جنسه او قومه وعشيرته وبها فسره اهل اللغة ورد استعماله
والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا
كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل استشهدوا على
صحة يوسف عليه السلام احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب اشعر اهل

جلدته وقد عرفته ان استعماله مع لفظ اهل كما في الكشاف المثال وبدونها كما في
الحديث جملة صحيح ومن ثم لم يجد به المولى كما في الكشاف ولم يلتفت لمن قال من
بادته لعدم الاطلاع على موارد استعماله اما المقصود او اهماله ومعناه ما مر وفي
الصحاح اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلي تستدعي ان يكون كناية
عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه تشبيه الجنس او العشيرة
بالجلد وظاهر البدن بجعل القوم كجسد واحد واهل جلدته كلجين الماء ثم قد
يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته اتي بما يدل عليه كقوله وجلدة
بين العين والانف سالم والقصد باهل جلدتهم اليهود لانهم كانوا في المدينة
منهم اي من اقرب قوم ملتصق البحم وابنا جنسهم وعشيرتهم المشتهي
اتصالهم بهم كابن سلام مختصا بعنهم وغيره مشدد عبد الله بن سلام
ابن الحارث اي يوسفي من ذرية يوسف الصديق عليه السلام حليف القوافل من
الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري حالية القينقاعي من يهود يسمى قبل الاسلام
الحصين فغيره صلى الله عليه وسلم بعده لعبد الله اسلم عام الهجرة بعد
قدوم المصطفى للمدينة وقيل سنة ثمان وشهد له المصطفى بالجنة من
اكابر الصحب يروي عنه ابو هريرة وغيره وله مناقب جمة اثنى عليه القرآن
في مواضع واكتفى بشهادته على صدق القرآن والمصطفى في الاحقاف والرعد
مات بالمدينة سنة ثلاث واربعين واضرابه الموافقين له في الايمان من قومه
والمعنى في بيان الاية على اعتبار الجنسية والعهدية لانه تشبيه الايمان المامور
به بايمان خلص المؤمنين او بعض من الخلص المعهودين وقيل في امنوا ايها
المنافقون بالله ورسوله وما جاء به عنه او او حدوا حقيقته معتقد اتها في
ابدي السعادة بتر منوا ايمانا كائنا مقرونا بالاخلاص ظاهرا او باطنا
متمحضا بسلامته وخلوصه عن شوائب النفاق واخلاله اذا كانت في
بواطنكم مقالا لكن الايمان المطلوب منكم لايمانهم اي خلص المؤمنين
او بعض مقصود منهم حتى يقبل منكم وينفعكم مالا ومعادا وتعلما
ان التعلق بظاهره غير نافع والا لاكتفى به منكم تنبيه زاد في الانوار
واستدل به على قبول توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد
التقييد قال في الكفاية واصل الاول للخصام و[illegible] القرءان قال

وجمعن

واحتج

واحتج به في استتابة الزنديق الذي اطلق منه على الكبر متى اظهر الايمان لانه تعالى
اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال [illegible] والزنديق
بوزن القنديل معرب ومعناه الملحد ويفسره الفقهاء بالمنافق وهنا متغاير لان
وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال [illegible] حيران [illegible] في ان فتحت
كتب مصحف في بيت زنديق وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زند
وهو كتاب مزدكي المجوسي او زنده بين او زنديق وجمعه زنادقة ويفسره الفقهاء
بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام فالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد في
والمرتد في الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق
غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان عدم قتل
الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دليل على عدم قتل الزنديق ورد جدا
لان الزنديق ان فسر بالمنافق بظاهره والا بمعنى مثله وقد طلبت منه التوبة
والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل عليه انه انما
يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مامورا باجراء احكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام
بنفاقهم ولم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس
كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف
في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه لو كان معروفا
بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا كالساحر وان
لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى [illegible]
تحصيله في الفروع وحاصل الفرع الثاني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد
التلفظ سواء واطأ القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الاية
بقوله كما امن الناس فائدة لكفاية امنوا فيه لانه موضوع للتصديق
القلبي المقارن للاقرار اللساني للقادر كما مر واحتمال كونه للترغيب
او للتاكيد لا اقتضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من
التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن
به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا الاقرار الظاهر فلا جرم افتقر الى
تاكيده بقوله كما امن الناس والمصنف رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان

المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسبه الظاهر للشرع فيكون اما مطابقة الظاهر
ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فيما ذكره مذهب
المفضلة وغيرهم فما قيل من ان المستحق به على هذا الكرامية وقدم ان الخلاف
معهم يبين تمويه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من
ادعى الايمان وخالفه قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يصير
عدم تعرض الانوار للجواب بعض اعتراض الصواب وترك المولف المرغيّن لما بينهما
ولا خذ هنا من قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ وهولنا صريح في الثاني دون الاول
بتدبر قالوا جواب منهم للمومنين حال كونهم مقابلين للامر بالمعروف الصادر
من المومنين لهم بقولهم لهم امنوا كما امن الناس مع صلة الوصف بالانكار
على المومنين لما امروهم به من المعروف السخر اخذه من الهمزة في انومن
فانها للانكار وهو قسمان ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي بمعنى لم وقع
والاول المراد ولذا فسره بلا يكون الخ لا نومن الخ واصفين عنادا ومكابرة للمراجيح
من المومنين عقولا الرزان راة بالراء المهملة والزاي المعجمة من رزن
في الصحاح الرزن المكان المرتفع وفيه طمانينة يمسك الماء والجمع رزون
ورزان كجفون وفراخ لفرخ قال جميل احقف مباء على الرزون جد الربابيع ازرن
الرزون ابو عبيدة الرزان مواقع الماء واحدتهما رزنة والرزانة الوقار وقد
رزن الرجل بالضم فهو رزين اي وقور وامراة رزان اذا كانت رزينة في مجلسها
قال حسان حصان رزان لا تزن بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل ورزنت
الشي ارزنه رزنا اذا رفعته لتنظر ما ثقله من خفته وشي رزين ثقيل والارزن
شجر صلب تتخذ منه العصي والمادة تدور على الثبات في الامر والرزانة
في الراي والاصابة فيه ومن ثم كان من امدح الاوصاف وادلها على كمال
العقل وجزالة الفطرة بخفة واصفين او صافهم اي المومنين الحسان
شرعا وعقلا من كمال الايمان ووفور مراقبة الرحمن وتيسيرهم على اقوم
سبل العرفان وجمعهم بين المنافع الدينية والدنيوية بغية يلوحهم بالوصف
يقوتها من السفه وما يستلزمه بقولهم انومن ايمانا كما اي مثل الايمان
الذي امن واتبع السفهاء بغلبوا ان انهم خفة ورجحان عقولهم سفها
بغيا وحسدا لما في نفوسهم من عضال الدا حال كونهم مشيرين على وجه الرمز
والخفة

والخفها باللام العهدية في السفهاء الومنين اي الا العربين الذين اشير اليهم سابقا باللام
جنسية او عهدية في لفظ الناس الماموريين بمماثلة ايمانهم في قوله تعالى كما
امن الناس من العربين الكاملين في ذلك الجنس لحوزهم خصايصهم وما تركه
المقصودة منه حتى كانهم جميعه فلا يطلق الا عليهم او الفريق المعهودين
عهدا خارجيا ذكريا او حضوريا بوجهيه المارين من المومنين المهاجرين والا
نصار او من امن من اهل جلدتهم قال في الحواشي بالاتفاق وتبع ذهنية لا حسية
يعني ان اللام من السفها للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه
والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه او
صفه وان لم يجر له صريح ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بان يستند
الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كانها جرى ذكرها
كما اذا قيل لك يشتمك زيد فتقول العل السفيه فان الشتم تنبيه على سفه
لهنه حتى كانه قيل اعترض لك سفيه او ان يكون الموصوف علما في تلك الصفة
حقيقة او ادعاء فمتى ذكر علمت صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم
مستلزم للسفه او لان المومنين فيما بينهم معروفون به او مشيرين باللام
الى الجنس حال كونه باسره اي بجملته وجميع افراده على سبيل الاستغراق
والاصل في الاصل ما يشهد به الاستغراق فاذا سلم عن نافي فيقدم ثم بجملته ثم
عبر به عن كل ما يراد جميعه يعني ان اللام في السفهاء كما احتمل ان يشيروا
بها الى الحلقة في جنس الناس او جمع معهود منهم جاز ان يشيروا بها
الى جميع ذلك الجنس الناشي على وجه الاستغراق الشامل لكل فرد فرد
منهم اي الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنون من الصحابة المهاجرين والانصار
وغيرهم ومن امن من اهل جلدتهم كابن سلام واضرابه وهم اكمل الناس وو
اعقلهم بذهبوا الى انهم مندرجون وداخلون من حيث اخذ الهوى فيه اي ذلك
الجنس او لفظ السفهاء جريا منهم على زعمهم الكاذب واعتقادهم الفاسد
مع كمالهم عقلا وعلوهم ايمانا وفضلا فجعلهم سفهاء فيما سوى ذلك الزعم
مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا
اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين فقال في الكفاية وقد قيل على هذا انه انما

يصح باد عاء انحصار معظمهم السفهاء في المومنين المذكورين في قوله كما آمن الناس
اذ لا يصلح اسناد الايمان الى جميع السفهاء بان من لم يومن من السفهاء لا يحصر
لاكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلايم مقام انكار موافقة السفهاء في
لان اتباع بعض السفهاء اقبح وليس بشيء لانه سواء اريد الاستغراق او الحقيقة
لا ادعاء او العهد فهي كلها في جميع الامير القاطعة اذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق
من المومنين منا بوفهم وافق للمقام على اتم الوجوه وابلغها كما لا يخفى فتدبر و
السفه مصدر سفه كتعب لغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي
مضطرب وسفهت الرياح الرماح والثارح كتها الخفة وفي المصباح سفه كتعب
وكرم سفاهة فهو سفيه الانثى سفيهة وجمعها سفهاء وهو نقص في
العقل واصله الخفة وسفه الحق جهله وسفهته تسفيها نسبته الى السفه وقلت
له انه سفيه قال في الكفاية ثم شاع في عرف اللغة والشرع حتى صار حقيقة
في انه خفة وسخافة مصدر سخف في المصباح سخف الثوب سخفا كقرب قربا
وسخافة بالفتح رق لقلة غزله فهو سخيف ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله
سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في
كل شيء اي نقص راي وفكرة فلم يهتد لمصلحة دينية او دنيوية على الوجه
الاكمل يورثهما ويقتضيهما اي الخفة والسخافة قصور العقل عن درك
الحقايق ومراشد الامور لما عرض له من الضعف والنقص المسقط له عن درج
الكمال واصله في الراغب فاك استعمل في خفة النفس لنقصان العقل في الامور
الدنيوية والاخروية وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك
العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم
لانه عطل وسخافة العقل والراي خفته وعدم استحكامه ويقابله على وجه
الضدية او العدم والملكة الحلم بكسر الحاء المهملة وسكون اللام وفي المصباح
حلم يحلم بالضم حلما بالكسر صفح وستر فهو حليم وحلمته بالتشديد
نسبته الى الحلم وباسم الفاعل سمي الرجل والاناة بفتح الهمزة كحصاة
اسم للتوءدة في الامور وعدم الاستعجال في المصباح تانى في الامر تمكث
ولم يعجل والاسم منه اناة وزان حصاة والمادة تدور على الرزانة وكمال
العقل والوقار وبذلك يقع به في مقابلة السفه خلاله على عادة اللغويين

في الابتهاج بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين الاشياء وانما سفهوهم بان
نسبوهم اي نسب المنافقون المومنين اليه اي الى السفه بان عدوهم به وهو
اي المومنين هم سفهاء بزعمهم الفاسد مع انهم باعتبار نفس الامر وحقيقته في الغاية
القاصية المتباعدة منزلتها العلية مرتبتها من الرشد العقلي والسير على
منهجه في كل ما يحاولون من دنيوي واخروي فياتون به على الوجه الاصلح
الاكمل والرزانة في الامور والثبات عليها بحيث لا يشوبها اختلال بحال لكمال
عقولهم وتزايد جلية الانوار والوقار تفسير في المصباح الوقار الحلم والرزانة
مصدر وقر بالضم تجمل جمالا ويقال ايضا وقر يقر كوعد يعد فهو وقور كرسول
وهي المراة وقور ايضا فعول بمعنى فاعل كصبور وشكور والوقار ايضا العظمة
والكل ملائم هنا والاول المتبادر من المقام لسوقه مساق التفسير لما قبله
كما مر لكمال حالة تسفيههم تعليل له اي لنا ذي انهماك انغماسهم اي المنافقين
في المصباح انهمك في الامر انهماكا جد فيه ولج فهو منهمك زاد في الصحاح وكذلك تهتك
في الامر اي ابرما الحكمها في السفاهة بصرفتها عمايشبع سالم العاقبة معاشا ومعادا
وابقا عقل فيما يقر فيه القصور عقولهم وجهة رايهم وتماديهم مستمرين
في الغواية مستغرقين في الضلالة من تكسير الزيغ والجهالة فتصوروا الغي رشدا و
الضلال هدى لبعدهم عما هم وكمال جهلهم بتدبرهم وكونهم اي المنافقين ممن اي من فريق
الكفرة الذين زين بتسويل الشيطان وتغريره له في هذه الدار الفانية سوء عمله اي
عمله السيء له من ضلال ونفاق وغيرهما وانهمك فيه فراه ذلك العمل السوء
المزين له ما ظهر احسنا في نفسه ولكنه محمود العاقبة فانتحاه فوقع في اسوء
حال وتبين له قبحه حين لا ينفع الرجوع بحال يقع على المرء في ايام محنته حتى
يرى حسنا ما لبصر بالحسن وهو اقتباس من قوله تعالى في سورة فاطر افمن زين له سوء
عمله فراه حسنا فمن حسب ظن بخبر رايه وقصور عقله الضلال السائر عليه والغي
المنهمك هدى تابعا ورشدا عن الضر مانعا يسعى بغيه ولم يبصر عقله الهدى من
الحامل النافع دينا ودنيا والرشد المانع من الفساد لا ما له بفتح الميم اي فعله
ضالا متعلك القصور نظره واستحلاله حينه لهذه فيعمى عن مراشده ويضلل
الهدى بازائه الشيء فيعمه ويبهم والقوم قد سلكوا به ما عنته الطاغوت فجهلوا

الكافرين وضلوا المهتدين بعلاج الحقيقة وبالغهم عليهم ولزم السفه والتجهيل اعناقهم
كما سياتي او نسبتهم الى السفه لتحقير شانهم اي المومنين في المصباح حقر الشي بالضم
حقارة هان فهو حقير يتعدى بالحركة فيقال حقرته كضربه واحتقرته
والحقير اسم منه في العرف من الاحتقار والتحقير والتفعيل مبالغة فيه اي انهم ينسبون
المومنين الى السفه حيث اعتقدوا انهم وحكموا بفسادهم فيما بينهم لذلك لما راوا فيهم من
قلة الثروة وعدم الجدة وضيق الحال في اول الامر فان عددا كثيرا من المومنين لله ورسوله
المخلصين في ايمانهم كانوا في مبدا الامر والاسلام فقرا لا مال لهم ولا غنى ومنهم
اي المومنين عبيد عتقاء موالي اسعدون اذ نعوا احد معا نية كصهيب الرومي من
المعول فيه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وبلال الحبشي
عتيق الصديق ومؤذن الحضرة ... قبله صلى الله عليه وسلم ،
دخلت الجنة فما اتيت منزلا الا سمعت خشخشتك بين يدي فما تصنع قال ما اعمل
الا اني كلما توضأت صليت ركعتين قال بهو ذاك او نسبة المنافقين المومنين
الى السفه للتجلد مشغلا التحمل والتصبر واصل معناه اظهار الجلد والقوة وعدم
المبالاة هو بالشي في الاعتداد والاعتنا به اي عدم اعتنائهم بشي امر منهم
اي من اليهود لانهم كانوا من اهل الكتاب بناء على تقدير كون اللام عهدية
مصروفة لمن دام من جلدتهم يتعاطى كمن المراد بالناس في قوله تعالى كما آمن
الناس كما ياتي منهم عبد الله بن سلام ومن تبعه وامثاله بالنصب عطف على خبر كون
اي ممن وافقه في الايمان من احبارهم فيسفهونهم لعدم مبالاتهم بهم لكونهم
منهم فلم يحمد وابنهم انفة وكبرا لهم اضطرب بانية التفسير في صدور هذا القول
منهم هل كان فيما بينهم قاصدين به كمل المومنين او بعض المنافقين او بحضرة
المومنين لبعض او لبعض من نافق وبين الاوجه مليه بقوله وايا ما كان تشريكته
زيدت فيما ملنا كيدا للعموم في النفا بالنب اي ويكل في كام الناس وبكل
تقدير كامل جنس او ملقا او عهد بل الذي يقتضيه ويستلزمه في كمال النظر
وما دفعه من التصديق المعجز بالبلاغة وتستدعيه منتلقي بالقبول بحاسة التنزيل
... الجليل عطفه ... سلوبه ... قا ولياقة بالبيان وايضاح
المقام بالبرهان والموصول مبتدا خبره المصدر في قوله ان يكون صدور هذا القول
عنهم

عنهم اي عن المنافقين وبروزه منهم حالا بمحضر اي بحضور من المومنين الكملة في ايمانهم
الناصحين على وجه الاخلاص وصحبة الخبر لهم اي للمنافقين بنصيحتهم عن المنكر
اولا وامرهم بالمعروف ثانيا بقولهم لهم لا تفسدوا في الارض آمنوا كما آمن الناس
ويكون ذلك القول الصادر عن المنافقين جوابا منهم للمومنين الناصحين لهم عن
نصيحتهم لهم بالحث على الايمان والاخلاص فيه مشافهين لهم بذلك ولما اقتضى محل
النظم الكريم على ما ذكر صراحة كفرهم فيخالف بما هو حالهم من نفاقهم بينه
بقوله وحيث كان بشركته نحواه بالفاء والحاء المهملة في المصباح نحوى الكلام بالقصر
وقد يمد معناه ولحنه وفحمته من نحوى كلامه ونحو بلان بكلامه الى كذا فيكون نحوا
كنفع ذهب اليه اي معنى قولهم ومدلوله تسفيه اي حكمهم بالسفه على اوليك
المشاهير في كمال الايمان ورتباته العهد الاقويا في التحقق بالعرفان والصلابة في
دين الرحمان الاعلام الظاهرين في امر الدين الراسخين فيه كالجبال جمع علم لغة الجبل
وعبر به عنهم لكمال ثباتهم وشهرتهم في اعلاء كلمة الحق والنعت موكد
والاستعارة تصريحية لخفا التشبيه وفيه تلميح تشبيه الروسا بها قالت الخنسا
وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار ومنه قوله الجوار المنشآت
في البحر كالاعلام والريب في انهم احقا بذلك كالصديق والفاروق واضرابهما و
القدح بالنصب عطفا على تسفيه خبر كان بالقاف والدال والحاء المهملتين اي الطعن
في ايمانهم وفي المصباح قدح فلان فلانا كنفع عابه وتنقصه ومنه قدح في نسبه و
عدالته عابه وذكر ما يوثر في انقطاع النسب والشهادة والمادة تدور على الخرق
والثلم في المحسوسات والثلب في المعاني ومن ثم فسره الصحاح بالطعن
في النسب فان ما يوهم في الايمان وتخصيصهم بقولهم كما امن السفها لزم جواب
حيث الاشكال وهو كونهم اي المنافقين مجاهرين بالكفر صراحة لازمه ورد ذلك
القول منهم للمومنين وتسفيههم لهم يجعل فيما انهم غير معتد به كفر صراح
لا نفاق لدوره ملكه في التستر والاخفاء فلم يكونوا منافقين في ذلك القول يستبطنون
الكفر ويظهرون الايمان لصراحته في المعادات وظهوره في الكفر فيكونون لغيرهم
من ذوي الشقاق المعاندين المتظاهرين للكفر وذلك المذكور من كونهم مجاهرين
لا منافقين مما اي من الامر البين المخالف للحال والمقام الذي لا يكاد يساعده
ويوافقه السياق بالسين المهملة والباء الموحدة اي ما سبق من الكلام الغافي

بينها فتعم في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الى المذكورة فيه والحكاية معهم
اولا واذا السبوق المصرحين بالكفر المجاهرين به فيما قبله وغير بنفي المقارنة لا بلفظه
في نفي اصل الفعل واستلزامه له والسياق الماخوذ من الايات بالمشتاة التحتية فانه في
شرح حال من آمنوا فواوا ان الذين جاهروا بالكفر فيبو حال التنافق الغير المعقول والتنزيل
منزه عنه وسياق الكلام ما قصد به وسيق لاجله لقراين تعينه وسباقه ما تقدمه وعلى
هذا الاشكال اجوبة منها المرضي والمسخوط وقد ذكرها بقوله مصدرا بما فيه
خدش ومن ثم تبرا عنه قالوا اي العلماء المفسرون لهذا الموضع في الجواب التخلص
من الاشكال ينبغي ان يتعين ويظهر دفعا للاشكال ان يكون ذلك القول الصادر من المنا
فقين بتسفيه المومنين بقولهم انومن كما امن السفهاء حال كونهم خفية فيما بينهم
في مجالسهم المختلين فيها مع رؤسايهم لا انه صادر منهم على سبيل المجاهرة
والمشافهة به في وجه المومنين وبحضرتهم وان كان جهرا صراحا فيعود الاشكال
قال الامام الواحدي تعيين لبعض من اجاب ونص لرسوخ قدمه في التفسير وفنونه في المأثور
خصوصا بكبيره بانه المعتمد في هذا الشان وصغيره غاية في النحو بين انهم اي المنافقين
كانوا حين يقصدهم المومنون بما ذكر يشتمهم ومن هذا القول بتسفيههم ويتدا
ولون الحكم بتجهيلهم فيما بينهم من بعضهم لبعض ويتحدثون به سرا لا انهم
يقولونه عند المومنين مواجهين لهم بذلك مشافهة لفظا به بصراحة كفرهم
المنافي لما قصدوه بالتستر من عصمة الدم والمال واجراء احكام الاسلام عليهم
بما اخبر الله تعالى على لسان جبريل بما انزله نبيه عليه السلام وحيا اليه والمومنين
تبليغا لهم بتلك القول الصادر منهم فيما بينهم خفية فيا ظهرهم الله عليه تعريفا
لحالهم وفضيحة لهم بما صدر في تلك المجالس الخبيثة عنهم من ذلك القول الزايف
والحكم الحايف ولما كان هذا الجواب عن الاشكال غير مرضي عنده لما فيه
كما مر الحال وعبا بينه مقتضى المقام رجحه بقوله وانت لما عرفته من القواعد المقررة
معقولا ومنقولا خبير اي ذو خبرة بليغة بخفايا الاشيا ورقائقها وعلم متمكن
بان ابراز بهو حدة فراي مهملة وراء من برز الشيء ظهر وتبين اي الاظهار ما صدر
ووقع من الكلام عن ملة صدر احد المتحاورين بالحاء والراء المهملتين تثنية متحاور
تحاور وراء مهملتين في المصباح حاورته راجعته الكلام وتحاوروا وحار الرجل الجواب
بالالف رده وما احاره ما رده اي واحد من المتخاطبين سوالا وجوابا ومن هنا المنافق

المجيب

المجيب لقول الناصح الامر له باخلاص الايمان في الخلا ملة صدر اي بغيبة حضرة محاوره الاخر
المستدعي لجوابه بان يتكلم به وحده او مع امثاله من اصحابه الشفاق ومحاوره لم يشهده
في ملئا براز معرض بكسر الراء في المصباح كمسجد موضع عرض الشيء وهو ذكره والاظهار
وقتله في معرض كذا اي في موضع ظهوره بذكر الله ورسوله انما يكون في معرض التعظيم
والتبجيل اي في موضع ظهور ذلك والقصد اليه وهذا لان اسم الزمان والمكان من باب
ضرب ياتي على مفعل بفتح الميم وكسر العين يقال هذا مضربه ومنزله ومضربه اي
موضع ضربه وضربه ونزوله الذي يضرب فيه يعني ان الاتيان بما صدر من المجيب
خاليا عن مخاطبه في موضع ما جرى ووقع بينهما اي المتحاورين منهما بعينه في مقام
المحاورة من سوال وجواب من احدهما بحضرة الاخر بان ينزل ما صدر منه بغيبة صاحبه
منزلة ما شافهه به وخاطبه فيجعل كانه حاضر له يسمعه منه امر غريب بين الفصحا
مما خبر انه لا عهد له ولا تعرف لمثله في الكلام الدابر بين البلغاء في عرفهم لانهم فان
انبنا تحاورتهم على خلافه فهكذا اي لم يثبت ذلك في منطوق الكلام البليغ فكيف بصدر
عما اي كلام فصيح بليغ خارج عن طوق البشر بالغ حد البلاغة والفصاحة هو بذلك
في منصب بفتح بسكون وكسر اي مقام الاعجاز للبلغاء المعجز لهم عن معارضته
بما اشتمل عليه من مزايا الرتب وخواص التراكيب المطابقة لمقتضى الحال فانه يجل
عن اشتماله على ما يخل بالبلاغة فلا يحمل الا على اقوى الوجوه واكملها لانه وان تجاوزت
مقاماته فيه فاحدا منها في الغاية القصوى منه بالنسبة لغيره فتخرجه على صدور القول
المذكور فيما بينهم دون شعار المومنين به لا يناسب اعجازه واصل هذا الاشكال في
الكشاف بجوابه كما مر وحاصله ان القايل اذا كان المومنون ومجيبه المنافقون لزم
مجاهرتهم بالكفر وفيه تعارض لقايلهم المومنين اذ لا يتصور الامر بالايمان دونه وجوابه
بصدوره فيما بينهم دون حضور من امرهم يخرج الكلام عن الاعجاز لانه غير معهود
لسانهم فان مدار الجواب على كونه مواجهة وتعقبه في الكشاف بان يشترك ذلك فيه
موقوف على السماع من اهل اللغة ولم يوجد ويدل على خلافه ما استعاذ من الطلاق
الخلف لعله الجواب بمعارض كلام السلف مع بعد العهد دون تحجير وبه تعرف ما للمؤلف
في تعقبه لما للواحدي وغيره وعلى الاشكال اجوبة اخر مرت مفقود ما فيها والمعول عليه
ما انفصل عنه المؤلف بقوله بالحق في هذا المقام الذي يخرج عليه النظم التنزيلي بحيث
يكون لا محيد باهمال الحاء كمبيع في المصباح حاد عن الشيء يحيد حيدة وحيودا تنحى وبعد

ويتعدى بالحرف والهمزة فيقال حرت به واحدته كذهب به واذهبه اي لا تخلف عنه
ولا تباعد منه لتعينه باقتضاء المقام له ان قولهم هذا الصادر منهم جوابا وهو
انؤمن كما آمن السفهاء وان كان صدر عنهم جوابا لما امروا به بمحضر اي بحضور
ومكان من الناصحين لهم بما امروهم به من اخلاص الايمان المستدعي جوابهم شقاقا
لا يقتضي ايلاء ذلك القول ويستلزم كونهم اي المنافقين مجاهرين بالكفر مظهرين له وذلك
ان المومنين امروهم بالايمان المطابق لايمان خلص الناس والامر كالنهي يتوجه على القيد
فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم فيطابق قوله ومن الناس
من يقول الخ فاجابوهم وجاها وشفاها بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء. فانه محتمل
لوجهين كما سياتي احدهما وهو ظاهر الكلام نحن مومنون متصفون بمعاني الايمان
وسماته لا نجاريهم الاسفيه وهي مواجهة بالايمان لا مجاهرة بالكفر والثاني
ياتي فما ذكروه جوابا ضرب ونوع من الكفر انيق في المصباح انق الشيء انقا كتعب
راق حسنه واعجب وانقت به اعجبت ويتعدى بالهمزة فيقال آنقني وشيء انيق
كعجيب وزنا ومعنى وتانق في عمله احكمه اي عجيب من خرج لا حدا منعم له واتقانه
بما ستروه وزينوه من الاجوبة المموهة الموجهة وبني عليه موضوع في النفاق المتمكن
من قلوبهم عريق باهمال العين والراء اي بالغ متمكن غائر في الارض ومنه نسكنه
اعراقهم في الكفر تمكنوا فيه حتى استولى عليهم مصنوع ذلك القول الصادر منهم جوابا
على شاكلة اي مثال قولهم اي اليهود له صلى الله عليه وسلم كما في سورة النساء في
مخاطبة له بكلام ذي وجهين واسمع غير مسمع بفتح الميم اسم مفعول وكما انه اي هذا
القول منهم كلام ذو وجهين تحتملهما بحسب مدلوله على السوا او يرجحان في احدهما
بان هذا القول محتمل حال خطابهم به للنبي صلى الله عليه وسلم للشر اخبارا له
به بان تصوير لاحتماله الشر تحمل منهم على معنى اسمع منا معشر اليهود حال كونك
غير مسمع باذنيك كلام ترضاه وتحبه حتى يحصل لك منه نفع بل تكرهه ولا تحبه
او دعا بان تحمل على معنى اسمع غير مسمع كلاما اصلا بصمم او موت اي ندعو عليك
بلا سمعت وللخير اي ويحتمل لما يسر بان تصوير له تحمل ذلك القول منهم في خطابهم
له صلى الله عليه وسلم على معنى لا يليق مقامه منبه على اعظامه اي اسمع غير مسمع
كلاما تكرهه وتتضرر منه بل تجيء بما يسرك ويبني بنعت كتبيك وصدر بالاول لانه مرادهم
الاصلي من الكلام ويشاغبون بالثاني تسترا له وذلك ان اليهود كانوا في ملاقاتهم
للمصطفى

للمصطفى يخاطبون مشافهة به اي باسمع غير مسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة
اصحابه ولم يخاطبوه به تعظيما له وقصدا للخير بل مستهزءا به اي بذلك الكلام منهم
وسخرية وقصد الشر حال كونهم مظهرين في خطابهم له ارادة المعنى الاخير من معنيي
ذلك الكلام وهو الخير والنفع والتعظيم وهم اي والحال ان اليهود في ذلك الخطاب
يضمرون في اوجه الاخفاء والستر في انفسهم الخبيثة الكافرة الخسيسة المعنى الاول
الشر الدال على عدم تعظيمهم له مطمئنين به بسبب نفوسهم له واقبال قلوبهم
عليه لعراقتهم في الكفر وتوغلهم في الخبث والالحاد ولذلك المذكور من احتمال الشر فيما
قالوا نهي الكل عنه اي عن ذلك القول لما يخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم دفعا
للشر بكل حال ولم حاله فيه لا احتمال وامر بما هو قطعي في الخير كسمعنا واطعنا
واسمع وانظرنا كذلك اي الكلام السابق المحتمل للوجهين اي مثله في احتماله هذا
الكلام الصادر من المنافقين وهو انؤمن كما آمن السفهاء. فانه محتمل بحسب مدلوله
لوجهين للشر وهو الظاهر منه كما ذكر في تفسيره انما من زعمهم تسفيه خلص
المومنين وتجهيلهم وهو المطوي في ضمايرهم المعقود عليه مكنون سرايرهم وللخير
الصار التابع المحمود عاقبته وصورته بقال بان يحمل ذلك الكلام منهم على ادعا. كمال
الايمان الصادر منهم كايمان اي ايمانا كاملا ككمال ايمان الناس الكمل المعتد بهم
فيه من كمل صحب المصطفى وانكار عطف على ادعا. ما نسب اليهم مما استهزءوا به
في خلواتهم من النفاق والتكذيب عنهم فادعوا انهم مومنون ايمانا خالصا كغيرهم
من كمل اهله لا مستهزءين وهو فوق الظاهر المنظور اليه شرعا وفيما لما اكنته
سرايرهم المتولي علمها الله ومن اطلعه عليها من خلقه فيتم جوابهم للناصحين
ويطابق لا انهم كنوا به عن كمال ايمانهم وان كان في قلبه تلك الكناية نكاية
وبنوا امرهم فيه على معنى نومن ايمانا لا ينفعنا شيئا لفقد شرائطه كما آمن
السفهاء الاخفاء عقولا المتناهون غباوة وحمقا فياتون بسعي غير وجهه
المطلوب والحائرين البائد ولكمال العقل بما لزمهم من الطيش وعمى البصائر
والاكباب على الحظ الفاني حتى اذ يعلمهم عز منا بعدهم المعاشية والمعادية
بضار وانه ايمانهم ذلك من القوم الذين لا عند ادبا ايمانهم اصلا لتزعزع
اسسه وتخلف ما ينبني عليه فلا اعتبار له في نظر الشرع لو آمنوا اي لو صدر منهم
ايمان لم يعتبر لتخلف شرطه او المجانين حقيقة فلا يقع الايمان منهم لا من صفة

ولا من تمليء الانكار مشارك لمدخول الهمزة في الابطال فيفيد دعواهم صدور حقيقة
الايمان عنهم نؤمن ايمانا حقيقيا كما آمن اي مماثلا لاخلاص الناس الكمل فيه أي
حتى نحتاج الى ان تامرنا معشر الناصحين بذلك الايمان الكامل بالغاية للمنصفين
المنكرين ما ظهروا به كمال اتصافهم بالاخلاص في الايمان دون حقيقته
لانهم قد خاطبوا به اي بذلك القول الناصحين لهم من الصحابة فيما امروهم به
جوابا لنصيحتهم خطابا بالاستهزاء اي على وجه الاستهزاء منهم بهم حال
كونهم مرائين ومظهرين لارادة المعنى الاخير من الاحتمالين وهو الخير وكمال الايمان
واخلاصه مبالغة في التحسر وترويجا لاستهزائهم بالناصحين وهم اي والحال
انهم محولون باعتمادهم على المعنى الاول في التركيب من عدهم الناصحين سفهاء
مجانبين لاعتداد بايمانهم تسفيها لهم وتجهيلا وافتخرين مع نفاقهم اكمل وتوب
ومن ثم عتبوا من جهته تعالى وجهلوا فرد عليهم اي في ارهم وابانة لعظم جنايتهم
ذلك القول الصادر منهم مستهينين به الكمل الرزان من اهل الايمان بقوله عز قائلا
منبها على حقيقة الامر المطوية عليه ضمائرهم الا انهم في باب ذلك الزعم
هم لا غيرهم السفهاء الكاملون في السفه بتضييعهم العقل بتعطيله عن مرا
شدهم ومرتبه عما فيه نجاتهم ولكن لا يعلمون ذلك لحمقهم وفرط غفلتهم
وعما بمصائرهم ردا ابلغ رد وتلك المقالة الشنعاء ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء
وجهلوا بنفي العلم عنهم راسا وتسفيههم عطفا على مرد اي حكم تعالى المنافقين
بقوله ولكن لا يعلمون تجهيلا اشنع تجهيل وانه بالتحسر مترتب مع النظم لنظم
الرد لقوله الا انهم هم الخ دون ليه ونشر لانه المقصود بالذات حيث تعليل لما صدرت
الجملة الاسمية بحرفي التوكيد الا وان وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وذيل
بالاستدراك المؤكد له لفظا. السفه بالجهل واستلزامه له او دلالته عليه اذ هو
خفة عقل ونقصه ومن ثم قال في الدر المصون هو خفة العقل والجهل بالامور فقال
تحاذر ان تستخف احلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل وجعلت السفاهة لازمة
لهم مقصورة نصرا قلبيا وايراد عليهم لانتهاء الاعظم عن غيرهم من المؤمنين ابراءا
لهم بتا وقلبا لمعتقدهم اما بتنقيص الغير هم وفيما مقابله وهو ناظر للمعنى ولا
بمنافذ التركيب على الموقع عليها دون تعد لرشد ورزانة كما مر وابا ما كان فالقصر نصرهم
اضافي وبالغة تلك السفاهة المقصورة عليهم بهم الوحيد اي الوحد ومكان

لا يدرون معه انهم سفهاء لغلبة الجهل عليهم حتى جهلوه فصار مركبا بل زعموا انهم
رشدا. بان الجاهل بجهله الجازم واصراره على خلاف الواقع اعظم ضلالة فلم يعلموا
سفههم لغلبة تاملهم في الدلائل القاطعة على ان الكفر سفه فيعلموا به وهو جهل
جهل بالجهل فيكون مركبا فكانه قيل انهم جهلاء. ولا حتى لا يعلمون انهم جهلاء. اذ
السفاهة ونفي العلم وان شملتا غير الجزم بخلاف الواقع نصا عليه مبالغة ونظرا
للمقام بان حالهم يقتضيه لان الجزم على تسفيه المؤمنين والسعي في اذيتهم لا يصدر
من عاقل الا اذا جزم بذلك فيكون اتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله لانه ربما يعذر
وتنفعه الايات والنذر ومراتب الجهل اربعة الجزم المذكور وهو اقبحها بخلاف
الواقع فهو بالتوقف عن التصديق باحد الطرفين ترددا بينهما دون اعتراف بجهل
بالتوقف مع اعتراف به وهو اقربها لقبول الحق وعمله في قلبه ومن ثم عذر كمن اسلم
بدار حرب او نشا بشاهق جبل مسلما وجهل ما يلزمه بانهما ينا ترا بالدلايل
متلوة عليهما برعية او اهلية ولا كذلك الجاهل المنكر لجهله بانهما مركبا فليس في
بتدبر ومن هذا التقرير المذكور في اثبات الحصر ودفع الاشكال اتضح لك وتبين
لنظر عقلك ونور بصيرتك سر ما مر انفا ووجهه في تفسير قوله تعالى المحكي
عن المنافقين قصرا لانفسهم على الصلاح ردا على المؤمنين انما نحن مصلحون من قصر
انفسهم على محض الاصلاح دون تعلق شائبة افساد به او بفساد مشيرين بانما الى
جمله اي في ٦ وضوحه الثابت لا ارتياب فيه سترا على انفسهم وتخفيفا لنا فهم فان تعليل اتضح
قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على معناه الاخير من كونهم مجاهرين به بمحضر
الناصحين لهم اظهارا للتباغض ومبالغة في الوقاحة كما ان ذلك المعنى الاخير هو
راي الجمهور من المفسرين منافي خبران لحالهم اي المنافقين ضرورة تعليل منافاة اي
وانما نافي الحمل المذكور حالهم لوجوب واقتضا به ان مكنا بتقيتهم ومخاتلتهم
مجاهرته للناصحين بالنهي لهم عن الافساد بالادعاء حلة مشابه كون
اي بادعاء المنافقين وزعمهم كون ما نهوا عنه من قبل الناصحين بنهيهم لهم
من الافساد بقولهم لا تفسدوا في الارض اصلاحا خبر كون اظهار خبران وشرح
منهم اي المنافقين للشقاق والمخالفة للمؤمنين ومجاهرتهم بالعداوة وبروز
اي خروج بين باشخاصهم الخبيثة وهيا كلهم الرديئة من نفق بعد تحتين المسوب
في الارض منعا اليربوع يتخذه به مغارته نجاة مستورا بقليل تراب فاذا الكرد

فيه متصفا لما هو به برأسه وبرمته لضعف الحاجز فيزول بادنى شيء. النفاق المموهين
به سترا لانفسهم وصيانة لهم دما ومالا فيبالغون في الستر والاخفاء. كاليربوع
حتى لا يفطن بهم فيعيشون مغمورين في المومنين وذلك حالهم دائما فيبالغون في
سترها والتحفظ عليها وذلك يفتضح الحال بشعار لهم بما اكتنته ضمائرهم
من النفاق فيصير كبرهم جهرا فيفتضح حالهم ار ويصيرهم مجاهرين لا منافقين
وهو خلاف ما انتموا اليه وخالطوا المومنين به متظهرين له فلا يخرج التنزيل عليه
والاولى الاستعارة مكنية والنفق تخييل والاعتذار مبتدأ بما نهوا عنه اي من لزم التقابع بينه وحالهم صح
الافساد في الانفسد وفي الارض مداراتهم بالدال والراء المهملتين من داراه
داهنه ووافقه ليدفع عن نفسه شرا او لينالـه ليتمكن من قلبه ما يدعوه
اليه من الحق ومنه بعثت بمداراة الخلق في مداهنتهم للمشركين بما يعاملونهم
به ويوافقونهم عليه مما يودونه ويحبونه من الهدايا والمسامحة في القول كما
في بعض التفاسير كتفسير ابن عادل قائلا وقيل الفساد مداراة المنافقين للكافرين
ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مومنون اوهم
ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف انصاره فكان ذلك يجرئ الكفار
على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وبالاصلاح عطف على بما من جملة الاعتذار
اي وان المراد بالاصلاح المنسوب للمنافقين الذي يدعونه في قولهم انما نحن مصلحون
اصلاح خبر ان المقدر بالعطف ما بينهم اي المشركين وبين المومنين من العداوة الناشئة
عن اختلاف الدينين او عبثا عن هذه المداراة مما لهم سعي في اصلاح ذات
البين بين الفريقين كما اخبر الله عنهم في قولهم ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
والمعنى نحن نصلح امر الفساد وان عطف على الاول تتميم للاعتذار الثاني
وبان معنى قوله تعالى الظاهر لهم على الافساد الا انهم هم المفسدون على
هذا الوجه انهم اي المنافقين بفتح الهمزة خبر ان العاطفة ويلهم معهم
ليها بعد حال كونهم في تلك المعاملة اي في للسببية هلا حذفه اي هم
بسبب معاملتهم الشنعاء للكفار مفسدون غاية الافساد لمصالح المومنين
من ظهور قوتهم وارهاب عدوهم وشوكتهم وكمال عزهم ومنعتهم
وانما افسدتها تلك المعاملة لاشعارها وافعتها بهم ستظهر من الاسلام
جانبين خلافه عنهم باعطاء الدنية باعمال الدال وشد المثناة التحتية
اي

اي المرجفة لحفظ اهل الاسلام حيث يتخذون لعدوهم ويعطونه ما يطلب ويداروه
في تكنونه وانبائهم عن اي دلالة تلك المعاملة الشنعاء على ضعفهم اي المومنين
وضعف حالهم المعلجي مؤذنا باحتياجهم الى توسط من تصدى وتعرض لاصلاح
ذات البين بينهم وبين عدوهم وذلك ليس باصلاح في الحقيقة بل هو عين الافساد
لما وجبه من الضعف المحوج لاصلاح ذات بينهم ومن ثم نسب لهم ونص عليهم
بجعل ما ادعوه اصلاحا افسادا محضا ليس فيه شائبة اصلاح اصلا لعدم الاعتداد
به بحال والغاء لما هو بكل اعتبار لادائه الى الخلل في الدين وتشعث الاحوال وقضائه
بالاذلال وقد اعز الله رسوله والمومنين وهم في غنية عنه مما خبر الاعتذار كان
سبيل يوصل اليه عقلا ولا سمعا بانتفوه ليلهم انتفا. قطعا وبطل ما اجاب به بطلانا
تاما بان تعليل النفي اي فانما قطع بنفي صحة ذلك الاعتذار المبني على كونهم
مصلحين بنصهم لان قوله تعالى عقب رد مدعاهم وقصرهم على الافساد ولكن
لا يشعرون استدراكا عليهم بالخوض وز شبهة وريب بفساده اي ذلك الاعتذار
لغطائه بانهم لا شعور لهم به والاعتذار قائم بثبوته لهم كيف لا ينتفي السبيل
اليه ونحكم بفساده والمنافقون في غاية الكذب ونهاية الجهل والشقاق وانه
بكسر الهمز اي والحال ان الاعتذار المذكور يقتضي اقتضاء بينا ان يكون المنافقون
المرتكبون في الكذب في تلك الدعوى الاصلاحية القاهرين ابوجدهم عليها بقولهم
انما نحن مصلحون والظرف صلة صادقين صدقا مطابقا للواقع فيما اخبر به والامر
بخلافه قاصدين ظاهرا وباطنا للاصلاح بين المشركين والمومنين بتلك الطريقة لهم
وبانيتهم اي والحال انهم في تلك المغالطة المقصود بها الاصلاح يا نية الافساد
وبين ابطهم دون تحصيله لكونهم من حيث لا يشعرون يوقعهم فيه وهدوره عنهم
ولا ريب لعاقل عرف ظاهر احوالهم وباطنها وحبهم لحلاب الشرك وبغضهم
لاهل الايمان في انهم اي المنافقين فيها اي تلك المعاملة ودعوى الاصلاح و المعاملة
الظرف صلة كاذبون لا يصدقون لحال انهم لا يقصدون بمخالطتهم لهم نصحا للمومنين
ولا اصلاحا لذات البين وتضعيفا لشوكة المشركين بل لا يعاشرونهم اي المنافقون
الكفرة ويخالطونهم بشيء من الاشياء الا لمضادة اي لاجل المضادة والمعاندة شقاقا
في الدين الحق بقصد تضعيفه واطفاء نوره وخيانة للمومنين منهم بافشاء اسرارهم
لعدوهم وغشهم وخدعهم اذ ما عهد منهم نصح قط فلا يصح الحمل المذكور اجعا

لا شكال اي لا ينم الاعتذار عنه بحال واجدا اي وبحسب عرفانك وجه الصواب المزيح للاعضال
بما تلي عليك قبل من مقبول ومردود في حقيقة الحال لمن يوضح اي بسبيل رفع الاشكال الوارد
في المسألة وازاحته بالمرة على احمل وجه ليس وجه من الوجوه في تقدير من القصد بر الحق ومنه
في هذا الموضع الامام الشبير اليه فيما قبل ورمز اليه في شرح ما رد به عليهم وتحقيق حال دعوا
هم الاصلاح وبيان فسادها فان بيان تعليلي لحصر لم يوضح الاشكال فيما اشير اليه قبل
والقا للتعليل وانما تعيين لم ريفا لحله لان مواقع العارية في مقابلة نهي المومنين لهم عن الافساد
بقولهم لهم لا تفسدوا في الارض انما نحن مصلحون فا مرين به انفسهم على الاصلاح لا يتعدونه
الى غيره كما يصرح في محله محتمل لوجهين ما يجيزه للحمل اي لحمل ذلك القول منهم على الكذب
المحض والزور البحت لعدم مطابقته الواقع اي الصادر منهم الافساد لا الاصلاح قطعا
وانكار له وللحمل على انكار صدور الافساد في الارض المنسوب من قبل المومنين اليهم نهيا
لهم عنه بقولهم لا تفسدوا في الارض فانهم انما نهوهم عنه بعد وقوعه منهم لا قبله
عنهم ملتصد ورما نكروه وجاحدوه ونفوه عن انفسهم بدعوى تمحضهم للاصلاح على
معنى انا في تلك الحالة المنوه بها اي فسادنا في الارض انما نحن مصلحون اي مقصورون على
الاصلاح ظاهرا وباطنا لا يعد عنا شيء من كل ما تتقولونها ايها المومنون عنه وتمنعون نفسا
منه تحذير الناس من الافساد في الارض وهو يكون شيوعه منا بقولكم لنا لا تفسدوا في الارض
تكذيبا منهم وانكارا وقد حالية اي والحال انهم خاطبوا به اي بذلك القول الصادر عن الكمل
الناصحين من رفقاء الصحابة صلى الله عليه وسلم بتحذيرهم عن الافساد في الارض وتحذيرهم نعم
منه خطابا استهزاء او مستهزئين بهم اي بالناصحين فيما نصحوهم به وفيه وارادة عطف
على استهزاء اي وخاطبوهم بذلك القول ليوهموهم ويلبسوا والحال انهم توجيههم لا رادة هذا
المعنى الحسن من تمحضهم للاصلاح في زعمهم وادعائهم مبالغة في الستر على انفسهم
وهم اي والحال انهم مع ارادة تلك الارادة مصرحون في انفسهم ومولعون للعداوة على سبيل دعهم
على المعنى الاول الافسادي لا يبغون اصلاحا بوجه ولا يقصدونه لحال لتوغلهم في الشقاق
وتمكنهم في شعب النفاق في المصباح وما عرجت على الشيء بالتثقيل اي ما وقفت عنده وعرجت
عنه عدلت عنه وتركته كانعرجت عنه والقصد هنا التحويل والتصميم والعزم لا الترك بتدبر
بتوجيه الحق الى ابطال دعواهم وتكذيبهم في زعم تمنواهم وتضليلهم في منحاهم تصديقا
للمومنين في منحاهم وتعكيسا على المنافقين بما رد عليهم من قبله بقوله تعالى حاصرا لهم
في الافساد وقاصرا لهم عليه الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون فوقعه المقصورون عليه
لا

والتكذيب للمومنين

لا يتعدونه الى الاصلاح قطعا لما يعطيه تعريف الجزئين وتوسيط ضمير الفصل حسبما مر قبل
في الاية وتممها بقوله ولكن لا يشعرون لتعرف سر ما قلنا وتقف على حقيقة ما شرحنا في
بيان حال المراد والمردود والله المحيط علما بكل شيء سبحانه بتنزيهه عن ان يحاط بمعلوماته
وتعالى عن ان يوقف على كل مراداته اعلم من كل احد وعالم بما اودعه وخباه في تضاعيف اثناء
تراكيب ايات كتابه العزيز اي المكنون المحتجب دركه كنهه عن العقول المحتجبة لها عن الا
حاطة بما فيه المصون اسراره عن غير المقربين من الكمل من ملك وغيره لا يطلع عليه من سواهم
الا النزر القليل من بيان ما السر المتعلق بمعانيه وحقايق مبانيه الحق ون منه تعالى في جواهر كلماته
وتراكيبه وآياته فان الاحاطة بها متعسرة والحيازة لجميعها متعذرة لنا وقد يقف علينا العقل
منها بالنسبة لما فاته نزر يسير وان كان في نفسه من الخير الكثير كما نطقت بذلك الاخبار
ونضف به واردات الاثار من انه لا تنقضي غرائبه ولا تفنى عجائبه ولا تشبع منه
العلماء ولا تمله الغزا ولما عرفت منالا ذو طمع دركا واستحالا توجه في زمر فيهم نبذة من
منها والوقوف على دقيقة بارزة عندها الى متنزله وموجبه الى اكمل خلقه بقال نسئله
سبحانه وابرزه في قالب السؤال تواضعا وبعنوان العظمة والتعظيم تملقا وتقوية لرجاء الا
جابة اي نستمد من الله العصمة والحفظ لنا في تحصيل ما نحاول من دركه اسراره وتفحص عليه
من فرايد فوائده اعتباره ونعيد شرح حاله من شوارد نواره يعبر بها وان قصد بها الحقيقة
مبالغة في سؤال السلامة من الخلل والوقوع في الخطأ والزلل على ان اكثرهم المنفق اي على جواز
سؤالها مقيدة بقرينة حال او مقال وهي هنا كذلك لا مطلقة فانها النهي. وملك كما يسلك
في محله والتوفيق الحافظ للظاهر والباطن من الاخلال بشيء في ما نفهمه منه والتنقيح للمطلوب
به العبد من ماموره ومنهيه فعلا وتركا والهداية الارشادية المرصلة بالفعل لا مطلق الدلالة
وتحصيلها فلا تتسلسل لا لزم سؤال تحصيل الحاصل بالعمد كاملها الى سواء الطريق من اضافة
الصفة للموصوف اي الطريق السوي الخالي عن شوب عوج وتحريف وهو سبيل الحق في كل
ما نأتي وتذر ونحاول تحصيله لفهما من معقول او منقول وابرد الثلاثة بالسؤال لعزة المأخذ
وصعوبة المنال فان قدر ربك اصابة فهم التنزيل والوقوف على مواقع ما يليق به من تفسير
وتاويل على هذه الثلاث التي تمر اليها باز بمنارة واهتدى بهداه واكترع من منهل
حياض زلال رباه في اصبح ربعه نحو ونسا ودروض فكره مانوسا وحديقة عقله منورة واجلا
كفه على صوب جادة الصواب مسيره ومن هنا خاب مسعاه واتخذ الهه هواه في مهمه
حيرة الامال ولعب ابليس في الباطل اللهم سدد القلم للاصابة فيما زبر واجعله في

سيره من نقب ودبر ووبوا العقل بيما يرومون :. ومنهم التبع به حتى يحكم الاجل ويدوم :.
برحمتك يا حي يا قيوم ولما اختلف الايتان في الفاصلة بهاذا الشعور والعلم واستند على الكمال
نكتة بينها بقال ونفصيل مبتدأ خبره دون فصلت كما في الكشاف والانوار ايذانا
بانه مشدد وان احتملاه والتخفيف اي ايراد بعض الاية الكريمة مختومة بفاصلة مغايرة
لسابقتها المختومة بلا يشعرون حيث ختمت هذه بلا يعلمون من قوله ولكن لا يعلمون وهنا
لا يشعرون قال في الحاشية على عبارة الانوار وانما فصلت الخ مبني على المختار من تعدد الفاصلة
او تبني بفاصلة تعقب اتي بفاصلة وهي تشترك الفاصلة في شعر ابنا على انه يجوز ان يقال في القرآن
سجع وفواصل كما هو وجوز بعض شروح الكشاف فيه التخفيف من الفعل والاول اكثر
والخبر لما انه بالكسر لكنه ما اكثر لهما فاهو كالمطابقة من الاسماء المتضايفة بجعل
شيء فوق آخر بقدره ومنه طابق النعل النعل تطابقا لكونه فوقه مقابله ولكونه بقدره يوافقه
ومنه دلالة المطابقة لموافقة اللفظ معناه بدلالته على جميعه لا جزئه او لازمه ومن ثم
اطلقت على الموافقة والمناسبة وفي اصطلاح البديع على جمع بين متضادين لتقابلهما
في الجملة واختلف شراح اهليه في المراد بها هنا فذهب الاكثر وهو ظاهر المؤلف الى ان
المراد الثاني البديعي لقوله لذكر السفه اي اشد مطابقة لقوله تعالى السفهاء المنبي
عن السفه الذي هو قبح عظيم من فنون الجهل بما ينبئ عنه من كمال خفة العقل المقتضية
لعدم الجهول المستلزم لنهاية الجهل فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق
بديعي والاولى في الاية المناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة الاول
النظير ووجه الطيبي الى المطابقة المعنوية لا اللفظية والا فقيل لا يرشدون لموافق
الرشد السفه او انهم جهلا ليقابل لا يعلمون تعقيبه الجهالة بقوله وفيه نظر لانه لا
منافاة بينهما لانه ان نظر للعلم والجهل دون نظر لغيره فبديعي او نظر له منفيا
فلغوي ولعل وجهه تنبيه عبر باكثر لان الشعور علم وفيه جهل وسفه او
ذلك مما يستلزمه ويقول الله ان فسر الشعور بدرك ظاهر الحواس فيطابق السفه
ايضا الا كون ما ذكر في الاية اظهر واقوى وكان شروع في بيان نكتة اخرى لتفصيلها بالعلم
تفويته لاشارة على الشعور مرجعها الى كمال التدبر ومزيد النظر لتعلقها بمعقول
يحتاج الى فضل فكر اي وقوف من العقلاء وارباب النظر على ان المؤمنين الكاملين لتحقق الايمان
ثابتون في جميع الاحوال على الحق لا يتخلخلون ولا يتزلزلون رخاء وبوسا ناصرين له بمنذلهم
اموالا ونفوسا وهم اي المنافقون صابرون على الباطل من الكفر والنفاق مثولهم كبران
اي

اي مثلوا ذلك الوقوف على حقيقة المؤمنين وباطل المنافقين بالتمييز العقلي بين معرفة الحق
الذي هو شان المؤمنين والباطل الذي هو داب المنافقين يعرف به كون المؤمن محقا والكافر
المنافق مبطلا وهو امر معقول لا تعلق للحس به وذلك التمييز المذكور مما اي من المدارك
التي يحتاج تمييزها والوقوف عليها الا بالنظر الزكي والاستدلال البليغ العقلي فيحتاج
الى تفكير وكثرة ودقة نظر فيكون احوج الى العلم بفطانة اي بالايمان بلا يعلمون واما ما الهم من الا
حوال الدنيوية الملتزمة للبغي والفساد وهو النفاق الصادر منه وما انطوى فيه من
الفتنة الباعثة لهم بينها على الخداع والغاء العداوة بحمل والافساد في الارض بتهييج
الحروب وايقادها نشر المؤمنين للمشركين وما يترتب عليه اي ما ذكر من ثلثا فتهم وما معه
مما يكون من تضعيفه اي بذلك المذكور ويتعاطاه امر معقد الا في النزوات مع بعد لنفاقه
اسبابه فامر جواب اما وخبر المبتدا بديهي يدركه العقل بداهة او باوائل النظر بحيث يقف
عليه ويدرك حقيقته من له شعور ما ومطلق تمييز لانه امر محسوس يكفي فيه الشهود
البصري والادراك السمعي غاية الامر ولذلك القصور المذكور والاكتفاء بمطلق التمييز
فصلت سوى الصاد وختمت الاية الكريمة السابقة من قوله الا انهم هم المفسدون
الخ بفاصلة فصلت بيشعرون من قوله ولكن لا يشعرون فيدار ملحها على التمييز الحسي فيكفي
فيه الشعور والاولى على النظر العقلي والادراك العلمي فاحتيط فيه بلا يعلمون تنبيهم
بلغ في توجيه التفصيل في جنس المطابقة وما بعدها فانا نحل بلا الفعل للانوار
وجعلهما الكشاف واحدا في دعوى التعصيرية في العطف ليردى الله خلاف الظاهر
قال في الحاشية وذهب الراغب كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر
وهي الحواس الظاهرة وفيه البلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك
وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان يسبق السبق اذا دقق النظر فالشعور
يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله اولا وما يشعرون
نفي للاحساس وثانيا نفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لخفائه نفي
عنهم طريق العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمالهم الخديعة نهاية
الجهل الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من
لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم له لان من لا فطنة له لا علم
له الا انه عز زيادة الاستدراك المعطوف وقد يستعمل بدون عطف والفرق بينهما
دقيق لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولا كنهم يتجاهلون عنادا فيتدبر

واما عدد جنايات المنافقين بما مر على ابلغ وجه بينها على وجه اي مشوبا بالاستهزاء
ابتداء بارتكابهم في النفاق وسلوك نفق الشقاق بوجوه مختلفة بعضها ادهى
من بعض فقال واذا لقوا ماض محذوف اللام كنسوا والاصل لقيوا حذفت الضمة
استثقالا واللام للساكنين وبقيتها متطرفة وقلبت الكسرة ضمة لثنا سبب
الواو وتسلم من قلبها ياء ووزنه فعوا الذين امنوا من انصاري ومهاجري قالوا لهم
عند اجتماعهم بهم في امنا كايماننا تقصد بفكم ولما حكى مثل هذا عنهم قبل
بقايه ومن الناس من يقول امنا بالله الخ فيبرهم تحرير الجناح نكتة بين تغاير هما
دمعاله بان كريم التركيب بيان منه تعالى لتباينا في تخالف احوالهم في نفاقهم وظاهر
ايمانهم القايمة بهم وتغايرها بحسب المواطن والاغراض البا سدة والتجنيس اتفا
في وتناقض اقوالهم الصادرة منهم سبقا ولحوقا بورودها عنهم الصادرة منهم
سبقا ولحوقا بورودها عنهم يناقض بعضها بعضا في اثنا. تنازع تباين واخفه
اي خلال المعاملة الصادرة منهم خلوة وجلوة مع المومنين وغيرهم ناظر لتباين
الاحوال والمخالطة كذلك ناظر لتناقض الاقوال وكان تباينهما حسب تباين
المخاطبين الحاضرين معهم بايمان وكفر فيما ملوا المومنين وخاطبوهم بوجه
من الاظهار نصح وبه ادمج في الاخلاص ابطلها لكمال ايمانهم والكافرين يخاطبهم
بنا قضه يعني ان احوالهم تتباين واقوالهم تتناقض في خلال معاملتهم بحسب
تباين احوال من يعاملونه ويخاطبونه من المومنين والكفار فيلقون كلا بوجه ينافقه
للاخر كما افصحت به الشرطيتان ههنا ومساق مصدر ميمي اي وسوق ما
صدرت به سابقا قصتهم الشارحة لاحوالهم بقوله ومن الناس الخ متوجهة
لتحرير اي تلخيص مذهبهم في النفاق وتقريره على ابلغ وجه من اظهر الايمان وكون
الكفر والترجمة بالجر عطفا على تحرير اي وللتنصيص الكاشف عن دالهم المفصح
عن نفاقهم القايم بهم ومن ثم تعرضت لتعلق ايمانهم من كونه بالله واليوم الاخر
لانه محكي قولهم ذلك ولذلك المذكور من قصد شرح الاحوال وبيان تناقض الاقوال
الصادرة منهم دون نظر لتحرير مذهبهم فيه ونحو علته لم يتعرض مبنيا للنايب
ههنا اي في هذه الاية لتعلق بالفتح الايمان والمحكي عنهم بقالوا امنا حيث
لم يذكر المومن به بان يقال بالله واليوم الاخر حسبما قبله لعدم تعلق غرضه به فلم ينظر
اليه في هذه اللاحقة بخلاف السابقة والحاصل كما للطيبي ان الاية الاولى دلت على

بيان

بيان ما يعتقده المنافقون فيندرج في ذلك القول من هو موسوم بسمة النفاق لانه لا
معنى للنفاق شرعا سوى ذلك والثانية على ان بيان المعاملة المخصوصة باوليك لهم مع
المومنين ومع اصحابهم وتقريره ان قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر ابدا لخبثهم ونكرهم وتخبط غوابرهم في الدعارة وادعايهم انهم
مثل المومنين في الايمان الحقيقي وانهم احاطوا بحاشيته ومن ثم نفى عنهم ذلك
بقوله وما هم بمومنين وفسر بقوله يخادعون الله والذين امنوا وتلك بقوله
في قلوبهم مرض وان قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا بيان لمرابهم وعادتهم
وانهم حين استقبلوا المومنين ونطقوا عن انفسهم بقولهم امنا استهزاء وسخرية
ولذلك اتى بالجملة الفعلية وعقبت بقوله الله يستهزئ بهم ثم شرع في بيان
النزول فقال وروي كما خرجه الواحدي ان عبد الله بن ابي بن سلول راس المنافقين
واصحابه الموافقين له في النفاق والمطيعين له في الشقاق وخرجوا من منازلهم مجتمعين
ذات يوم صفة ترجح احتمال ان يراد باليوم مطلق الزمن فيبقى مع اليوم كرايته عيش
زيد ونحو تنزيه لخرجوا اي في يوم من الايام باستقبالهم من ناحية وجوههم فاهد بين ايديهم
نفر جماعة من الصحابة بعضهم الشيخان وعلي فبصر بهم ابن ابي فقال ابن ابي عبد
الله بن سلول لطلاب النفاق من اصحابه انظروا بمن وتبصروا كيف ارد اي الوجه الذي
ارد به هولاء السفهاء الاتين لنصحكم عنكم فيرجعون ولا يعودون بشي وكانه
بعم انهم جاءوا اليهم لينصحوهم فلما دنوا اي اصحاب النبي منهم اي من
المنافقين ويجوز العكس في المرجع اخذ عبد الله بن ابي بيد ابي بكر رضي الله عنه
مما لحاله مظهر التاكيد المحبة والوصلة وابتدا به مبادرا له لاظهار العقدة كما منه
في الدين على غيره ليروج به نفاقه ويموه شقاقه فبادره بالخطاب فقال ابن ابي لابي
بكر مرحبا على عادة العرب في التبجيل وافتتاح الثناء على الكبرا بالصديق صيغة
مبالغة من الصدق ولقب به في الجاهلية لاقترانه به منذ نشا فما كذب قط عرفته بذلك
العرب وابو بكر مازال بعين الرضا وفي الاسلام لما صدق المصطفى في قصة الاسرى وغيرها
عبد الله بن عثمان ابي قحافة بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن
غالب القرشي التيمي يلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم في مرة بن تيم جد الاعلى
وبه سمي البطن من قريش الذي ينتسب اليه ولذا قال له سيد بني تيم بمثناتين
فوقية وتحتية بينهم يفتقر الا تيم بتيمين بينهما مثناة تحتية كما في نسخة المولف

تبعا لبعض نسخ الانوار والكشاف فانه خطأ وسهو من قلم الناسخ وشيخ الاسلام
لقب به زمن المصطفى والصحب كعمر وهما الشيخان ثم اطلقه السلف على متبع الكتاب
والسنة متبحر في معقول العلم ومنقوله وربما وصف به من بلغ درجة الولاية او من
كان عمره في الاسلام يتخلل عدا اذ من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن تشتهر
هذه اللفظة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق الوارد وصفهما بذلك
روى الطبري في الرياض النضرة عن انس جاء رجل الى علي رضي الله عنه فقال يا امير
المومنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين
فمن هم فاغرورقت عيناه فاهملهما وقال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام
ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشتهر بها جماعة
من السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن
ولي القضاء الاكبر ولو عري عن علم وسن لم تبغ ثم الامر فيها فصارت لقبا لمن ولي الفتوى
وان عري عن لباس العلم والتقوى لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى سامها
كل مفلس وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج الى الهجرة في الغار غار
الغار بثور اخذا من قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار والباذل عن طيب نفس حبا في مرضاته
تعالى نفسه في سبيل الله في مشاهد كثيرة وماله كله مع كثرته اذ كان حين اسلم
اربعين الفا فتوفي ولم يخلف درهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح
تسابق الشيخان في نيل العلا فجاء عمر بنصف ماله وقال اليوم اسبق ابا بكر وجاء الصديق
بكله فقال له المصطفى صلى الله عليه وسلم هل تركت لاهلك من فضلة قال تركت
لهم الله ورسوله فقال عمر والله لا اسبقك بعد اليوم ابدا ثم اخذ عبد الله بعد
الصديق بيد عمر مصافحا له فقال مرحبا بسيد بني عدي بطن من قريش اشتهر منهم
عمر فانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن
لوي يجتمع مع المصطفى في كعب ابو حفص امير المومنين العدوي القرشي الفاروق
لفرقه بين الحق والباطل والكفر والاسلام لقبه به النبي صلى الله عليه وسلم لما اظهر
الاسلام وذل الاصنام فاعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الرواق العلي
القوي في دينه فلم تاخذه فيه لومة لائم ما سلك فجا الا سلك الشيطان فجا آخر
ثم اخذ بعد الفاروق بيد علي ختنه كرم الله وجهه خص به لانه ما سجد لصنم قط
لاسلامه صغيرا ثاني او اولهما او ثالث ثلاثة فقال عبد الله مرحبا يا ابن عم رسول الله

ص

صلى الله عليه وسلم فانه ابن ابي طالب بن عبد المطلب وختنه بفتحتين وخاء معجمة ومثناة
تحتية في الصحاح هو عند العرب كل من كان من قبل المرأة كاب وأخ والجمع اختان وختن
الرجل عند العامة زوج ابنته والازهري الختن ابو المراة والختنة امها والاختان من
قبل المرأة والاحماء من قبل الرجل والصهر يجمعهما لا مهار فاستعماله هنا على متعارف العامة
بموضع من ذي الحديث ومن ثم تعقبه ابن حجر بانه موضوع منكر وذكر اسناده فقال هو
سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لا تخفى وقد نزلت سورة البقرة
اول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما صح … المصحف … وانما تزوج
علي فاطمة رضي الله عنهما ثاني سني الهجرة فكيف يدعوه ختنا ويسميه ابا الحسن
ولا ولد له اذ ذاك ولا يضر عدم قولهم في امثاله كونه سبب النزول او صح لانه امر منا
سبب تنزل الاية عقبه ومن نسبها بابلغ وجه وانه تناسب مع ما فيه من الفخار … لا
تستحقرا فتدبر وسيد بني هاشم عمرو ثاني اجداد المصطفى صلى الله عليه وسلم
لقب به لجوده وطول يده في العطا خصوصا ازمنة الغلا قال عمرو الذي هشم الثريد
لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف وفي سبل الرشاد اسم فاعل من الهشم وهو
كسر الشيء اليابس والاجوف واسمه عمرو العلى هو منقول اما من العمر بفتح العين الذي هو
العمر بضمها اي البقا ذكره ابو الفتح ابن جني في المذهب وانشد لابي القماقم …
زمن عمره في عمرو واستوفي فيه بالالف نحو … وتحكي ان عيسى بن عمر سال عمرو بن
عبيد فقال لم سميت عمرا فقال له العمر البقاء … قال الله عمرك وعمرك قال ابن جني
ان استعمل العمر في القسم فالفتح لا غير قال تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون
او من عمرو … هو مذكور في الروض والزهر وغيرهما ولقب هاشما لانه اول من
هشم الثريد لقومه بمكة واطعمه وذلك ان اهل مكة اصابهم جهد وشدة فرحل
الى فلسطين فاشترى منها دقيقا كثيرا وكعكا وقدم بذلك الى مكة فامر به فخبز
ثم نحر جزورا وجعلها ثريدا عم به اهل مكة ولا زال يفعل ذلك حتى استقلوا وهو
اول من سن الرحلتين رحلة الشتاء الى الحبشة ورحلة الصيف الى الشام قال الرشاطي
كانت قريش تجارتهم لا تعدو مكة وكانت الاعاجم تقدم عليهم بالسلع
فيشترون منهم حتى ركب هاشم الى الشام فنزل بقيصر وكان كل يوم يذبح
شاة فيصنع جفنة ثريد ويدعوا من حوله فياكلون فذكر ذلك لقيصر وكان كل يوم
اذ هاهنا رجل من قريش يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم وانما

المرق

كانت العجم تضع اللحم في الصحاف ثم يأتدم عليه بالخبز فدعا به قيصر وكلمه فأعجبه
كلامه وأعجب به وجعل يرسل إليه فيدخل عليه فلما رأى مكانه منه قال أيها الملك
إن لي قوما وهم تجار العرب فإن رأيت أن تكتب لي كتابا تؤمنهم وتؤمن تجارهم فيقدموا
عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه فيكتفوا من بيعه عندكم فهو أرخص عليكم
وكتب له كتاب أمان لمن أتى منهم فأقبل هاشم بالكتاب فجعل كلما مر بحي من العرب على
طريق الشام أخذ لهم من أشرافهم إيلافا والإيلاف أن يأمنوا عندهم وفي طريقهم
وأرضهم بغير حلف إنما هو أمان الطريق فأخذ هاشم الإيلاف فيمن بينه وبين الشام
حتى قدم مكة فأعطاهم الكتاب فكان ذلك أعظم بركة ثم خرجوا بتجارة عظيمة
وخرج هاشم معهم يجوزهم ويوفيهم إيلافهم الذي أخذ لهم من العرب فلم يبرح يجمع
بينهم وبين العرب حتى ورد الشام ومات في تلك السفرة بغزة فهذا سبب تسميته
بهاشم كذا قاله الرشاطي وما ذكرناه في سبب تسميته هاشما هو المشهور ولا
مانع أن يكون سمي بمكة هاشما لما تقدم وببلاد قيصر كذلك والله تعالى أعلم
وخرج أخوه عبد شمس إلى النجاشي وأخذ كذلك وخرج أخوهما نوفل إلى الأكاسرة
بالعراق وأخذ كذلك وخرج المطلب إلى حمير باليمن وأخذ لهم كذلك فكان يقال لهاشم
ولعبد شمس وللمطلب أولاد عبد مناف المجيرون فسادوا كلهم فيقال فيهم عبد
الله بن الزبير رضي الله عنه ويقال بل أبوه [illegible] قال البلاذري وأنشد

يا أيها الرجل المحول رحله ۞ هلا نزلت بآل عبد مناف
الآخذين العهد من آفاقها ۞ والراحلون لرحلة الإيلاف
والرايشون وليس يوجد رايشا ۞ والقايلون هلم للأضياف
والخالطون غنيهم بفقيرهم ۞ حتى يكون فقيرهم كالكافي
عمرو العلا هشم الثريد لقومه ۞ قوم بمكة مسنتون عجاف
وهو الذي سن الرحيل لقومه ۞ سفر الشتا ورحلة الأصياف

وروى الزبير بن بكار في الموفقيات عن عمر بن عبد العزيز قال كانت قريش في الجاهلية
تحتفد وكان احتفادها أن أهل البيت منهم كانوا إذا سافت يعني هلكت أموالهم
خرجوا إلى براز من الأرض فضربوا على أنفسهم الأخبية ثم تناوبوا فيها حتى يموتوا
من قبل أن يعلم بخلتهم حتى نشأ هاشم بن عبد مناف فلما نبل وعظم قدره في قومه
قال يا معشر قريش إن العز مع كثرة العدد وقد أصبحتم أكثر العرب أموالا وأعزهم
نفرا

نفرا وإن هذا الاحتفاد قد أتى على كثير منكم وقد رأيت رأيا قالوا رأيك رشد فأمرنا نأتمر
قال رأيت أن أخلط فقراءكم بأغنيائكم فأعمد إلى رجل غني فأضم إليه فقيرا عدده بعدد
عياله فيكون يوازره في الرحلتين رحلة الصيف إلى الشام ورحلة الشتاء إلى اليمن فما كان
في مال الغني من فضل عاش الفقير وعياله في ظله وكان ذلك قطعا للاحتفاد فقالوا نعم ما
رأيته فألف بين الناس الاحتفاد خشية العار والإسراع فيه وروى البلاذري عن ابن
العباس رضي الله تعالى عنهما قال والله لقد علمت قريش أن أول من أخذ لها الإيلاف
وأجاز لها العيرات لهاشم والله ما أخذت قريش حبلا لسفر ولا أناخت بعيرا لحضر
إلا بهاشم وكان هاشم رجلا موسرا وكان يقوم أول يوم من ذي الحجة فيسند ظهره
إلى الكعبة من تلقاء بابها فيخطب فيقول يا معشر قريش أنتم سادة العرب أنسابا
وأقرب العرب بالعرب أرحاما يا معشر قريش أنتم جيران بيت الله تعالى أكرمكم بولاية
بيته وخصكم بجواره دون بني إسماعيل فحفظ منكم أحسن ما حفظ جار من جاره
فأكرموا ضيفه وزوار بيته فإنهم يأتون شعثا غبرا من كل بلد على ضوامر كالقداح
وقد أزحفوا وتفلوا وقملوا وأرملوا فاقروهم وأعينوهم لو كان لي مال يحمل ذلك كفيتكموه
وأنا مخرج من طيب مالي وحلاله ما لم تقطع فيه رحم ولم يؤخذ بظلم ولم
يدخل فيه حرام فواضعه فمن شاء منكم أن يفعل مثل ذلك فعل وأسألكم بحرمة هذا البيت
أن لا يخرج رجل منكم من ماله لكرامة زوار بيت الله ومعونتهم إلا طيبا لم يؤخذ ظلما ولم يقطع
فيه رحم ولم يؤخذ غصبا فكانت بنو كعب بن لؤي كلها تجتهد في ذلك ثم يخرجون
ذلك من أموالهم حتى إن كان أهل البيت يرسلون بالشيء اليسير على قدرهم وكان أهل
اليسار منهم ربما أرسل بمائة مثقال هرقلية فيأتون هاشما فيضعونه في دار
الندوة وكان هاشم يخرج في كل سنة مالا كثيرا وكان يأمر بحياض من أدم فيجعل
في موضع زمزم من قبل أن يحفر زمزم ثم يستقي فيها من الآبار التي بمكة فيشربه
الحاج وكان يطعمهم أول ما يطعمهم قبل التروية بيوم وبمنى وجمع وعرفة وكان
يثرد لهم الخبز واللحم والخبز والسمن والسويق والتمر ويحمل لهم الماء وتنفر الناس
لبلادهم وكان من أحسن الناس وأجملهم وكانت العرب تسميه قدح النضار والبدر
قال أبو سعد النيسابوري في الشرف كان النور يرى على وجهه كالهلال يتوقد
لا يراه أحد إلا أحبه وأقبل نحوه وبعث إليه قيصر رسولا ليتزوج ابنته لما وجد في
الإنجيل من صفته فأبى وإنما سمي من الأولاد وبه كان يكنى وعبد المطلب والعقب

منه واسعد والدة فاطمة بنت اسد ام سيدنا علي رضي الله عنهما وابو صيفي والشفا وخالدة
وحبيبة وله من الاخوة المطلب وعبد شمس ونوفل وامهم عاتكة بنت مرة بن هلال
ابن فالج بالجيم بن ذكوان بن ثعلبة بن الحارث بن بهثة بن سليم السلمية ونوفل وابو عمرو واسمه
عبيد قال ابن قتيبة ولا عقب له وامية امهم واقدة بنت ابي عدي بن عبد نهم من بني
مازن بن صعصعة وريطة بنت عبد مناف ولدت في بني هلال بن معيط من بني كنانة وامها
من ثقيف وقيل ان هاشما وعبد شمس توأمان وان احدهما ولد قبل الآخر فقيل ان الاول
هاشم وان اصبع احدهما ملتصقة بجبهة صاحبه فنحيت فسال دم فقيل يكون بينهما
دم وولي هاشم بعد ابيه عبد مناف ما كان اليه من السقاية والرفادة فحسده
امية بن عبد شمس بن عبد مناف فقال ابن هاشم فروى البلاذري عن هشام
ابن محمد بن السائب قال كان امية بن عبد شمس ذا مال فتكلف ان يفعل كما
يفعل هاشم في الطعام فعجز عن ذلك فشمت به اناس من قريش وعابوه لتقصيره
فغضب ونافر هاشما على خمسين ناقة سود الحدق تنحر بمكة وعلى جلاء عشر سنين
وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي وهو جد عمرو بن الحمق وكان منزله عسفان وكان مع
امية ابو همهمة بن عبد العزى الفهري وكانت ابنته عند امية فقال الكاهن والقمر
الباهر والكوكب الزاهر والغمام الماطر وما بالجو من طائر وما اهتدى بعلم مسافر من منجد
وغائر لقد سبق هاشم امية الى المآثر اول منها وآخر وابو همهمة بذلك خابر فاخذ
هاشم الابل فنحرها واطعم لحمها من حضر وخرج امية الى الشام فاقام بها عشر سنين
فتلك اول عداوة وقعت بين هاشم وامية مات هاشم بغزة وله عشرون سنة
ويقال خمس وعشرون سنة قال البلاذري وهو اول من مات من بني عبد مناف
ثم مات عبد شمس بمكة فقبر باجياد ومات نوفل بسلمان من طريق العراق ومات
المطلب بردمان من طريق اليمن سلمان بوزن سلمان الفارسي وردمان بوزن ... وكانا
سيا ذلك لكلامهم ولم يتم لهم ما راموه فقال ما خلا ابي الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهي استثنا بينة فنزلت الآية تكذيبا لهم في زعمهم كمال الايمان وردا عليهم
دعوى الاتفاق وقيل زيادة فيما روي لما فعل عبد الله بن ابي ذلك قال له
علي رضي الله عنه حين لم يخف عليه نفاقه وراما روج به كلامه من مستعذب
الالفاظ المقلبة عليهم واعتقاد الصدع بالحق ولم يرج عنده ما موه به علما بانه
لم يقصد رواج شريف تلك المعاني من تلك المباني يا عبد الله بن ابي بن سلول
اتق

اتق الله فيما تقول لنا او في كلماتك وتندرج فيه اندراجا اوليا فيحق عقابه واتبعه
على ايمانك ولا تنافق باظهار خلاف ما تبطن وهو تأكيد لاستلزام الامر بالتقوى النهي
عن النفاق اذ لا تتم معه فان تعليل لهما المنافقين اثره دون خطابه بذلك توقيا
للتصريح بالمكروه اكتفاء بالتلويح ورمزا للعلة الحكم انهم شر خلق الله تعالى لغشهم
وبركة عذرهم وديدنهم ومن ثم كانوا شرا بعقاب عذاب الكفار في الدرك الاسفل
من النار ولا يبصر خطابه الا ولا ان النهي عن شيء لا يقتضي وقوعه فقال ابن ابي له
امهلني مهلا لا تعجل علي مبادرا بنسبة ذلك الي يا ابا الحسن اختار في التكنية
بخفة لفظ ابي استعطاف انكاري يشم رائحة الاستبعاد صلة تقول اي لا تقل في
بهذا الكلام وتنسبني الى النفاق والامر بخلافه عندي لتمحض التصديق في قلبي
واكده مدرجا اصحابه معه مبالغة فقال والله ان ايماننا بالله ورسوله وما جاء
به عنه كايمانكم معشر المهاجرين يريد لا يجمع بين مؤكدات القسم وان والجملة
الاسمية مبالغة في الترويج وتقوية دعوى الصدق عن صميم القلب اي يا علي
عادتهم في باب الايمان والله يشهد انهم لكاذبون وتصديقنا كتصديقكم
ديع به توهم قصد الظاهر لشيوع الايمان عندهم في اللساني مخافة التهمة
به ولم يكتف بالتشبيه المقتضي للاخلاص وفرحا مع التشبيه على المراد وترويجا لما
تجلب الوداد ثم افترقوا اي الفريقان عن تلك المقالة فراح كل الى وجهته فقال
عبد الله بن ابي بن سلول لاصحابه من كلاب النفاق متعجبا من صنيعه ومعجبا
له منه بصورة الاستعجاب كيف رايتموني بصرا وتبصرا فعلت بما اظهرت في
من المودة والنصح وكمال الود لتكفيحم عنهم فاعجبهم صنيعه وشكروا له
فاثنوا عليه خيرا بذكر محاسنه وجزالة رأيه في زعمهم وقالوا من جملة ثنائهم عليه
ما نزال بخير تشملنا وتحمي النفس ما عشت فينا اي مدة حياتك معنا فانك تكفينا
وتذب عنا مصالحنا واثنوا على ذلك لعل فتحهم في النفاق فرجع المسلمون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد تفرقهم من تلك المواقف صدقهم واخبروه بذلك القول
الصادر منه بحضرة صحبه المواقفين له عليه فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم وردا
عليهم فيما زعموه من الصدق واللغا كالعنقا احد مصادر لغي الاربعة عشر مصدرا
لغيا ولغية بكسر الفاء وسكون العين ولغاء ولغا ثم بفتحها ايضا مع المد في الثلاثي
ولغيا ولغيا بفتح الفاء وضمها ولغيا بضم الفاء وسكون العين ولغيا بكسرها والتشديد

ولقيا بضم فكسر مشدد ولقيانا ولقيانا بضم القاف وكسرها ولقيانة بكسر القاف فتلك
وتلقاء المصادفة باتصال الصاد والدال وهو كما للراغب مقابلة الشيء ومصادفته معا
وقد يعبر به عن كل واحد منهما يقال لقيته ثلاثيا ولاقيته رباعيا جميعهما اي صادفته
بضم التاء لوجوده واستقبلته فهو من الاول وقال الامام القفال ان يستقبل الشيء
قريبا منه والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده فبينهما والملاقاة عموم وخصوص
وجهي وبه يعرف ما في كلامه من التسامح وفي شرح القاموس وقد تفسير الكلام باي
لاكنك اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير المتكلم بأي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته
الحديث اي سألته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التاء التاء فقلت اذا سالته وتضمنه القايل اذا كنيت باي بفعل تفسره فضم تاءك فيه فهو ··· سالته
معترف وان تكن باذا يوما تفسره ففتحة التاء امر فيه مختلف وسره كما في
شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والا لم يكن مضموما
في الثاني مثله وانما جعلت تفسيرية نظرا الى المعنى فتتعلق قول المخاطب على فعل
الذي الحقه بالضمير فيستعمل فيه الضم والتعبير بيقال وقع في الكشاف وتفسير
الراغب فتعقبه الشارح العلامة بانه غير مستقيم لان يقال عائبا والصواب تقول
وبحث فيه بعض الفضلاء بانه ان قصد بعدم الاستقامة فوت المناسبة في التعبير
به لا يستقيم او عدم صحة المعنى فممنوع بان يقال اللازم تقول وكل موضع يصح
فيه وضع اللازم وما فسره بها له وعليه فيستوكا في الكفاية واستظهر فيكفي
بعد قوله هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما ضعفوه ان الخطاب من لغير معين وهو بمعنى
الغائب والتعدد كما سمعته في ولو ترى اذ المجرمون وما قيل يقال لقيته اذا
استقبلته مراد ابيقال تقول فيشير للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر
وفي الحقيقة غير متعين جاز ولما تغاير الشرط والجزاء تغاير السبب والمسبب جعلوا
القول جوابا دون المقول لاتحاده به مع صحة اذا استقبلته لقيته بفتح الاول وضم
الثاني كما لا يصح اذا استقبلته انت يقول غيرك لقيته لنا بان فتحت مع بتقدير
اذا استقبلته يقول غيرك انت لقيته انت وقرئ نشاذا من قبل ابي حنيفة اذا لاقوا من
الملاقاة مبالغة في اصل الفعل لا فيه للمفاعلة واذا خلوا الاكثر فيه التعدي في
بالباء فخلوت به محتملا لمعنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية والاستهزاء
اي سخرت منه من خلا فلان بعرض فلان يعبث به وقد يتعدى بالى فيكون نصا في الانفراد

من

من قولهم خلوت الى فلان في حاجة به خلوة اي انفردت معه فهو على معنى الفعل المتعدي مع كما في
يعني الاساس خلا المكان خلوا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وبنفسه
انفرد والراغب الخلا المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وساكن وغيرهما والخلو يستعمل
في الزمان والمكان لاكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان
بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة انتهى واصل معناه
الحقيقي فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى كان قصد به
ذلك مجازا عند الراغب وظاهر كلام غيره حقيقة وهو بمعناه المشهور لازم
لا يتعدى الا للتعدية معنيان احدهما توقف فهم معنى الفعل وشبهه على متعلقه
لانه من المعاني النسبية وانما يعقل المعنى النسبي بما نسب اليه وهو المتعدي
وغيره ما لا يتوقف فهمه وتعلقه على متعلق له والثاني حاجته في فهم معناه لمتعلقه
بتوسط حرف فان كل جار تعلق بفعل قيل للفعل متعدي لذلك الحرف وان لم يكن نسبية
كخلا المكان عن كذا او عن كل او يتعدى بالى كما مر وقد يستعمل في الاكثر كما مر
متعديا بالباء الجارة الى معموله كخلوت بفلان اجتمعت به في خلوة وانفردت معه وان
اراد غيره كما مر وبسطه في الصحاح ولم يقصدوا بقولهم معه ان الى بمعنى مع نحو
من انصاري الى الله او هو من قولهم خلا الشيء بمعنى مضى وذهب فخلو بمعنى
مضوا ويتعدى عليه بالى ايضا والقصد بمضيهم اليهم اجتماعهم معهم لو روحه
المضي والذهاب مستعملا بهذا المعنى اذهب الى فرعون انه طغى فلم يرد به مجرد الخروج
ومنه اي خلا بمعنى مضى القرون والاجيال والازمنة الخالية الذاهبة من منازل الوجود
الى صحراء العدم فالخلو فيه اما بمعنى المضي والذهاب الا انه فرق بين الذهابين
واذا فصله بقوله ومنه فتدبر ومنه ايضا قولهم اي العرب خلاك تعدي الفعل بنفسه
لمفعوله وفاعله ذم لك فيما تحاول فعاله وان لم تستطعه وتحصله اي جاوزك
ذلك الذم بتعداك ومضى عنك فلم يلحقك منه شيء فعطلك ما تطلبه منك
وهو من خلا بمعنى مضى وعلم به تعديه بنفسه والحرف قال الرضي خلا في الاصل لازم
يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الديار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى
بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزموها هذا التضمين في باب الاستثناء
انتهى وهو مثل لقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الثار
بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلبه الامر وخلاك ذم فذهب

بذهب شأني انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم على المرء
ان يسعى لما هو قصده وليس عليه ان يساعده الدهر ويجعل يعقوب معناه خلا من
منك الذم اي اتذم فاسقط الحرف وعداه نحو واختار موسى قومه سبعين فتدبر ولما
كان في من الاية خفاء عدي بنفسه او الحرف يحمله عن سائر الوجوه ولم ينسقه كما لم
لم ينسق معناها بعده في جملتها قوله وقد جوز من قبل بعضهم ان يحمله عندها ايذانا بضعفه
وعدم لياقته بتخريج النظم عليه كما سيجي كونه اي خلا من قوله تعالى خلوا الى
شياطينهم من قول العرب خلوت به بالضم اذا سخرت بفتح التاء مستهزءا منه
يقال خلا فلان بعرض فلان يعبث به كما في الكشاف وفي الاساس من المجاز خلا به سخر
منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان به يريانه النصح والخصوصية ولما كان حمل
النظم عليه مرجوحا عند المصنف قال نافلا لكلام السيد شارحا به قول الكشاف
ومعناه اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تحدثه اليك فلان ذا ذمه
اليك انتهى على ان تعديته اي خلا بمعنى سخر بالى لمعموله في قوله تعالى الى شيا
طينهم انما تتم ويستقيم المعنى لتضمنه حالا افادته ذلك المعنى اي تضمين
خلا بمعنى سخر معنى فعل يتعدى بها نحو انهى من الانهاء التبليغ والايصال اليه
اي واذا انهوا واوصلوا اليهم اي المنافقون لشياطينهم السخرية بالمومنين
ويلقونها اليهم وحاصل كلام السيد كغيره من الشراح انه اشارة الى ان استعمال
خلا بمعنى سخر مع الى مبني على تضمينه معنى الانهى كما تحدثه اليك اي انهى حديثه
والمعنى سخروا منهم بين الى شياطينهم فيقدر المضمر حالا لا مفعولا كما صنعه
المصنف حيث قال انهوا السخرية من ماله وعليه اول السورة والله ان الشان
خبير ذو خبرة عظيمة بان تقييد قولهم انا معكم انما نحن مستهزؤن العكس
عنهم بقوله تعالى قالوا انا معكم بذلك صلة تقييد الانهاء الماخوذ من التضمين
شركا وحالا لا مما اي من المعنى الذي لا وجه له في النظم ولا حاصل له في النظر حتى
تحمل عليه الاية اما الوصد الاخبار عنهم بصدور ذلك القول منهم بشياطينهم
حال الخلوة بهم دون غيرهم لا انهاء سخر في تنبيه ضعف في الكفاية هذا الوجه
جدا وسدد التعبير عن متنحليه فقال خلا بمعنى سخر وان ذكره الكشاف
وتبعه غيره فالقاموس لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب
العزة ولم يكتف بنفي ما مثل به المدعى وان الدال فيه على السخرية لفظ يعبث به وهذا

اما

اما على حقيقته فيه او بمعنى تسخر منه كما لا يخفى ومع ذلك لا يخفى تكلفه وعليك
بالنظر السديد والتبري من حضيض التقليد فعلى المولف الدرك في ايراده وان
لم يكن من ايراده لان زكي نظره عن مثل ذلك يجل والكمال لله عز وجل والتعقب
بما مر بالجد ولا يخلص من المحذور ولا يجدي لانه يسلم ورود المبنى بذلك المعنى
بقصور تمكنه في اللغة من الشعر والامر في ذلك مثله ولا عذر له بموافقة العلامة
في كشافه والمراد في الاية بشياطينهم المتمردين معهم بالخلو ثم العرب يقول المما
ثلون بهم اي من المنافقين يمشيا بهتهم للشيطان المعهود وجنسه في التمرد
والخروج عن الطاعة الباعث على الاغوا والاضلال والعناد الحامل على اللجاج في الشقاق
فهو من مجاز الاستعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يفشيرون اليهم او كبار
اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة على ما فيه مما فصل في بعض شروح
الكشاف المظهرون لكفرهم فجاهر به المومنين ككعب بن الاشرف وابن صوريا
وغيرهما واضافتهم اي الشياطين اليهم اي الى المنافقين لمشاركتهم خبر اضافة
في الكفر فانه حاصل من الجميع وان اختلفت جهته ومن ثم كانت قرينة استعارة
او قصد بالشياطين كبار المنافقين ورؤساؤهم كعبد الله بن ابي بن سلول واضرابه
والقابلون بعم ذلك القول صغارهم التابعون لهم في الضلالة سموا شياطينهم لانهم
مادتهم في الشر وسادتهم في الكفر وحملتهم عليه باغوائهم لهم وقد بعد هذا
التوجيه من سبب نزول السابق لان ابن ابي من رؤسائهم ولذا قيل انه مبني
على غير تلك الرواية فتدبر والشياطين جمع تكسير وفي اشتقاقه وجهان ينبني
عليهما اصالة النون وعدمها وجعل سيبويه امام النحاة نون الشيطان اصلية تدور
معه حيث ما دار وتوجد في سائر تصاريفه واذا كانت اصلية فوزنه الموافق لبنيته
معيار اله فيعال فالياء زائدة والنون لام الكلمة بناء على انه ماخوذ من قولهم شطن
باثبات النون اذا بعد من النجح والفلاح او مطلقا فانه بعيد منشرته من الخير الذاتي
او مطلقا والرحمة بطرده عنهما ويشهد له اي لاخذه من شطن قولهم في مادته
تشيطن فانه لو لم تكن اصلية لسقطت من فعله واحتمال اخذه من الشيطان لا ينفي
اصله على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم واخرى اي
وجعل سيبويه تارة اخرى نونه زائدة على اصل بنيته لا اصلية فيها فلا تثبت معها في
جميع تصاريفها واذا تعرفت زيادتها فوزنه اي شيطان المزيدة نونه فعلان بتكرير

اللام ايذانا بالزيادة فالباء اصلية وهي عين الكلمة بناء على انه اي شيطان ماخوذ من شاطه
معتل العين والاصل شيط من الشيط فلبث الياء للتخفيف اي هلك واضمحلت حقيقته
او معناه بطل كذا ورد في كلامهم كقوله وقد تشيط على ارماحنا البطل ومن اسمائه
اي الشيطان الباطل اي الذاهب والهالك وهذا يحمل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته
باسماء كل منها ماخوذ من لفظ اي بمعنى اخر ارجح لانه تاسيس وقيل من قول الراغب
معناه اي شاط نهاج غضبا واحترق غيظا فالشيطان مخلوق من النار فلذا اختص
بفرط الغضب قالوا جواب اذا انا معكم معية معنوية لا حسية ولذا قيدها بقوله
اي في الدين والاعتقاد لا بالنصر والتاييد وان فسر به لنبوه عن المقام وان رجع الى الاول
بالاخرة اذ الكلام فيما يتعلق بالعقد والتدين والحاصل ان المعية هنا معنوية وهي
مساواتهم لهم في الاعتقاد وملازمتهم لها بمعنى نصحبكم فيه ونساويكم
ملازمين له بحيث لا نفارقكم فيه في حال من الاحوال بل ندوم عليه كما انتم كما تفيده
الاسمية ولم يرد بها الصحبة الحسية لعدم قصدها من الاية ومنافاتها عن البيان
وانما جواب سؤال مقدر وهو لم خاطبوا المومنين بالفعلية دون تاكيد وشياطينهم
بالاسمية موكدة وهل لا تساوى المقامان فاجاب بان المنافقين خاطبوا اي
شياطينهم بالجملة الاسمية المذكورة بقولهم انا معكم موكدة بان لان علة
خاطبوهم مدعاهم اي المنافقين عندهم اي عند شياطينهم تحقيق اي تقرير
الثبات مستمر في كل الاحوال حضورا وغيبة على ما كانوا عليه قبل خلوتهم بهم
وحال اجتماعهم بالمومنين من بيان ما الدين العاسد النفاقي من الكفر الباطن بما
لما يختلج في خواطر شياطينهم من مخالطة المومنين ومجالستهم بالايمان انهم وافقوهم
ظاهرا وباطنا وتركوا البقاء على دين اسلافهم بسبب الثبوت وللاسمية الموكدة لدفع
التردد الناشي من حالهم والتاكيد فيها بان وارد للانباء منهم واخبارهم عن
صدور عقيدتهم في مساواتهم لهم في الدين وكمال معيتهم لان ترك التاكيد كما يكون
للانكار والشك يكون لصدق الرغبة وفرط نشاطهم حال خطابهم لهم وغيرها
فالتوكيد يفيد فرط نشاط المتكلم كما في قول المومنين ربنا اننا امنا فلذا اكدت
الاولى واكدت الثانية لا ان التاكيد وارد في هذه الجملة لانكار الشياطين ومعهم
لعدم مناسبته اذ لم ينكروا عليه ذلك ولم يلزمهم وفاق معاملتهم اي المنافقين
مع المومنين ومخالطتهم لهم بانكار الايمان في قولهم امنا فانهم لا يدعون كمال الرغبة

فيه

فيه ولا يقصدون تحقيق الثبات عليه بل انما يدعون عندهم اي لا يدعي المنافقون عند
المومنين تلك المقالة الا احداث الايمان وانشاءه لجزمهم وتصميمهم عندهم
بعدم رواج باعمال الراء والجيم من راجت السلعة نفقت والدراهم قبلت ولم
ترد اي قبول المومنين حال ادعاء الكمال فيه اي الايمان المدعى لخبرتهم والثبات
عليه بالتمكن منه والاستغراق فيه بعلمهم بحالهم فلا يروج عليهم ذلك منهم
ثم قالوا امنا فانهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو كلام ابتدائي متجدد
مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا
لانكار احد او تردده فيه ولو قالوا انا مومنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته
ودوامه لا يروج عند خلص المومنين وهو ما هم فيه زيادة العقل وحدة الذكاء
ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشاف للعلامة ثراء التوكيد يكون
لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده
المتكلم لنفسه او للمخاطب فان اورده للمخاطب فلا بد من ان يقصد
فايدة الخبر او لازمها وتاكيده حينئذ لنفي الانكار والشك وان ورد
لنفسه لا يلزمه احد الفايدتين فيقصد به معان ككاالتحسر والتضرع
وغير ذلك وبهذا الخبر اندفاع ما اورد على السكاكي لحصره فايدة الخبر
في الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل
عند الاطلاق للسامع ان يفرغ المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيا
عن وصمة اللاغية مع انه ياتي بخلاف ذلك ولا يعد لغوا لان ذلك كله في
الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال من جعل كون
الخبر مفيدا للمخاطب الى فايدة الخبر او لازمها بقيده بقوله للمخاطب
تنبيها على هذا وهذا من نفايس المعاني ولذا اوردته برمته فعليك بحفظه
ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فايدة الخبر ولا لازمها بل الاعلام او
الاستهزاء من المومنين والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفايدتين ولا لازمها
وهذا مما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التاكيد يكون للرواج عند المخا
طب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد
انما نحن في تلك المقالة من اظهار الايمان عند المومنين مستهزءون اي موقعون
للهزء بهم لما يخوض لها من غير ان نخطر ونحضر ببالنا وقلوبنا الايمان المعتد به

عندهم حقيقة بان يوافق القلب اللسان بان نصدق بالقلب بان كنا دهرا ولما اختلف النحويون
في موقع هذه الجملة من سابقتها بدلية وتوكيدا واستينافا وترجح له شرع في بيانها
تدليلا عكس ما في الانوار من الترتيب وصدر به مقال وهو اي عنوان الجملة الاتية استيناف
بياني مبني في ذلك التركيب على سؤال مقدر من قبل شياطينهم ناشئ لحصوله من
ادعاء المعية لهم دون المومنين قال قدس سره الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفا
يدة وقوة المحرك للسوال والوجوه المذكورة بيان لترك العاطف بين الجملتين في الكلام
وتركه في حكايته بالموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى
غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاخيرين وان البدلية من التوكيد قال الشيخ
في دلايل الاعجاز في بحث عقده لانما موضوع انما ان تجي بخبر لا يجهله المخاطب
ولا يدفع صحته ولهذا يقتضي ان تقدير السوال هنا امر مرجوح كانه قيل من قبل
شياطينهم لهم اي للمنافقين عند قولهم للشياطين انا معكم عقدا ودينا
فما بالكم شايعتم وحالكم مبتدا وخبر تقرا بغير جملة حالية من الكاف نعني
المومنين صدقتموهم في الحقيقة كقوله ما بال عينك منها الماء ينسكب
المومنين وتساعدونهم في الاتيان مثلهم بكلمة الايمان ولو كنتم معنا لما
وافقتموهم ولنبذتم عهودهم وكنا ما اجابوهم فقالوا لهم لا تعلموا على ظاهر
حالنا معهم انما نحن مستهزءون بهم ومستخفون منهم لا نوافقهم في شيء
بل لا يقدح ولا يضر ذلك المذكور من موافقتهم ظاهرا في كوننا معكم باطنا
دينا وعقدا بل ذلك الوفاق مما يوكده ويزيده قوة بالاطلاع على اسرارهم واخبا
رهم بما تتمكنون منه تبلغون غرضكم فيهم بانتهاز الفرصة وامن الغوايل
وقد ضمنوا اي المنافقين جوابهم للشياطين نقضا لحسنهم على الاستهزاء في
باهل الحق اي ذكروا في ضمنه ما يفيد انتم تهينون وتستخفون بالمومنين
تحقيرا لهم واذلالا وهو نظيرا لجنابهم وبعد من ذلك المذكور من اهانة المومنين
والاستهزاء بهم نصرة معنوية لدينهم الفاسد وموبدة له حيث يخذلون
المخالف له ويعززون الموافق وفيه من توغلهم في النفاق وارتباكهم في
الشقاق وتغاليهم في معية شياطينهم وادعائهم ما لا يخفى وتنويعة للخطاب
ذلك التركيب توكيد مقرر لما قبله من ادعاء معية الشياطين ومن ثم ترك العطف
بينهما لكمال الاتصال الموجب للفصل لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم
لا على

لا على دينهم ولبث كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان
كانا متغايرين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم الثبات على اليهودية ولبس انما
نحن مستهزءون بمعناه حتى يكون بيانا هو تقريرا وتاكيد لهذا المعنى اعتبر الكشاف
في الثاني لازما يوكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع
نقيض الشيء تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح باعتبار لازم الاول حيث قال
معنى انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم اصحاب محمد الايمان موقع مقررا
لقوله انا مستهزءون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما
ذكره المصنف اولى مما لا يخفى كما قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشاف
حيث قال بعد تقريره وما هنا اولى مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يوكد
الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيد اللوازم تاكيدا له ايضا من
وجه مع التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكا
كي بانه تاول الاول وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح انه لا بد من اخذ
اللازم من الاول ومن الثاني اجيب قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه ومن الاستهزاء
باهله يتضمن ايضا كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان في
قول المنافقين بغير قصد وصدق من القلب استهزاء وسخرية ويجوز ان يكون
تركوا العطف في قوله انما نحن مستهزءون لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيد
او بدل او استيناف انتهى قال في الكشاف حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف
والمفتاح على انه تاكيد سواء قلنا او زانه جاء زيد زيدا او وزانه جاء زيد نفسه
نظرا لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تاويل بعضهما او تاويل الاول و
الثاني وقد ذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طايفة كما سمعته انفا ثم
اختلفوا في الارجح ورجحوا ابن ستفي هنا تاويل الثاني لما صرح قبل عليه
ان حاصله انه لما افاد انا معكم انا نجد في دينكم وعليه وانا مستهزءون
يوكده بلازم معناه لان هذا التاويل انما يتاتى على كونه تاكيد القطعيا ولا وجه
لان يجعل تاكيدا معنويا لكون تحقيقا للمدعى بدليله فان مدعاهم بانا معكم
الثبات على الكفر تحقق بدليل تحقير ما عداه فان المستخف بشيء منكر له غير
معتقد به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته ليلا يلزم ارتفاع النقيضين و
عكسه السكاكي ولهذا التفسير يشيء الا البشر هنا ما ينبغي بتنزيله منزلة
التاكيد اللفظي بل نحوه الكلام منادية على خلافه فيما ذكره خبال الفارغ وانما

اقدم ما قبله بان اي لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر قلبه ومصمم عقده
على خلافه فيلزم من استهزائهم بالمؤمنين تعنتهم للشيطان وتصميمهم على
ما هم عليه فيجي التوكيد وها هنا بحث ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح
ما ذهب اليه السكاكي لانهم لما قالوا للشياطين انا ثابتون على دينكم لم
تتغير عقائدهم وهم ما قالوا للناس آمنا الا استهزاء بهم بذلك في نفوسهم لا
سلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من ترك اللسان دون اعتقاد
الجنان وقد صرحوا بتسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يظهر بجا في الاستهزاء
فليس ببعيد فيه فيجعل انا معكم وقد اريد به انا على جحود دينكم ثابتون مع السفهاء
المبطلين وان قولنا لهم انا على دينكم انما يسيل الاستهزاء لا كفر من تاويل انا مستهزئون
بانا مصرون على الكفر ومحوكا للتعبير الذي حقه التاخير واما جعله تعليلا بغير لا
[illegible] في البياني بعيد مغاير له غفلة او تغافلا ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي
السيد وابهام الابيان في كلامه لبعض اوبلا لقوله انا معكم بل الاشارة الى انه بدل
على ان قولهم آمنا مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ونصب
الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشاف فتدبر راو ذلك التركيب
الصادر منهم بدل منه اي من قوله انا معكم بدل كل من كل للنحاة كما قال ابن الطايع
في ابدال الجملة من اخرى خلاف وجعل منه ابن فلاح ذكرته والخلق يقطر بينهما ؛ وقد
نقلت منا المنفعة العشر على كلام فيه ثم قرر البدلية الكلية والاشتمالية
بقال لان من حقر الاسلام واكفر انه مستهزئ باهله حيث قالوا انما نحن مستهزئون
فقد عظم الكفر واهله اذ قالوا انا معكم بتحقير الاسلام من قولهم انما الخ وتعظيم
الكفر مدلول انا معكم وتقرير البدلية فيه لان البدل اما اشتمال فيقتضي المغايرة
او كل من كل وهو وان اقتضى التحاور فيه من حيث الصدق لا المدلول تنبيه
شرط الاثير في التصريح صحة وقوع البدل في الحل فعليتهما فابدالا لا يظهر لي صحة
ابدال الخ لان الله يستهزئ بهم من يشملهم حمل الذي الخ لاختصاص بدل الجمل من فعلية
من فعلية لا فعلية من اسمية فلي لا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرار العامل
والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا تمكن في بيته الثانية بنية تكرار العامل
اذ لا عامل في الاولى فيتحرى في الثانية وبطلب جهة البدلية انتهى وقال الفاضل
المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين ويكفي تصادق الكاذب على الباطل

كذا به عنع

والمستهزئ

والمستهزئ بالمؤمن مع كون الثاني ادخل بالمقصود لعاية الاول من بعض الفضول حيث يوافقون
المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك
في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا او ان كان في
موقع المفعول للقول ولذلك كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا
تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادة ذلك اذ كانوا في الظاهر يوا
فقون المؤمنين في بعض الامور واستانفوا المقصد الى ذلك بانهم في كفرهم يحكمون
بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا
ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد
جاء في الفعلية كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل
هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاول وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه
قال في الكفاية هذا جملة ما قالوه مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب اولا وهو مقتضى
اطلاق علماء النحاة والمفسرين واهل البيان وتشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية
بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه ومما
اوهمهم في هذا المضي غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة
لما لا محل له من الاعراب فاما ان يجوز هنا توسعا البدل المفردات وما في حكمها وهو
باعتبار الاصل الاغلب كما ان غير التابع يكل كل ذي اعراب باعراب متبوعه مع ان من
اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها اتفاقا نحو لا لا وجاء زيد
زيدا ويقول بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له
الكلام بلا التزامهم يقولون في توجيهه انه ادب بنا في الكرام وقد اختلفوا في البدل
هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان زعموا نفسه معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء
والسخرية وبما قررناه علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل
على نية تكرار العامل الخ كلام مموه لبيس لان ذكره النحاة على الظاهر ومنها ان
قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين بخلاف التاكيد السابق
ممنوع ايضا لانا قد بينا انه لا لا تحدهما متغايران مفهوما بناء بحسب الظاهر فلا تتاتى
البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا او جزءا او اشتمال احدهما على الاخر وتحقير
الاسلام وتعظيم الكفر ان لم يتحد احدهما متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفى
ولهذا اتفق الشيخان على تاويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك

في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي
امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم
اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فلينظر شرح
من ارباب البيان ثم ان ما يفسر به ما لا محل له لا يستدل فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط
والمفعول الثاني من باب علم ولا قايل به لا محل له فتامل ومنها ان قول الشريف في تعريف
البدلية فاستنابعضوا الخ غير مناسب لتعريف البدل به فتامل ومنها ان ما نقل عن
بعض الحواشي من ذكر بطاعة له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل الذي دم
وحده لا من الجملة والعرف بينهما كما هو وما اول في البدل كما هو الكل فاعرفه ولما
احتاج الاستهزاء الى شرح ويكشف في معنى السنن قال والاستهزاء الماخوذ
منه مستهزءون بالنبي يعدى له بالباء كما استهزا به الله يستهزئ بهم وحذف
من النظم اولا تعويلا على المقام فما اقتصا للكرام وان هدرت من اللئام السخرية بضم
السين المهملة وسكون الخاء المعجمة منه تحقيرا له يقال في الفعل الماضي المتصرف
منه هزيت بالكسر والفتح كتعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وبسكونها
مهموز واستهزات بالسين والتاء تاكيدا للعلم بعد طلبها فصار بهم ومن ثم كانا بمعنى
واحد لا يفتقران بطلب وعدمه واصله كما قال الراغب طلب الهزء ويعبر به عن تعاطيه
كالاستجابة للاجابة ومنه كنتم تستهزءون ان تهزءوا وهو مزح في خفية معنى
الاستهزاء الخفة المعنوية والطيش ضد التثقل به والمراد به الاستخفاف لان معنى
السخرية والاستهزاء كما قال الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه
على العيوب والنقايص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل
والقول وقد يكون ذلك بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزا به لم
يسم غيبة انتهى فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري
مجرى السوء فالمرقوق السخرية غير سابق للغة والعرف والحاصل ان المعنى
الادبي عندي بعينه المادة بحسب اصله المنقول عنه الخفة فالاستهزاء ماخوذ
من الهزء كالضرب وهو القتل السريع الواقع بوراده من مصل ونزاع وهزا بلغت
الماضي مهموز ايهزء بالفعل المضارع كذلك مات على مكانه ويستعمل للشرح بسرعة
القتل ويوافق اصل معناه من الخفة اي لجاء الموت فلم يتركه ينتقل عن مكانه الى محل
اخر فلا بد من دخول الظرف في تفسيره وهو كناية عما ذكر ولما استظهر لشرحه بالقتل
السريع

السريع واستشهد لكون اصله الخفة بقوله وتهزا به ناقته في سيرها اي تسرع في مشيها
براكبها وتخف بالمادة دايرة على الخفة وتناسب حال المستهزيا يستخفا به بعين يستهزء
به وان تهاون به حسا ومعنى ولما بين صنيعهم مع المومنين شرح صنعه تعالى بهم تعكيسا
للامر عليهم فاستهزابهم بالحمل ابدا بالجمال البطش والقوة وتحمل هلهم حيث
لم يعاجلهم بالعقوبة فقال الله يستهزئ بهم تبشيرا للمومنين وتحذيرا للمنافقين
ولما استحال ان يحسب كانهم في حقه تعالى لتعاليه عن النقص بني ولا استخفاف
بين حاصل المعنى من التركيب فقال الله يجازيهم اي يجازي الله المنافقين على استهزائهم
بما ينزله بهم مما يا في بالمجازات المكافات والمقابلة يتعدى بالباء وعلى قال الراغب
نحو جزيته بكذا او جازيته ولم يجي في القران الا جزى دون جازى وذلك لان المجازات
من المكافات والمكافات مقابلة نعمة بنعمة هو كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك
ولهذا لا يستعمل لفظ المكافات في الله تعالى انتهى ويرد عليه وهل نجازي الا الكفور
وسيات بعد ما مر انفا الله تعالى ثم اخذ في بيان وجه التسمية فقال سمي
جزاءه اي جزاء الاستهزاء الواقع المقابل له منه تعالى باسمه اي بالاستهزاء حيث قال
الله يستهزئ بهم ولم يقل يجازيهم وان كان مرادا كما اي تسمية كالتسمية
التي سمي فيها جزاء السيئة المقابل لها سيئة وان لم يكن سيئة بل اخذ حق في
قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وهذا مبني على صرف اللفظ عن ظاهره
ومنع وصفه تعالى بالاستهزاء حقيقة نظرا الظاهر معناه من كونه بمعنى السخرية
استحالته في حقه لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا واحتيج الى التاويل لوجوه ذكرها الانوار كما
للمصنف مدار الا ولين منها اعتبار هذا في جانب المستهزئ بهم وجعل الله كون
جزاءه على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخير على اعتبار الاستهزاء
المذكور في جانب المستهزئين وجعله مجازا عن انزال الحقارة منه بهم على الاول وعن
المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني وانت خبير بانهما انحا فيها اذا
الامل ومن حذا حذوه وبعد عاه ودليله مما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة الاستهزاء
التحقير على وجه من شانه ان من اطلع عليه تعجب منه وضحك واي استحالة
في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الاية فيسباني تاويلها
ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما يصلح على الهدى في

التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وكان يعد من اهل التاويل
ان الاستهزاء من الله على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب اهل
الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا اسما لا يتصور في
حقه ولا يتصور في الوصف به ضمير كالتكبر ومنعه من قياس الغايب على الشاهد وذهب
كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله حقيقة لما فيه من تحقير
المستهزئ به على الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة ان يريه الصواب فان كان
عنده انه ليس متصفا بالمستهزأ به فهو لعينه ما يليق بخبر بابه فلهذا اولوا
هذه الاية بما ذكره المصنف لكثيره وانما سمي جزاء الاستهزاء باسمه لاحد وجهين
اما المشاكلة الحاصلة بين استهزائهم وما عثور به في حقه تعالى عن مجازاته لهم
من لعله يستهزئون المشاكلة في اللفظ حيث وقع الثاني في صحبة الاول بقوله انما نحن
مستهزءون الله يستهزئ بهم على حد فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم فان وقع الثاني بلفظ الاول وان باينه معنى مشاكلة فانما تورث
الكلام حسنا كما مر او يسمي جزاؤه باسمه للمقارنة بين الاستهزاء وما رتب عليه
من الجزاء في الوجود الوقوعي بعبر عنه به لذلك والوجهان مبنيان على ان الاستهزاء
لا يليق به تعالى ولا يجب عليه حقيقته ولابد من تاويله وانت تراه يسوغ له كان يقال
اطلق على المجازات انه لهم لما بين الفعل وجزائه من الملابسة المعنوية والمقارنة
الوجودية ولعل الاول من التسببية مع وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى
بما تعدى به الاخر وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له مرتبا عليه
مثل سيئة في الغدر وفيه نظر وعليهما فهذا اطلق عليه تشبيها على عدله في الجزاء
كما قال تعالى جزاء وفاقا ثم بين المراد من استهزائه بهم بقوله تعالى بوجه
ان يطلعا على مجازيتهم او معنى يرجع بضم الياء راجعا من رجع ارجاعا مبنيا للفاعل
وهو انه تقدم سرا وللمفعول او بفتحها من الرجع او الرجوع لان رجع يكون متعديا
ولازما كما ذكره شعراء الحماسة في قوله عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي
كانوا وقيل انه من المتعدي وليس بلازم وبال بالنصب مفعوله وبالرفع فاعله
او نائبه اي هو مشوم عاقبة الاستهزاء الحاصل من المنافقين بالمومنين ويعود
شره عليهم من عن بان بالضم المربع اذا اوخم ولما كان عاقبة المربع الوخيم
الى الكسر مجاز حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد فيكون الباري تقدست
السماوه

اسماوه على هذا الوجه كالمستهزئ بهم اي بالمنافقين في هذه وما يترتب على الاستهزاء
فيكون الاستهزاء استعارة تبعية ايضا الاخرى بوجه يغاير الوجه الاول ويقال ما قيل
ان العطف باو في قوله او يرجع لبعض كما ينبغي لان مودى المعطوفين واحد اللهم
الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما يخفى من الفرق الذي بينهما
كذا قيل ومن الناس من تبعه فيما ذكر الا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا
وجه له وقيل يرجع معطوف على مجازيتهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه
بان شبه بالمستهزئ لسببه رجوع وبال رجوع الاستهزاء اليهم ويجوز ان يكون
من المجاز المرسل اطلاقا لاسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع
وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى
وما يخادعون الا انفسهم وقيل هو تجوز في الاسناد وما قبله في المسند والاستهزاء
مجاز فيه وفي هذا على حقيقته غير انه اسند الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال
الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ لا حقيقة وبعزل بهم الحقارة الخ لا يلايمه
لا انه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء ايضا معنى مجازيا للاستهزاء
لتشبهه به والحق ان على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية فجعل الله جل جلاله
كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء لهم تخييلا وعبارة المصنف رحمه الله
نص فيه ولا يخفى عليه وهو احسن مما ذكره لما فيه من التكلف والتعسف فان
قلت اذا لم يتصف الباري بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وتشبيهه
تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب
ورد وبال الافعال الرديئة على اصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ
عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شيء يصح
تبعا ولا يصح قصدا ولله تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد
وتجليا للعيون في المعاني في مرايا الالفاظ او معنى استهزائه تعالى بهم انه ينزل بهم
اي بالمنافقين بهم انبا ومضارع انزل للتغليب الحقارة لهم لعظما جانبهم وحطا
لمنازلهم وخفضا لمقدارهم والهوان الذلة والحقارة فيكاد بهم اسفاكا لمن ابتع
الذي نعت لمجموعهما بتاويل المذكور او للهوان لانه تفسير للهوان الاول عنى
به مبالغة في اذلاله تعالى لهم ومعهم بما الزمهم في مقابلة استهزائهم بالمسلمين
من الذل المسلط عليهم الذي هو بمقتضى اصله لازم لاستهزائهم ان كانوا ما كانوا فان المستهزئ

به على حقيقته لا يكون الا ذليلا محتقرا فلا يستهزئ بعظيم القدر مرفوع الرتبة والهوان
لازم الاستهزاء فاستهزاؤه تعالى بهم اذلالهم واهانته لهم المحكي عليه تعالى مجازا
بعلاقة اللزوم العرفي او العادي او السببية في التصور والمسببية في الوجود وما
يدل على الشفقة على ان حالهم حقيق بان يسخر منه ويهزأ به فهي لازمة استهزاء
وعطف هذا على الذي قبله وجعل في الكشاف مجازا عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء شرح
فيكون من اطلاق السبب على المسبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود،
تنبيه ترك من الانوار والغرض اثر اللازم اما التعبير بينه او لا يبعد مما لا يليق
فان ما بنا سبب اصول المعتزلة فالطاقة عليه العلية والمعلولية ومشى على التقسيم
الاكثر وهو الاشهر ولما بين حال التجوز بالطريقين سلك في بيان المستهزأ به تعالى
بهم والكافه عليه مسلكا، اي كالتمثيل فقال و معنى يستهزئ بهم يعاملهم
سبحانه معاملة اي معاملة مثل معاملة المستهزئ بهم اي بالمنافقين بان يفعل بهم
فعلا واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير المذكور في الكشاف
بقوله ويجوز ان يراد ما مر في يخادعون الخ ويقصد المؤلف هنا بوجهين اما بفتح الهمزة
للتفصيل انه في ملكهم معاملته في الدنيا العاجلة بادخالهم لما اظهروا زمرة اهل الحق
وعطفه عليهم باجراء احكام المسلمين من توارث وحد وسهم غنيمة واعطاء
من صدقة زكاة وصوم وصلاة وغيرها مستمرة عليهم كغيرهم من خلص اهل
الايمان فتتوجه لهم في الظاهر وهو يبطن لهم بادخارهم اي ادخالهم في الاخرى في
اسفل درك النار في الكشاف يحتمل الاستعارة التبعية والتمثيلية واما المصنف
كالانوار فنص في التمثيل لا يحاد يحتمل خلافه لذكره اولا التجوز في الطرفين وقولهم
بنسبه لهذا اعتبر بطلة بعض شروح الكشاف من تبعية الاستعارة فيا وهم الحاد
كما نص الشيخ في الكشاف فقال هنا انها استعارة تمثيلية او تبعية تخييلية
شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم
اصله الادناء من الشيء درجة ومنه سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وبابه بسطهم
فيه بالامهال صلة استدراج اي عدم المعاجلة بالمؤاخذة والزيادة بالجر عطف على
الامهال اي الادرار لهم في النعمة والاكثار منها والترفه مستمر حال في قوله على
التمادي صلة الاستدراج فانه وهم اي اللجاج في الطغيان والمداومة عليه والاصل
تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدا الغاية والتمادي بلوغها مع انهم
من

من اهل الدرك الاسفل فالاستهزاء الى اخر ما يفعلونه من المقام التمثيلي او تبعي الاستعارة
واما انه في ملكهم معاملته في الاخرة الاجلة فيما جواب اما يروى في حديث اخرجه ابن ابي
الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين
بالناس واخذه المؤلف بالمعنى في قوله انهم يفتح لهم والرواية المارة لاحدهم باب
بين الحمم من النار وهم بعدها الى الجنة فينظرون اليه فيطمعون في الدخول فيقال لهم
هلم هلم فيجيء الرجل بكربه وغمه فاذا جاء اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال هلم
هلم فاذا جاء اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم فيجيء بكربه وغمه
هلم فما ياتيه والمحصول هذا السياق بقوله فيسرعون نحو مستبادرين نحوها اي
الجنة طامعين في دخولها فاذا صاروا اي بلغوا الباب سد عليهم باغلاقه دونهم
فيتأخرون في النار ايسين قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا
روي ما يقرب منه القرطبي عن ابن المبارك وذلك الخبر بحسب معناه قوله اي تفسير
قوله تعالى في سورة المطففين وهو بحذف مضاف ليتم الحمل اذ الخبر شارح للمعنى لا عين قوله
تعالى فاليوم المعهود الحاضر في الاذهان او المشاهد لهم اذ ذاك اي يوم القيامة
اذ هو الموعود به عنه الذين امنوا المعهود دون المستنسخ منه في الدنيا من الكفار
المعهود بين المستسخرين بالمؤمنين فيها واستظهره المؤلف قال وان امكن التعميم
في الجانبين وقدم الظرف تعذيبا محققا للقصر والمبالغة وتحقيقا للمقابلة اي فاليوم
هم الكفار يضحكون منهم ويتحدثون اذلا مغلوبين قد نزل بهم الهوان والصغار
بعد العز والاكبار وانهم في ألوان العذاب بعد التنعيم والترفه وهذا الضرب من
الاستهزاء فعلي لان الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل كما
مر ولما شرح حال مفردات التركيب بوجوهه المارة بين سر استئناف الجملة
فقال وانما استونف التركيب الذي بعد ولم يعطف للابتداء واعلام العقلاء بانهم
اي المنافقين المستهزئين بالمؤمنين قد بلغوا او وصلوا في المبالغة والجد المكثر في استهزائهم
بفريق المؤمنين والسخرية بهم الى حالة بلغوا غاية عظيمة ومرتبة من الاستهزاء
ظهرت وتبينت شناعتها اي الاستهزاء وقبح حاله للكفور ابينها بما جرى منهم في
حق الكمل عند السامعين لشرح احوالهم وسوء صنيعهم وخبث فعالهم
وتعاظم ذلك المستهزأ الصادر منهم وتناهي امر شناعته واشتد عليهم اي على
السامعين حتى غايته لظهر واضطرهم ذلك وادى حبهم ملجأ لهم الى ان يقولوا ما بالهم

عن سوء مآلهم ووخامة عاقبتهم ما مجيز اي اي شيء يرجع اليه حال المرهولاء المنا
فقين المستهزءين بالمومنين وما اي واي شيء تكون به عاقبة حالهم في العاجل
والاجل فالاستيناف في التركيب بياني ونع جوابا للسوال مقدر كما علمته منه
فاجيبوا بان عاقبة امرهم الله يستهزئ بهم وهو واحد وجهين في استيناف هذا
التركيب وقيل نحوي لم يبن على سوال ومن المقام في الكفاية فقال اختلف شراح
الكشاف في هذا الاستيناف هل هو استيناف البياني فهو جواب سوال مقدر
اولا او هو يحتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم
ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدي قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء
منه على ان الابتدا يختص بالاستيناف النحوي وهو دعوى منه بلا دليل والمتحققون
من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السوال وذهب السكاكي الى انه فيه مانعا
من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزءون
ولو عطف لكان مقولا لهم او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولهذا نحمله على
الاستيناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين ان يسالوا
ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى
الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف وانما اخره ومرضه لما قيل من انه يفهم
منه كون المقام مقام العطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يكاد يحسن عطف عليه
الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقد قال قدس سره في شرح
قول العلامة انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة اي ليس ترك العطف فيه لدفع
توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد
بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة
لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة تظهر بها شناعة ما ارتكبوا
وتعالمه على الاسماع على وجه تحرك السامع ان يقول هولاء الذين هذا شانهم ما مصير
امرهم الخ ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكره تعالى للفائدتين الاولى التنبيه
على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم
لصدوره عمن يضمحل علمه وقدرتهم في جانب علمه وقدرته الثانية الدالة على
انه تعالى يكفي مؤونة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين
تعظيما لشانهم وفي هاتين الفائدتين تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته وفيه

اي

اي صريح التركيب المبني فيه الخبر الفعلي على المبتدا المعنون فيه بالجلالة بيان انه تعالى
يقتضي كمال العطف بالمومنين والقائم للمنافقين هو لا غيره من المومنين ومن ثم
اورد الفعل ايماء بالحصر كما في الكشاف التابع له المولف الخ يخفون متعلقا بكامل
تصرفه واقتداره امرهم اي المومنين وينتقم عدوهم في مقابلة استهزائهم بهم
ويستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ فنبه على ما لو مد لول الكلام من ان بناء الفعل على
المبتدا مطلقا عنده كالكشاف للاختصاص ونور يقوله ولا يحوجهم اي المومنين
الى المعارضة اي الى ان يعارضوا المنافقين المستهزئين بهم بالمثل اي باستهزاء يماثل
استهزاءهم بهم على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المومنين
لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال
الهوان والذل بهم لا يتصور من المومنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم
ويماثل استهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ فافهم الكفاية
سبقا الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف
الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى ان كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز
ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع ولجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضى للحاجة
المقابلة للعطف غير مسلم ولا دري لم لم يجر قدس سره على سننه في المانع المذكور
كلام في كتب المعاني لا يحتملها الان فمن اراد فعليه بها اذا عرفت هذا فيما قدمناه
عليك امور منها ان قوله اي ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا
في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين تنافيا وليس كذلك لما سمعته انفا ومنها ان ما
ذكره من الفائدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتهما لا وجه له فانهما من الاسناد
الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالفائدتان متفقتان على تقديري الاستيناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة
ايرادا الواو في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه ومنها
ان ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السوال والجواب وقال الفاضل لا اشكال فيه لم يتضح
لي عدة الاشكال بما ذكره فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ان المستهزئ
بهم لا الله سواء كان قصر قلب او افراد والمذكور في المطول انه لا بد ان تكون الصفة
واحدة من الجانبين واما تغايرها فيهما ودعوى اتحادهما فلم نر له نظيرا في كلامهم

بالحصر في

وما هو الا كان يقول زيد ضارب لا عمرو الثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه
بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة
عموم المجاز فيتحقق بمفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك الانوار
الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه على خلاف المرضي من ارادة مطلق البناء على الفعل
له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه ومع خفاء بعض حواشي الانوار كلام طويل
بغير طائل ولذا اضربنا عنه صفحا تجاوز الله عنه ويستهزئ عطف على يتولى تفسير
له بهم اي بالمنافقين الاستهزاء الفظيع الابلغ المضمحل في جنبه نزوله بهم وعوده
وباله عليهم جميع انواع استهزائهم بالمؤمنين والمصدر نوعي مقيد لكمال التفظيع
ومن ثم وجه ابلغيته بقوله الذي ليس استهزاؤهم بالمؤمنين عنده اي عند تحقق
استهزائه تعالى بهم معتدا به ولا معتبرا اجعله من باب اي وجه الاستهزاء وطريقه
ولا معدودا من انواعه لسقوطه اعتبارا بالمرة بالنسبة لما يفعل بهم تعالى به ويجازيهم
عليه حيث ينزل مضارع انزل رباعيا او نزل بتضعيفه تعالى والحاقه بهم اي بالمنافقين
من النكال المدمر لهم بيان لما الاتية ويحل عطف على ينزل مضارع فيه وجهان عليهم
عبر بها تصويرا لما يصيبهم على وجه القهر والغلبة من الذل الدنيوي حيث يأخذهم
بنصر اهل الحق واعلاء كلمته والهوان الاخروي في ذلك الجمع على رؤوس الاشهاد
والافضاء بهم الى الدرك الاسفل من النار حتى يكونوا اخس الكفار وافقدهم
ناصرا واسوأهم منزلة اولا واخرا لجمعهم بين كفر وغش ما تنازعه الفعلان قبله
وطلباه فاعلا ومفعولا اي بلاء عظيما لا يوصف بحال ولا يحصر بعد كقول
معزعه وجفاء عن مطلعه ومن ثم تلاشى في جنبه كل استهزاء منهم بالمؤمنين وصار
كالعدم بالنسبة لما حل بهم من البلاء المرسل عليهم منه تعالى في مقابلته تتمة
يرد على المصنف ما قدمناه من ان ما ذكر يؤخذ من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير
الجملة بذكره سواء كانت مستانفة ام لا ولك ان تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال
المذكور ولا جزاء لاستهزائهم بهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزءون وهم
مستهزأ بهم انعكس لهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فيفيد قول الشيء
جوابهم بعكسه تعظيما وتحقيرا للمؤمنين ولم يحل الجواب الى المستهزئ بهم
كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ
من الاستيناف وتغيير الاسلوب بخصوص المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد ولما
اقتضى

٧

اقتضى الظاهر ايراد خبر المبتدا بعنوان الاسم ليطابق انما نحن مستهزءون بين وجه
العدول عنه الى الفعل المستقبل فقال وايثار مبتدا اي اختيار صيغة الاستقبال
بقوله الله يستهزئ بهم وترجيحها على الاسم المتأمل في الاخبار بمعنى المبتدا
بان يقال الله مستهزئ بهم كالسابقة والخبر للدلالة وهو جواب مقدر لسؤال
لم اوثرت الجملة الاولى وانما اوثر عنوان الفعل المضارع المفيد للاستقبال بدلا من حيث حدثه
على التجدد والحدوث والاستمرار له وقتا بوقت من حيث مضارعيته فيستهزئ
يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد
والحدوث ولكونه مضارعا على ما للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا في مقام
لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا
كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية
حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض
الا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم في كثير
وغير ذلك فقد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه
وينبغي ان يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستمرار لا
استمرار بمعنى الحدوث حالا بعد الاخرى مرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء
المقام بانك اذا قلت فلان يقري الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه
يفعله او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الا
سمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قال ابو الطيب متناول
حكته في طول الفرح حسبي بكتبه الجوارح وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي
من توجيه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان
يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال
يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء يتقدم عنهم وليس بمراد فقال الله يستهزئ تعالى الله ح
بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد
ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فيما لا يتم لان المسند اذا كان اسما دل على
الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند او تأخر كما لا يخفى وقد
مر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سواء
تقدم المسند اليه او تأخر وان كان اسما دل على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية

والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد مثلا بان يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد
فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التفصي عن ان الجملة الاسمية
الدالة على الثبات تقوى الحكم الذي واحد من جزئيها اسم واسم النبي الجزء الثاني منها
فعل فلا كما صرح به التفتازاني في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع
كما حققناه ذلك ثم ان قوله ان استهزأ الله بهم دايما لا يليق بالحكيم الحليم
فيقال عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة بالاعداء الدين
والاضرار في دوامه بل فيه ازدياد دوامه نعم لا يليق بالحكيم العليم ودفع بان المراد
بعدم اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال لهم حتى يالفوه ويمرنوا
على مقاساته فيخف عليهم وقعه ولا يجدوا بسببه في كلامه ما باه فليحذر ثم قوله
افادة الاستمرار التجددي بالمضارع الاستقبالي بالنقل من كريم التذكير فقال
وذلك الاستمرار المتجدد وقتا فوقتا والحدوث حالا بعد حال كما او استمرارا وتجددا
كالذي يعرفه ويفصح عنه مبينا له قوله عز قائلا في سورة التوبة تعالى
لاستمرار المنافقين مخبرا بتجدد فتنتهم واستمرارها عليهم اولا اي اعموا ولا
يرون باعين البصر والبصاير والهمزة للانكار والتوبيخ انهم اي المنافقين
يفتنون ويمتحنون في كل عام من الاعوام بفتنتين مرة واحدة او مرتين من الفتن
والقصد التحرير المؤذن بالتكثير لا الوقوع بحسب العدد المذكور فهذا افادت
تجدد نزول البلايا بهم واستمرارها عليهم وقتا فوقتا لتمرق قلوبهم فيومنوا
بالله ويجاهدوا مع رسوله فيدفعوا هم وافراغ الايات وزواجرها البالغة الفصيحة
لهم الخاشعة لعوارهم وما كانوا اي المنافقين خالين باحكام الخلاء ولا سيما
لمنين في اكثر الاوقات المستمرين فيها على النفاق المتجدد عليهم فيها الاستهزاء
بهم منه تعالى وقتا فوقتا وحالا بعد حال من نعمه اي تمر بين اسرار بالغواية تغطية
نفاقهم بها فيفضحهم الله تعالى بما ينزله على رسوله بفضيحة لهم وتكشف اي
الكفار اسرار في شأن المؤمنين كتموها وخلوا بها الى شياطينهم فيفضحها
تعالى بما اوحاه الى المصطفى من الكفار والمؤمنين عليها واخبارهم بها فلا تنعم
لهم قايلة ولا يعرفون بسر يكتمونه ونزول الايات كثيرة في شانهم مظهرة
لعيوبهم كما في هذه السورة والتوبة وغيرهما ولم يزل ذلك متكررا المواطن
بعد المواطن حتى اجمعوا على التكشر وقالوا ما اظهر نبيكم شيئا الا ظهر عليه محمد
ونحبه

وحمية فيهم في كل وقت يحذرون نزول قرآن فيهم يبث سترتهم ويفضح
سرهم وتلك عادة الله المستمرة فيهم كما قال او استشعار الجوع استشعر
فلان خوفا اضمره اي اضمار حذر وترقب خوف من ذلك الخبر بعد ان لشانهم ما
حققهم ما يضحكون به ويكشف عن دغلتهم وسوء خلقتهم ومع ذلك لم
يكن ينفعهم ذلك الاستشعار حيث كان ينزل الله تعالى ما كانوا يحذرون منه
كما انبأ مفصحا عنه اي استشعار الحذر قوله عز وجل في سورة التوبة بعد ما
بين كثيرا من عوارهم وفتح جملة من اسرارهم من قوله تعالى لو كان عرضا قريبا
وسفرا قاصدا لاتبعوك الى قوله تعالى يحذر اي يتخوف المنافقون في غالب تجدد
الاوقات والاحوال ان تنزل عليهم اي في شانهم لان القرآن فيه نازل عليهم سورة
من السور العظيمة انها مشتملة على اسرارهم تنبئهم تخبرهم بما في قلوبهم
من الاسرار الفتح ونفاق والمعايب المكتومة فضلا عما تحدثوا به فيما بينهم
سرا من اقاويل الكفر والنفاق وغوايل الالحاد والشقاق وتذييع ما كانوا يخفون
من اسرارهم فينتشر فيما بين الناس ويسمعونها من افواه الرجال فكانها تخبرهم
بها ومع ذلك يكذبون المصطفى فيما يخبر به من الوحي ويستهزؤون بفعاله
في شانهم امر الله قل استهزؤوا امر للتهديد والاستحقاق بالعاقبة اي
افعلوا الاستهزاء فسينزل بكم جزاؤه ان الله بمقتضى عدله فيكم وكمال اقتدار
وعموم اقتداره مخرج من القوة الى الفعل ما تحذرون من نزول السورة فيكم
اي من الكفار المومنين على فيكم فتفتضحون بها على رؤوس الاشهاد في
وتهتك استاركم في كل ناد ويعلم قبح افعالكم الحاضر والباد وعلى
فتكم في كل ذلك الدمار والدرك الاسفل من النار واي استهزاء ابلغ من هذا
فلتخبر عصبة النفاق لنفسها ما يحلوا ولنا بين الكفية استهزاء به بهم
واستمرار بين ما استدرجهم به تخفيفا له فقال ويمدهم بفتح اوله وضم
الدال مشددا من المد بمعنى الزيادة اي يزيدهم امله ويقويهم مستدرجا
لهم فهو ماخوذ من قولهم مد الجيش لا ثيا متعديا وامده رباعيا متعديا ايضا
بمده بضم اوله وكسر ثانيه اذا زاده المادة او العدد عددا من المقاتلة وقراءه
ابن كثير في مدهم في الصحف يعني ان مد وامد بمعنى وانهما قرئ بهما كما في
الاعراف واخوانهم يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وبفتح الياء وضم الميم

وفي الدر المصون المشهور بفتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وتعقب في الكفاية
بأن الضم معزو لابن كثير لكنها لم تثبت عنه في السبعة واستدرك بهما لما دعاه
بأن الغرض أن يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده
قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب أمددت على
أفعلت كقوله تعالى أنما نمدهم به من مال وبنين وقوله أتمدونني بمال وما كان
خلافه يجيء على مددت كما هنا وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند ومنه أي من
المد والامداد مددت الدواة المعدة للكتابة منها وأمددتها والسراج
المستضاء به إذا أصلحتهما وأزلت خللهما بالحبر في إصلاح الدواة والزيت
إصلاحا للسراج لو ضعفهما فيهما بزيادة الحبر في المحبرة والزيت في المصباح
تقوية لهما وتحصيلا لما يقصد منهما من كتب واستضاءة ولما اقتضى الظاهر
ويزيدهم وعدل عنه في النظم إلى يمدهم باستدعى نكتة بالتفنن النفس
لدركها بينهم بجيبا المقدر بسؤال فقال وإيثار أي يمدهم مختارا على أن
يقال في له يزيدهم الظاهر في إفادة المراد والتركيب مبتدأ خبره للرمز
الإلهي والإشارة العرفانية بطريق الإيماء إلى أن ذلك المد لهم منه تعالى
في الضلال والطغيان منوط مرتبط بسوء اختيارهم له أي باختيارهم السيء
لتعاطيهم أسبابه وصرف دواعيهم إليه معولين في كل حال عليه وإنما كان
بسوء اختيارهم وتوجههم لحصوله لما أنه بالكسر لكيف ما أي المدد
إنما يتحقق حصوله للممدود ووصوله إليه من الماد عند الاستمداد بسؤاله
له وطلبه منه فيكون سببا في تحصيله كالجيش الطالب المدد من الأمير وما
أي عند الأمر الخطير نحو مجراه بفتح أولهما أي يقوم مقام طلب المدد من
الحاجة الحاصلة في محله الداعية بلسان الحال إليه أي إلى المدد زيادة
وتقوية كالدواة والسراج المحتاجين في الانتفاع بهما إلى الحبر
والزيت فينزل منزلة الطلب وذلك كما في الأمثلة الثلاثة المذكورة في نفسه
بقوله من مد الجيش الخ فإن الأول مستمد حقيقة والأخيرين مجاز لحاجتهما
الداعية إليه وقرئ من قبل ابن كثير فيما شذ عنه ولم يثبت في السبعة كما
مر نمدهم بضم الياء وكسر الميم بأنها له من المصدر للفعل الرباعي الذي
هو كيعطي الامداد وماضيه أمد القوم بمال ورجال كما قال أبو زيد وقال أبو
عبيدة

عبيدة يمد ونمد في الغي أي يزينون لهم يقال مد له في غيه وهكذا يتكلمون بهذا
فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ووجه ضعفها أنه
بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم فيكون تهكما والمصنف ما نبه على اتحادهما
معنى ولا أقال وهو أي الضم لا وله والقراءة به صريح ولنا نصرتين في أن القراءة
المتواترة المشهورة عند الأكثر ليمد بالفتح للياء وضم الميم من الثلاثي
ليست مأخوذة بحسب معناها من المد والامتداد في العمر بالإمهال زمنه بل من
المد بمعنى الزيادة والتقوية كما مر وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري
التابع له الأنوار حيث قال الكشاف أنه من مد الجيش وأمده إذا ألحق به ما يقويه
ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر وهو الإملاء والإمهال وكفى بك دليلا
على أنه من المدد قراءة يمد ونمد بضم الياء بناء على أنه أي المد بمعنى الإمهال
في العمر إنما يستعمل في تعديه لمعموله باللام الجارة كالإملاء فإنهم إنما يستعمل
باللام إنما نملي لهم ليزدادوا إثما وأملي لهم إن كيدي متين يعني أن هذه
المادة إنما وردت مستعملة بمعنيين في مقامين أحدهما إلحاق الشيء بما
يقويه ويكثره وذلك المستلحق يسمى مددا وثانيهما الإمهال ومنه مد
العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الأول دون الثاني لوجهين أحدهما
أنه قرئ بضم الياء من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما أنه متعد
بنفسه والثاني متعد باللام قال الله تعالى في سورة مريم فليمدد له الرحمن
وأيل كلا سنكتب ما يقول ونمد له أي للذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا
من العذاب مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أي نطول له ما
يستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه لكفره وافترائه على الله سبحانه
واستهزائه بآياته العظام ولذلك أكده بالمصدر فقال مدا دلالة على فرط
الغضب ولما توهم سلوك الحذف والإيصال فلا يتعذر حمل النظم عليه دفعه
فقال وحذف الجار اللام للضمير من يمد وإيصال الفعل بعده للضمير الذي كان
مجرورا قبل اللام خلاف الأصل المسلوك في أمثاله يعني أن إعمال الفعل في الضمير
النصب فيصل إليه بنفسه بعد حذف الجار مخالف للأصول والقواعد إذ الأصل
بقاؤه وتعدية الفعل به لمعموله لا حذفه ووصوله إليه بنفسه بعد حذف
الجار لأنه لا يصار إليه في مثل هذا إلا بدليل يحتم عليه ويدل له فلا يرتكب من غير

داع وغيره من اهل اللغة لا يسلمه له بورود عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا او بعدي
بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدي هذا
باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال الجوهري مددت الشيء فامتد
والمادة تذكر الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول
له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة استعمال احدهما في المحبوب والآخر
في المكروه بمجيء الشر واحد الخير عكس وعد واوعد وقيل مده زاده وامده
من غيره في طغيانهم بضم الطاء المهملة وهو لغة في الغو متعلق هنا بيمدهم
معمولا له فيكون في موضع نصب به لا بيعمهون ان جعل حالا والا جاز تعلقه بالنزاع فيه
والحاصل انه يتعلق بيمدهم وهو الراجح او بيعمهون وقدم عليه رعيا للرؤوس
الآي الا ان يعرب حالا من المضاف اليه فيمتنع تعلقه به ليحصل المعنى وقد
منع ابو البقاء ان يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من ضمير يمدهم وعلله
بمنع عمل الواحد في حالين عند من يمنعه لان من يجيز تعدد الحال فيجيز لكن ينبغي
منعه هنا للاباية المعنوية فيه من مدار عطاء احد الفعلين له مفعولا لا حالا
والطغيان لغة مجاوزة الحد المحمود في نظر الشرع والعرف عند العقل بالخروج
الى ما وراءه في كل امر من الامور طبعيا او شرعيا وفرق الراغب بينه والعدوان
بان العدوان تجاوز المقدار المامور بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان
تجاوز المكان الذي وقف فيه ومن اخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف
العقلية فلم يرع عقابها فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد
المعروف فيه قيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه
واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليس له والمراد
بطغيانهم المحدود امر الكفر متزايد في العتو في الناس والفساد وتعاطي
اسبابه وتماديهم عليها وغلوهم يغلون في زيادتهم متغالين في الكفر
مرتكبين فيه بالمنى لا يبرحون عنه لحجة لاستمرارهم ابدا على التجاوز في طول
لمد المشاق واعلم ان المصدر في مثل طغيانهم بكثرة كغفران ويقل كسره
ولذا جاء هنا فيه وقرئ شاذا من قبل زيد بن علي طغيانهم بكسر الطاء وضع
ضمها الكثير وهي اي كسرة الطاء المضمومة من كسر وانت رعيا للكثير في قوله
لغة واردة عن العرب فيه اي طغيان فان المصدر يكون مضموما كشكران وغفران
وكفران

وكفران ومكسورا كحرمان وقد سمعا في مصدر لقي كلقيان بالكسر حال كونه لغة
واردة عنهم في الطغيان بالضم ولام طغا واو وياء لغو لقولهم طغوت وطغيت ثم
اخذ يبين سر الاضافة لهم دون ايراده مطلقا بالله فقال وفي اضافته اي لفظ طغيان
اليهم اي المنافقين فيضمن وان يتنكرا ويعرف بان يقال في طغيان او الطغيان اي في ايراده
مضافا للمنافقين ولم يجرده عنها ايذان يعلم ذو بالادراك السليم ويؤذنهم معرفا
لهم باختصاصه اي الطغيان بهم وقصره عليهم او قصرهم عليه لا يفعلون رشدا
ولا انما جاءوا بالباء داخلة على المقصور بمعنى ان الطغيان مختص بهم فهم مقصورون
عليه او على المقصور عليهم فيكون مقصورا عليهم تنزيلا الطغيان غيرهم منزلة العدم
وانما اذن لان الاضافة باختصاصه بهم لانها حقيقة لامية اعطت المضاف تعريفا
باقتضائه تخصيص بالمضاف اليه وتاييد مقولة التيسير اليه قبل في شرح يجد من
ترتيب المد لهم في ذلك الطغيان وابتنائه على سوء اختيارهم له فعلا وتحسينا
بتعاطيهم لاسبابه ودخوله من ابوابه وهو صرف عقولهم عن مراشدهم والميل بقلوبهم
الى مفاسدهم بمجاورتهم لذلك في ملكهم ونحوهم وبشوم اختيارهم فلم يظلمهم
الخرج العقوبة عليهم شيئا ولكن انفسهم يظلمون يعمهون جملة فعلية موضعها
نصب على انه حال كونه مربوطة بصاحبها بالواو من الضمير الجمعي الغائب المنصوب
محلا على المفعولية بيمد اي يمدهم حال كونهم متحيرين او هو حال من الضمير
المجرور مضافا اليه بطغيان وانما جاءت الحال من الضمير نحو المضاف اليه الضمير
وهو لهذا لطغيان مصدر لطغى فيعمل عمل الفعل فينصب الحال كما عمل الرفع في محل صاحبها
الضمير لكونه من اضافته المصدر لفاعله فهو اي ذلك الضمير وان جر محلا
بالمضاف مرفوع بالمصدر الذي اضيف اليه حكما واعتبارا لانه فاعله معنى فالحال
في الحقيقة من الفاعل كما هي في الاول من المفعول ولما استلزم معرفة المشتق
منه العلم بالمشتق شرحه لبيانه لتاصيله فقال والعمه الماخوذ منه يعمهون
الحاصل في البصيرة القلبية كالعمى اي مشابه في معناه لمانع الادراك الحاصل في
البصر العيني المدرك للمبصرات المحسوسة بظاهره الا ان بينهما الاختصاص
احدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر ص
والراي والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور
وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

وذكر ان يقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين
اذ لا يقال البصير احدهما اعمى لكن اعور ثم تجوز به لعماية القلب وشاع حتى صار حقيقة
عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا الى اصل الوضع كانا
متغايرين كما ذكره الزمخشري ولذا كان له مثبتا ان عمى وعمه كخبر وتحقيقه كما في
المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه ماخوذ من قولهم
ارض عمها اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي عمى فقد
بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعدى بالهمزة
فيقال اعماه ولا يقع العمى الا على العينين ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة
عدم الاهتداء فهو عمه واعمى القلب وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم
يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى
في البصر لا كما اي لا بتخفيفه والدهر برقي العمى بالعور وهو اي العمه في الاصل التحير
في الطريق معقولا او محسوسا والتردد فيه جاهلا به لغموضه وسعة ارجائه و
تباعد اقطاره بحيث تصوير لهما لا يدري السالك فيه اين سبيل يتوجه اليه
ويسلكه لفقد امارة نصبت عليها او جادة توصل ومنار يهدي الى المطلوب وتحقيقه
كما في تبيان اصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة
وتراب ونحوهما وكمثل العنا ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة
ثانية واليه اشار الشيخان لغيرهما فانما ثانيا بالتحير اي المعنى المستعمل فيه
ولما اقتضى ظاهر دوام اسناد المد اليه تعالى لانه فاعل الكل واسند الفعل
اليه تارة والغير اخرى بين سره فقال والاسناد مبتدا اي نسبة هذا الفعل
الماخوذ من المد هنا الى الله تعالى في قوله ويمدهم فان ضمير الفاعل راجع
اليه مع صلة اسناد اي مع مجيء اسناده اي فعل المد ونسبته الى الشياطين
انسيا وجنيا في قوله تعالى في سورة الاعراف واخوانهم يمدونهم بضم الياء
وفتحها ومد الميم وكسرها من امد وقرئ يمادونهم في الغي بالاغواء
والتسويل والتزيين والتسهيل والخبر تحقق وفي نسخة تحقيق يوسس
لقاعدة اي للقضية الكلية المجمع عليها السلف والخلف من اهل الحق
المتكلمين عليه دليل العقل والنقل من اهل السنة والجماعة من الاشاعرة والماتريدية
من نظرهم الامر بين جميعا الخلق كله والكسب لغيره لمحض اختياره ابداعا

وحقيقة

كما ذكره المصنف
وان نظرنا للاستعمال
والحقيقة الثابتة
١٢ مي

ب
الرجع

وحقيقة والعبد ظاهرا ومباشرة فان دليلهم قائم على ان جميع الاشياء الممكنة
الخارجة الى فضاء الوجود والراجعة الى كتم العدم ذواتا وافعالا جواهر واعراضا مسندة
على وجه الحقيقة من حيث الخلق الابداعي والفعل الاختراعي ايجادا واعداما
لله وحده لانه سبحانه عن ان يكون له شريك في شيء منها هو المدبر لاعيانها
واعراضها المبدع لجملتها لا مدبر معه في شيء منها خيرا او غيرا ومن ثم اسند
مدهم في الطغيان اليه لانه خالق الكل من الذوات وافعالها وان كانت افعال
حالية اي والحال ان افعال العباد المخلوقين له تعالى من كل ما يصدر عنه صورة
فعل اختيار وقد خلق الشجر الذي مشى لاجابته صلى الله عليه وسلم والحصى الذي سبح
في كفه والجذع الذي حن بعد فرقته والغمام التي اظلته والحجر الذي سلم عليه
والذراع التي اخبرته حيث سموها السم بناء على ان تعده الامور ليست مشروطة بالحياة
والابنية المخصوصة كما هو الحق ولا ماعها انها او دعت حياة وقوة ادراكية ولا
اشكال في صدق العنوان عليها وما يصدر منهم من الحركات والسكنات التكليفية
وغيرها من حيث الاحقية فذم حصر احيث الكسب لها ظاهرا ومباشرتهم لصورها
لا التخلق والابداع فانهم عنه بمعزل لانه من خواص الالوهية مسندة حقيقة
ظاهرة ومنسوبة اليهم لصدورها عنهم فالكسب متعلق بافعالهم الاختيارية
دون تاثير واختراع لها عند مباشرتها وهو من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب
به المثل فقيل اخفى من كسب الاشعري وحتى قال بعضهم انه اسم بلا مسمى ومن
ثم قال بعض اصحابنا نحن نعلم بالبرهان ان لا خالق سواه سبحانه وان لا تاثير الا
للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد تتعلق بافعاله كالصعود
دون البعض كالسقوط فنسمي اثر القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته
والحاصل ان للعبد قدرة تختلف بها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل
والترك وترجيحه ولا يلزم منها وجود امر حقيقي بل امر اضافي الذي يجب من
العبد ولا يجب عنده الفعل هو الكسب وهذا معنى قولهم ان الكسب ما يقع به
المقدور بلا صحة انفراد القادر به او ما يقع في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع
به المقدور مع صحة انفراد القادر به او ما يقع لا في محل قدرته فالكسب لا يوجب
وجود المقدور وان اوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا كان مرجعا
لاختلاف الاضافات ككون الفعل طاعة او معصية حسنا او قبيحا فان

الاتصاف بالقبيح بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة
والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل عليهما وتحقيقه انه قد ثبت ان الخالق حكيم
فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فوجب الجزم بان ما عساه
يتوهم فيه القبح من افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح كما في خلق الاجسام
الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا
كسبه للقبيح بعد ورود النهي عنه قبيحا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
قال السعد لا يقال فقد قام البرهان على وجوب استقلال الله تعالى بالافعال والمقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين كما يستلزمه اثبات حكم الكسب للعبد
لانا نقول لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد
وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا
في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف
العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك الصرف خلق
والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى بجهة
الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص
العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وايجاده مع ما للعبد
فيه من القدرة والاختيار وان عجزوا عن الفرق بينهما بمثل الكسب ما وقع
بالة والرعدة التحقيق اشار بعض المتاخرين بقوله انه عبارة عن تعلق القدرة
الحادثة بالمقدور في محلها وبسطه في الكلام ولما تاول ارباب الاعتزال النظم
الكريم حائدين عن مقتضى دلالته لما يبتني ردي مذاهبهم بنا وبليات فاسدة
بينها التعلم فتحدى بقال والمعتزلة من القدرية وغيرهم كالزمخشري من المفسرين
وابنه من المتكلمين وبشر المريسي والقاضي عبد الجبار والحسين من الاصوليين
لما بشد اللام تعذر وتعسر بحسب معتقدهم الفاسد اجراء ظاهر النظم المسند
فيه الفعل الى ضمير الحق تعالى المعطي خلقه للضلال على الهدى من قوله ويمدهم
في طغيانهم وتمشيته دلالته على مسلك الحق المباين لمسلكهم الباطل ومعتقدهم
الفاسد من خلق العبد للافعال واضافة الشر لغيره تعالى خلقا وايجادا فرارا
لتهمة عليه تعالى وانما تعذر لانهم قالوا يقبح ايجاد القبيح وخلقه ويوجب
ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح بل ارادته
ومثله

ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم نكبوا عن صريح الحق القائم عليه قاطع الدليل وجنحوا الى
الشعاب جمع شعبة ما انخفض بين ربوتين وجبل عبر به رمزا الى خفض ما ارتكبوه معتقد
وسقوطه نظرا الى وجههم به عن واضح الذي زيفوا في مختل التاويل الباطل المنشا بحرا
للحق المعاقد بترا قبولها متضا عن دليل فالاستعارة مكنية او تصريحية ومن ثم عبر
بالشعاب مصنفا وبجانب المسلك اشارة الى تشعب ضلال عمههم ووضوح سبيل الحق وبسهل الحق
سلوكه فتدبر فيها ولو ان النظم بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر عنه
ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال الا انهم لم يرتضوه
لان اللغة لا تساعده فاجابوا اجريا على اهويتهم فكانهم جوابا اولا الحق او مرضه وحده موه
او المؤلف لكلهم في بادي النظر فيتوجه تبطلانه معقنا به فيستلزم بطلان ما بعده
بالاولى واعتذروا عن نسبة مدهم في طغيانهم بانهم اي المنافقين لم يخلقه الله فيهم
بل فعلوه بقدرتهم واخترعوه بمشيئتهم لانهم لما بشد اللام جوابية اصروا في
باطنها مصممين على كفرهم النفاق الباطني وداوموا عليه غير نازعين الى الايمان خذلهم
جواب لما من الخذلان هو ترك المساعدة اي لم يساعدهم الله بعد سعيهم فتمادوا على
الطغيان وفعل الكفر مختارين لسوء سعيهم متعاطيا الطاقة الكافية التوفيقية
فلم يقسم لهم منها حظا ولم يضرب لهم في مغنمها بسهم جمع لطف كفضل
وافضال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واثباتا وينقسم
الى توفيق وعصمة وقال التفتازاني هي اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى
ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا كما سياتي ومنح بمعنى
اعطى يعني انه تعالى منعهم الالطاف التي منحها غيرهم من عصبة الهدى وخذلهم
لكفرهم وما هم عليه فيتزايد بحسب ذلك لانهم ومنعهم الالطاف الرين براء
مهملة مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فنون واصله في الاصل صدى يعلو الحلي
استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء اليه كالظلمة الحاصلة في قلوبهم
اي حرموا المساعدة وخفي الالطاف وصدوا عن التوفيق والاسعاف فتراكمت
الحجب الظلمانية على قلوبهم فازدادوا رينها فسمي ذلك الزائد من رين القلوب
وظلمتها مددا مستمرا متماديا في الطغيان الصادر منهم متجاوزين به الحد فاسند
مبنيا للنائب الى الله تعالى بقوله ويمدهم محصل التجوز في العطف بمد وحينئذ فعلى
ليف بمد المسند اليه تعالى مجاز لغوي لكونه في الكلمة لاستعمالها في غير ما

الله تعالى بسلب توفيقهم واستغراقهم في الشرور ووكلهم الى

ونعتقد له اولا كما يعلم من شرح المدقق وفي الاسناد له اليه تعالى وهم لم يعطوا مجاز
عقلي لكونه يغير من قوله لانه اي ذلك الاسناد اسناد الفعل وهو يمد الى الفاعل
المسبب بكسر الباء الموحدة الاولى له اي الفعل وهو الله لكونه فاعل السبب
الحامل لهم عليه وان لم يوجد منه نفس الفعل في زعمهم وفاعله اي المد في الكفر و
الطغيان الحقيقي المحدث له بقدرته تاثيرا واختراعا هم الكفرة لا غيرهم فانهم
الموجدون له الحادث قدرتهم حقيقة وليس لقدرة الحق تعالى فيه تاثير لان
العبد هو الخالق لفعله تنبيه سبب خذلان المنافقين ومنعهم الالطاف وزيادة
على اصرارهم على الكفر جوابا لما يرد عليهم من انه لم منع بعض عباده ومنح في اخرين
والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجابوا بتسببهم فيه بالكفر والاصرار
عليه ورد بان المنافقين من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق
به الخلق وان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تيسير اسباب الغواية كما
ان اللطف تيسير اسباب الهداية وفعواجيها فرواه منه فان تسبب القبيح قبيح وان
كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى فعل الكفر والاصرار فان قالوا
بوجود الالطاف عندهما كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا اصروا فالحق
ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر وثانيا من تاويلاتهم واجوبتهم اجابوا عن اسناد
يمد الظاهر في كونه منه خلقا واختراعا بانه اي الامر والشان اريد من جهته
تعالى بالمد لهم في الطغيان في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون قول
عدمي وهو ترك خلق القسر بغلاظ وسين وراء مهملتين اي القهر والجبر
والالجاء بحيث لا يضطرهم الى الايمان ولا يجبرهم على صدوره منهم بل يتركهم
يسرحون في كفرهم باختيارهم كما اي كترك القسر الذي في قوله تعالى في
سورة الانعام ونذرهم تاركا لهم في طغيانهم يعمهون متحيرين عما عن
الهدى فلا نكرههم على الايمان بما يلجئهم اليه بل نخليهم الى سوء اختيارهم
الكفر ونطلقهم له خلقا وحيث فسر مد في الفعل المسند اليه تعالى وهو يمد
فهو مجاز لغوي وقع في الكلمة اي تبرد فسر هم والجا لهم فقط اي وحده
اي لا في الاسناد ايضا كالاول فانه حقيقي فليس المجاز عقليا ولقد دقق
المؤلف النظر وجد في هذا التاويل الاعتزالي ليسلم من ذكر الاعتراض
فلجاد العبارة واتقن الاشارة وحاصل هذين التاويلين كما قال قدس سره
انه

انه اما ان يكون مسموما تزايد من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوز ان كما مر واريد
بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعله تعالى والاسناد ح
اليه حقيقة والمسند مجاز او لما لنا اجابوا عن اسناد يمد له تعالى الظاهر في الخلق
بان المراد في الاية به اي بيمد معناه الحقيقي المشروح به سابقا الا المجازي
من الخذلان ومنع الالطاف وترك القسر والالجاء الى الايمان وهو اي ذلك المد الباقي
على حقيقي معناه فعل الشيطان الصادر منه حقيقة ومقتضى الظاهر اسناده اليه
لقيامه به وصدوره منه بان يقال ويمدهم الشيطان كما في نظائره لكنه
اسند المد القائم بالشيطان اليه سبحانه لا الشيطان نفسه اسنادا مجازا من
باب الاسناد الى المسبب له لانه اي فعل الشيطان حاصل منه فيتعلق بتمكينه
تعالى له منه واقداره للشيطان عليه بخلق قدرته فيه والحاصل ان المراد بالمد
معناه الحقيقي وذلك المد فعل للشيطان واقع منه حقيقة وانما اسند اليه
تعالى لانه الممكن له منه والمقدر عليه فالتجوز في الاسناد لا المسند عكس ما
ما قبله فاعتبروا في الاول تجوزين في المسند والاسناد وفي كل من الاخيرين
تجوزا يقتضيه المذهب الثاني والاسناد في الثالث وقد تنوهم ان ايقاع المد عليهم
تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه مما يقبل
الزيادة ودفع بان المجموع من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد
تنبيه ذكر الحواب اجابات شريفة يتعلق حلها بالانوار والكشاف
وافلها بالمؤلف احدها اورد على الكشاف وشروحه انه جعل منع الالطاف
سبب الاصرار على الكفر والاشك ان الكفر والاصرار عليه سببا لمنع الالطاف كما
يشعر عليه المؤلف بقوله لما اصروا الخ فدار وقد مر ايماء اليه ثم ان جعله اي
المد فعلا للشيطان في الوجه الثالث والشيطان لا يقدر على خلق شيء من العبد فضلا
منهم وانما يغوي بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما اخبر الله
به عنه بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
فلا تلوموني ولوموا انفسكم فتعين ان يحدثه عندهم العبد وقول المعتزلة
كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان منهم اصلا كما قيل
ما فلح الشيطان لا الحجة لبعض كما قالوا وما صوروا لانه يخلق فعاله
وبعض فعل الغير لا يعد ربهما الخبيثا انفذ حذاقهم بزعمهم فعلوا وما قصروا

في خلقه الغي وتحذيرها وعطلوا صنع الذي يهدي، بقدرته في كل افعاله، سبحانه
يفعل ولا يفعل به وقد اجيب بان منع الالطاف سبب للتحير والاصرار عليه ولا يبعد ان
يكون التحير المستمر من الالطاف اي فلا دور والمراد بكونه فعل الشيطان
حدوثه من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح دون الثاني
فتدبر الثاني اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد معا ان المدد
واعطاءه ان اختص بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس بطل حصر التجوز
في الوجه الاخير على الاسناد الى الشيطان لا يعطي المنافقين حسية للتعوذ بها
ويكثر معينا نعم اذ ليس منه الا الوسواس وان عمهما وغيرهما من المعاني
كالتزيين والظلم لا يكون المسند تجوزا اصلا واجيب باختيار الشق الثاني وهو
وان عم مختص بالمحسوس الثالث يرد على ارادة تمكين الشيطان ان لا
اسناد اليه ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم لكن
لما صدر منهم باغوائه اسند اليه لكونه موجد السبب اذ لا قدرة له على غير
الوسوسة كما مر ولما حصل ذلك باغوائه وكان اغواؤه باقدار الله له
عليه وتمكينه منهم بالسبب بعيد اسند الله لانه مسبب له بالكسر اسم
فاعل قاله الحفيد زاده وتعقبه في الكفاية لا ... خبطا وخللا وكيف يتوهم
اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند الى الله تعالى في النظم فالظاهر
ان المد وتزايده عن ترتيب الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة لاكن
لما شاع ذلك وكثر منه صار كالموجد له حقيقة واسناده الى الله مجاز ايضا
فهو كالاول في التجوز مسندا واسنادا لاكن يغايره لتغاير المتجوز به فيهما
تتمة لصوب الانوار التاويل الثاني لصرف المد بترك القسر الخ لرجوعه للاول
بقربه منه تفسير اللمساعدة وقولها المؤلف استطرادا فذكره تبعا للكشاف
للبهجة قال السمين فنجيء هنا مدهم في الطغيان بمعنى خلق مطل الطغيان
لان المد متى اضيف الى الاعيان فهو به الطول والعرض للعين والجسم والى
الفعل فهو به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهو معنى قول
البغداء الفعل المسند كالابتداء سكون وركوب وغيرهما انتهى ومثل
ثم جنتوا من طه لا يركبه ولا يلبسه ولم يركبه او يلبسه دون توقفه على
ابتدا بعضها ما فقط عدم اختصاصه بالمحسوس معنى اوذنا واختلافه

باختلاف

باختلاف ما يراد اليه فتدبر ولما شرح حال المنافقين بانه ارتكبوه من مذموم الا
وصاف وسلكوه من سبل الجهالات والاعتساف وارتضوه من ابطان الشقاق
والخلاف سجل على صفقتهم بالخسران وحظهم للتخصيص الاهون من الهوان
تعليلا لما به اقسموا وادراجا لهم فيما انتظموا وابقاها للحكم اهل الايمان
بالوقوف على جلية بان الحقائق نهايتها مدحا وذما كمالا ونقصا ليكتسبوا
بذكر محمودها ويتنكلوا في المذمومات عن مواقع ما وقعوا اولئك وهو اسم مبني
لا اعراب له لعلة ولا نفد بر ابدا لمحلا اشارة يعنونه المتغيرون بحرف الخطاب الى فرق
النفاق المذكورين بقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا الخ لا من حيث ذواتهم
فقط بل التشبير لهم به باعتبار المقام والعقل في مقام الخطاب لتحقق اتصافهم
متعوتين بما ذكر سابقا في قوله تعالى الى ههنا من الصفات الحقيقية القائمة
بهم التعميمة الشنيعة الذامة لهم لكن خامتها وفيه فباختيها كتيطون
نفاقهم ومخادعتهم لله وللمومنين ومرض قلوبهم وتكذيبهم في الارض وافسادهم
ودعواهم اصلاحا وتحميل المومنين وتسفيههم واستهزائهم بهم المميزة
بما اشتملت عليه من اختصاصها بهم ومن ... فباختصاصها لهم عن غيرهم من
اضدادهم المومنين المتعوتين بكمال التقوى وجميل الاوصاف تمييزا حاصلا
في العقل اكمل تمييز واتم ظهور لانه يتبرى بقاعدة مع ... شيئا فشيئا وهو
يتدرج في التطلع عليهم حتى تنتهي به الى الغاية مع ... فيطغرون بها عنده
كظهورها بيننا لا صغائه بوجهه بحيث تصوير لا كملية التمييز صاروا اي المنافقون
عنده كانهم لذلك التمييز الاكمل حضار بالسحا مصهم مشاهدون له بالحس
البصري عيانا كما شوهد وانا لعقلي معنى بان من وقف عليهم بتلك الاوصاف
الشنيعة واحاط منها خبرا بعقله علما عرفهم عن ماهم مشتملون عليه
من حقائق الماهيات والصفات وان غابوا عن دركه البصر لان ذكر الشيء باوصافه
وشرح ماهيتها باجزائها الذاتية ينزله منزلة الحاضر المشاهد بالحس معاينة
بحيث لو حضر له بعد ذلك لم يزدد به يقينا الا من حيث الشهود الحسي
خصوصا فتبر من احاط بكل شيء علما وانما اعتبرت اوصافهم في الاشارة
اليهم لما تقرر في المعقول ومر تفصيله في شرح اولئك على هدى الخ من ان
اسم الاشارة الوارد عقيب اوصاف يفيد الذات موصوفة بها للكفالة الاشارة

بذلك وصرح ثم او لم يعنوا انها عن اسم العين مجازا هنا مسند اليه فتحصل با حالة
ما مر من تشنيع اوصافهم واغني عن اعادة ذكرها لما فيه من الطول واللفظ الواحد
الجامع لها غير كاف في تحصيل هذه النكتة وفيه من لا يجارى الا بخفي وبه تبين
سر ايراد المسند اليه اسم اشارة دون بقية المعارف ولما فيه من اذكار وافتحى
الثاني هو الاشارة لهم بالقريب وخالف النظم وما شار له بالبعيد بين وجهه فقال
وما تخفو فيه اي لفظ اولئك من معنى البعد دون ان يقال او لا هؤلاء الذين الخ
للبعد بهم في الذكر بل للايذان خبر ما في اعلام المومنين ببعد منزلتهم وعلو طبقتهم
وتناهيهم في الشر الحصري ولواحقه وسوء الحال المذموم قولا وعقدا وفعلا ونزلنا
بعد ما يتعلق بمعناه واما اعرابه فمبتدا ومحله الثابت له بذلك الرفع لاغيره
على الابتداء به اسما في الكلام ولا عامل لفظي يطلبه خبره المتمم لفائدته
قوله تعالى الذين بتعريف الجزء بين قصرا اضافيا بالنسبة للمومنين ولا يحظ الكفار
اشتروا الضلالة ومستبدلوها بالهدى لان الموصول مبتدا ثان والخبر فهما
لخلو الجملة حينئذ عن رابط بينا مله ولا بدل ولا صفة لما قرر في النحو والتركيب
الكريم موقعه من سابقه كموقع او ابدع مما هو من مثلوه لانه بعد ذكر
المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كانه قيل من اين دخلت عليهم
هذه القبائح ولم تنفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان استعدوا
لغير ذلك فانهم خسروا هم ما امرانهم بكونوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا
الهدى اية بالضلال حيث خسرت صفقتهم وبعدوا الاهتداء للطريق المستقيم
ووقعوا في تيه الحيرة والضلال اي انه لا يخفى موقع الضلالة بعد العمى الذي اصله
الملاق في الفعل التي لا ممنار لها شبهات الاول المكسور ضم واو اشتروا
لالتقاء الساكنين وانما كانت تشبيهها بتاء الفاعل وقيل للفرق بين واو
الجمع والواو الاصلية نحو لو استطعنا وقيل لان الضمة هنا اخف من
الكسرة لانفتاح ما قبلها وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة فان الاصل
اشتريوا كما سيأتي وقيل هي للجمع مصى مثل نحن وقرئ بكسرها على اصل
التقاء الساكنين وبفتحها لانه اخف واجاز الكسائي همزها تشبيها لها
وهو ضعيف لان ضمها غير لازم وقال ابو البقاء ومنهم من يحرك
يختلسها فيحذفها لالتقاء الساكنين وهو ضعيف جدا لان قبلها فتحة
والفتحة

والفتحة لا تدل عليها واصل اشتروا اشتريوا تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
ثم حذفت الضمة من الياء فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقائهما
فان قيل لم او الجمع قد تحركت فينبغي ان يعود الساكن المحذوف فالجواب
ان هذه الحركة عارضة فهي في حكم الساكن ولم يجز ذلك الا في ضرورة الشعر انشد
الكسائي يا صاح لم تنام العينان. فاعاد الالف لما تحركت الميم حركة عارضة
والضلالة مفعولة وهي الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن
الصواب في الدين والهدى متعلق باشتروا والباء هنا للعوض وهي تدخل على
المتروك ابدا اما قوله فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة الآخرة ب
فان كان هذه ان الحياة هي الماخوذة لا المتروكة فالجواب ما قاله الزمخشري ان
المراد بالمشترين المنافقون وعظوا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان
لله تعالى ورسوله ويجاهدوا في سبيل الله حق جهاده فحينئذ انما دخلت الباء على
المتروك الثاني قال قد يرد ان هذه الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء
البالغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف وقال المصنف رحمه الله وهو وجه
ثان للتعريف الجملة الاسمية مسوقة في النظم لتقرير ما في اثبات ما قبلها من
قوله ويمدهم الخ فهي كالدليل عليها فليست تعليلا له وبيان موضح لتجارتهم
ثم اضافة صفة لموصوفها اي تجارتهم الكاملة وعرض عباراتهم المبارزة فيما حكي
من جهته تعالى في تصبغاتهم واخبره نبيه والمومنين عنهم اي المنافقين من الاقوال
اللسانية كقولهم لشياطينهم وقت الخلوة بهم انا معكم انما نحن مستهزئون وان نومن
كما امن الناس السفهاء وغيره والافعال الصادرة منهم من خبثهم عفوا وغيره
وشرحت احوالهم فيها وبينت في هذا التركيب باظهارها غاية اي اظهار اللتي
للهطعو وحسب نهاية سماجتها بسين مهملة وجيم في المصباح السماجة نقيض
الملاحة يقال سمج الشيء بالضم اذا لم يكن فيه ملاحة فهو سمج كخشن ويتعدى
بالتضعيف وبين سمج لا ملح لها اي قبحها وتصويرها اي تلك الاقوال والافعال
القبيحة بمعنى ابرازها بصورة ما اي بعلم صورة مشبه الايجاد ولا يغيب لما لتخاطه
ويلتقف لتحصيله فعبر بتعيين لغرب لبعيد اه وثمة نعي التحاملي ابرازا بان
مثل هذا لا يتوجه اليه ولا يرفع بتحصيله من اي كل منخص حصل له ادنى تمييز
يدرك به قبح الشيء من حسنه في الجملة لظهور حاله في القباحة وتناهيه

المفرتة

في السماخة وتسبب ابدي الظهور عنه كالصبيان وضعفاء العقول جهلا مرما فيها
عن الفقهاء المستلزمة اعنا فهم رتبة التكليف لما معهم من العمل التكليفي
يعني انه صور هذا التركيب بصورة شيء لا يتعاطاه ضعيف عقل فان ذكر تيسير
فكيف يتعاطاه عاقل وتنبه بما بعدها اي بالنهي مما قبلها فقد وسطها بين
ادنى واعلى وفيه من بيان خسة عقول المنافقين حيث عميت بصائرهم عن درك ما
عرفه ضعفاء التمييز واجتنبوه دونهم ما لا يخفى يحسن مساق بهم الجملة بعد حكاية
قبايحهم للتقرير والتصوير بتدبر ولما بين حصول الجملة التي بينت باعتبار معانيها
شرح ما احتاج للتفسير من الفاظها فقال والضلالة من قوله تعالى اشتروا الضلالة
معناها لغة الجور والميل عن القصد الجحود والسمت الحسن والخروج عنه الى
ضده وهي وجودية بهذا التفسير والهدى من قوله تعالى بالهدى معناه لغة
التوجه ظاهرا وباطنا اليه بالاقبال عليه والمسير له تركا لضده وهو وجودي
ايضا فيتقابلان تقابل الضدين هذا ما يتعلق بهما لغة وفي المصباح ضل الرجل الطريق
وضل عنه يضل من باب ضرب ضلالا وضلالة زال عنه فلم يهتد اليه فهو ضال هذه لغة
نجد وهي الفصحى وبها جاء القرآن في قوله قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وفي لغة اهل
العالية من باب تعب والاصل في الضلال الغيبة ومنه قيل للحيوان الضائع ضالة وقد
تستعمل في الجور عن القصد دينيا او غيره وفيه ايضا هديته الطريق هداية
هداية في لغة الحجاز وعدوا لغة غيرهم بالحرف كهديته الى الطريق وهداه
الله للايمان يهديه اي وجهه اليه فهو التوجه المتعلق القصد وقد استعير
على وجه النقل والتخصيص الاول وهو الضلالة من مطلق الجور عن القصد للعدول
والخروج والانتقال عن الطريق الموصل للعبد الصواب الحقي في الدين الاسلامي
بجامع الجور وان يعن احدهما وسلك ضده فقد جار وحاد وشاع فيه حتى صار
حقيقة عرفية يتبادر منه عند الاطلاق كما هنا واستعير الثاني وهو الهدى
من مطلق التوجه للقصد للاستقامة ظاهرا وباطنا والثبات عليه اي الصواب
في الدين بملازمته والسير عليه الى الممات مستعارة شرعية صار بها حقيقة نصا
تبادرت منه عند الاطلاق بحيث لا يفهم مطلقه منه بتدبر واما الاشتراء من قوله
تعالى اشتروا فمعناه لغة وعرفا استبدال السلعة المصدر مضاف لمفعوله فهي
ملحوظة بالثمن فهو متروك وهو العوض الاعم من القيمة لانها المثل المقاوم المكيل
وان

وان استعملت بمعناه ايضا ولا يتقيد به الثمن اذ قد يكون اقل واكثر ولذا قال ان المراد
من استبدال السلعة المعبر به الاشتراء اخذها اي في مقابلته وان لم يبذل لا ان
معنى اشتراها بذله اي الثمن ودفعه فيها لتحصيلها كما قيل بين الا نواي
وغيره ونصه واصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين
ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فاي العوضين
تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر واخذه بايع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد
انتهى وأباه المصنف وان كان حالية اي استبدال السلعة مستلزما له اي بذله
فيها لتحصيلها لعدمه بدونه فالاستبدال متوقف على بذله وانما لم يعبر به
بان ان يقول لان المعتبر لغة وعرفا في عقد الشراء الدائر فلك عنوانه على الادخال ومعه
العرفي هو الجلب للشيء باخذه اذ معنى اشترى فلان جلب السلعة وادخلها في
ملكه بعقد الشراء وهذه لغة قريش دون السلب الذي هو الاخراج المعتبر
لغة وعرفا في عقد البيع ويطلق مجازا على البيع اذ معناه باع متاعا اخرجه
من ملكه وابدل سلب فما يعبر به المصنف بخلاف الاستبدال فانه اخذ فيه تشرح
به والتجنيس لا حق وعلى هذا التفسير اصطلاح الفقهاء تبعا للغة القرشية
لانها احوط للضبط ولا يعقد على عقد وورود قيل الكل فلا غبار على ما فسر به
الانوار ومن ثم لم يتعقبه في الحاشية بما للمولف فلو تبعه كان اولى لتبادر بذله
ان اشترى فتدبر ثم بعد الوضع في الاستبدال المعتبر الاشتراء اذ الكلام فيه
استعارة مجازية والمجاز اما مرسل اذ الاشتراء استبدال خاص اريد به مطلقه
او استعمل في لازمه وجوزوه مراد الزمخشري التابع له المولف بالاستعارة لانها
تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف
الى انها المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما
توهم لان وجه الشبه كما يكون داخلا يكون خارجا وبه صرح اهل المعاني وجوزها
بعضهم مكنية وتخييلية بان تشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها
مضمرا في النفس بجامع الاستبدال فيهما والاشتراء تخييل فتدبر وقد صرح اولا
بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان ومعناه الحقيقة لغوية عرفية والاستعارة
لما هنا يرد الاشتراء من التكلم لاخذ شيء من غيره وجلبه لنفسه اذ شان
الاشتراء الطلب والاخذ قايم مقام المتمن بالاعطاء اي بسبب دفع ما بيده لغيره

في مقابلة ما اخذ منه فانها مقام المثمن عينا من الاعيان خبر قدم على كان لها واسمها
كل اي كل واحد منهما اي من الماخوذ والمعطى كالثمن والمثمن لاختصاصهما بالاعيان
او كان كل منهما معنى من المعاني كالضلالة الماخوذة والهدى المعطى ولو حكما
في مقابلتها كما سيكشف لا ان الاشتراء مستعار للاعراض والتولي منصرفا ومتعجلا
عما في يده ولو حكما كالهدى في المعاني والثمن في الاعيان حال حوله لخطابه اي بما في
يده بذلا وباعراضه عنه واخذا بسببه غيره عينا كالثمن او معنى كالضلالة فقط
كما راجع للمنفي قيل به من قبل الانوار التابع لغيره ونصه ثم استعير للاعراض عما
في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني او من الاعيان وان حالية اي وان كان
جعله استعارة للاخذ فقد استلزمه اي استلزم كونه استعارة للاعراض لان اعطاء
ما بيده لاخذ غيره يستلزم الاعراض عنه لكنه لا يعتبر في جانب الاشتراء لما مر سره من
ان المعتبر في عقده ومفهومه الجلب لا السلب المعتبر في البيع عقدا ومفهوما
والاعراض عما في يده سلب له فلا يعتبر في استعارة الاشتراء ولما بين موقع الاستعا
ثم استشهد لها فقال ومنه اي استعارة الاشتراء للاخذ في المعاني للشيء في
باعطاء الخ قوله اي ابي النجم الشاعر من ارجوزة له رائية يتاسف فيها على فقد
الشباب و يتاوه من الشيب اخذت الا بالجمة بضم الجيم وشد الميم مجتمع
شعر الراس قاله في الكفاية وفي المصباح اخص منه فقال فيه الجمة من الانسان مجتمع
شعر ناصيته ويقال هي التي تبلغ المنكبين والجمع جمم كغرفة وغرف والباء داخلة
على المتروك اي استبدلت بها لذا طلبها وانصرامها بتساقطها من مفارقها الصعب
البنية وتناهي الكبر راسا ومن ثم اقتصر الكفاية على شرحها بمجتمع شعره
لينكا بق وصعبه بقوله ازعرا بفعل من الزعر بزاي معجمة وعين مهملتين الملع
اي اصلع الاشعر عليه وشرحه المصباح بقليله يقال زعر زعرا كتعب تعبا
قل شعره فالذكر ازعر والانثى زعرا و اخذت مستبدلا بالثنايا من
الاسنان التي في مقدم الفم الواضحات البيضات لكل اي المشتدة صفاء وبياضا
خصها لان بها التصغر من الفم واذا عدمت عدم النفع والباء المتروك ايضا
الدردا بضمتين ونصبه مفعولا مغان اسنان الصبي وقيل قصد بها ما سقطت
الاسنان الباقية الاصول من الدرد وهو تحات الاسنان اي الاسنان اي انهيارها
وانبثاتها وفي المصباح درد دردا كتعب سقطت اسنانه وبقيت اصولها فهو ادرد وراء
وهي

وهي درداء كاحمر وحمراء وبها كني فقيل ابو الدرداء وام الدرداء وفي الخبر اوصاني
جبريل بالسواك حتى خشيت لادردن قال في الكفاية وفي حواشي شيخ الاسلام
الحفيد قال الظاهر ان يقال من ان الدرد واحد جمع الدرادر على ما في الصحاح لا
لدر ان الفاضل اليمني قال الادرد قيل هو جمع الدرادر وكتب قدس سره في الحاشية
صوابه واحد الدرادر وانت خبير بان اعتراض الفاضل على تفسير الجوهري الدرد
بالدرادر بان صوابه الافراد لا وجه له لانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع
كالبيت المذكور ومثله في اسماء الاجناس كثير ورد بعضهم على الفاضل اليمني لاني
بسمع لنقله وهو ثقة ولا مانع من كون الدرد مستعملا مفردا والدرادر اسم جمع
له فتدبر وبالجملة للبدلية اي استبدلت بالشعر الكثير شعر راس اصلع وبالثنايا
الحسنة الواضحة ثنايا محسورة او ساقطة وبالطويل العمر اضافة صفة لموصوفها
وجوزه بيانا وبالعمر الطويل اخذت عمرا بسكون الميم جيدرا اي قصيرا كحيفر
بجيم مفتوحة ثم تحتية فدال مهملة او معجمة فراء مفتوحة وفي القاموس الجيدر كجعفر
الغليظ القصير الشتم الاطراف كالجيدر وهذه بالمهملة ونعم الجوهري يعني
في ايجامه كما في الدلايل والصلة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل الهروي
الاعجام تصحيف والاهما الصواب وللسيوطي في حواشيه للانوار جيدر
بدال معجمة القصير قاله الكفاية ونولا حسن الظن به قلت تصحيف عليه
اذ لم يقله لغوي وهو كناية عن بذل شبابه بمشيبه ونصه استبدل الامر معيش
حسن بامر حقير قبيح كما اشترى اي اخذ واستبدل لا المأخوذ واستبدل فهو
شاهد استعارة الشراء لاخذ شيء باعطاء غيره تحصيلا له وهو هنا في معنى
المسلم المعهود الضلالة بالهدى اذ بدل من سابق على حد واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت اي بان تنصرا بردته عن الاسلام الى النصرانية فاستبدل الكفر
بالاسلام وهو جبلة بن الايهم الغساني على ما روى الواقدي ان عمر بن الخطاب رضي
الله عنه كتب كتابا الى اجناد الشام ان جبلة ورد الي في سراة قومه واسلم
فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطي ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة
لاسنة فهشم بعضا انفه فما وكسر ثناياه فاستعدى الفزاري على جبلة الي
فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقلت
شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما

فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام وفي رواية انه ندم على ما فعل وانشد
تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر فادركني
فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امي لم تلدني و
ليتني صبرت على القول الذي قاله عمر بالتعريف عهدي ضربة فالى الحكاية
وفي الشعر تلميحة ادبية لم ينبهوا عليها وهي انه اذا كان المراد بالمسلم
جبلة وسبب ردته اللطمة للعين واسقطت اسنانه ففيه منا سبة لقوله وبالثنايا
الواضحات الدردا وما ذكروا ان اصل ما فيه من الانتهاب فهو مختص بها فهذا ه
من لطايف الاداب والحمد لله الهادي الى صواب الصواب قال ابن القايح كتبه
حار صباه بالاسلام وحال شيبه ختمه بالكفر وما يناسبه قوله اورد قلبي الردى
لام عذار ابها اسود كالكفر في مثل بياض الهدى ولما بين استعارة مطلق الشرا
بمطلق الاخذ ترك على تعميمها في التكلم فقال واذ تقرر ما مر من الاستعارة في
الاشتراء مبتدا اي استبدال المنافقين بعبس الضلالة الاتي تفسيرها بالهدى
تركاله فالباء داخلة على المتروك والخبر مستعار استعارة تصريحية او مكنية
او مرسل مجازا كما مر الاخذها اي الضلالة والرضى بها اخذا بدلا او حال كون الاخذ
مستبدلا منه اي من الهدى يعني انهم اخذوها في مقابلته وجعلها عوضا عنه
اخذا نوعيا لسابقه معين لحقيقته المقصودة بالاستعارة الاشتراء لعها منوطا
مرتبطا بالرغبة منهم فيها اي الضلالة والمحبة لها الباعثة على جلبها والا
عراض بقلوبهم عنه اي عن الهدى تركاله ونفرة عنه بعد احتوائهم عليه بالوجه
الاتي بيانه كما هو العادة في الشري اخذ النوع والرغبة فيه وانشد اذ المحبة
له وفوق الباعث على تحصيله والثمن دفعا له زهدا فيه واعراضا عنه فالمقصد
الاعظم الجلب لا السلب فلم يستعمل الاشتراء للاعراض وانما ذكرهما بطريق
التبع وتتميم حقيقة الحال والتوجيه بقائمهما لان الرغبة في احد العوضين
تستلزم الاعراض عن الاخر ولما احتاج فهم تنزيل الكلام على هذا المعنى المحقق
لاعطاء ما يجب المنافقين من الهدى ولم يحصل لهم في مقابلته ما اخذوه من
الضلالة وهي حاصلة لهم وتعسر على الاذهان وتحير العقلاء فيه وسلكوا
في توجيهه مسالك فيها المقبول والمردود مهد لذلك مقدمة بين بها
المقصود دروما للتسهيل وبين المرتضى من المردود فقال ولقد بسند المبهم

هي

هي الوجود بنسخ حروفها او الهيئة ضربا اقتضى ان يستلزم تخريج الكل البيان
ومقابل الاستعارة من الاخذ للضلالة وبذل الهدى المرهون فيه منهما والمستفيض
تحققه ان يكون ملجا وان الكلم مجرى بفتح الميم لكونه مصدر اجزاء المثاني
الثمن المعين دفعا به صفقة بانه الثمن اخذا على عقد فبعثي بيع وهو
الهدى هنا ويعني مقامه حاصلا لكونه المتعقبين لهم ومرجوا لهم
عندهم في ابتدائهم ملكهم له متصفين به قيل تحقق في ان في بعض المعبر
عنه بالاشتراء استعارة ومالية واقتضى ذكر ان يكون الثمن حجة في هذا
الكلام مجرا المبيع الثمن وما به نقدا وهو هنا الضلالة المأخوذة بدل الهدى
وبقيت لهم عرضه الثمن بالنصب خبر يكون المقدرة بالعطف حالا من ابدال
الكلمة والا موجود الفعلهم حينئذ ان يوجد تحقق ما هو بصورة العقد
كما هو شأن البيع من عدم حضور الثمن للمشتري اخذ ذلك حسبما هو
متعارف بين من هيئات الجزء السابق فوجه كما المشتري المبالغة بتصرفها ومتغلبة
الثمن وهو الاسلام حاصلا قبل تحصيله ومشتبه الثمن وهو الكفر غير حاصل
له قبل [illegible] بالاعلى الحق غير الاسلام وقد وقع فيه متم وجه المشبه وجعلنا
الاستعارة والامر في [illegible] الكلم [illegible] لانه لا ريب لم تنتقل الاحوال المتعقبين
في انهم حال يعني انهم [illegible] الضلالة بالهدى مجرى بفتح الميم [illegible] الزاي المعجمة
مصدر ميمي او مكان [illegible] موضع [illegible] او [illegible]
تحقق بالحصول الهدى ثم المتنبي به الضلال [illegible] الثمن ولم
يكن حاصلا لهم فلم يترادف [illegible] المشتري حصوله [illegible]
في جميع احوالهم على تحقق حصول الضلالة لهم المشتراة بالهدى
[illegible] المبيع [illegible] الصفقة الثمن
في عدم حصوله [illegible] بل [illegible] ولم تتحقق
الاستعارة [illegible] الثمن [illegible] حر بجد الهدى
من حصول الاول وعدم حصول الثاني [illegible] على [illegible]
الى [illegible] الرغبة [illegible] التركيب وموقع الا
ستعارة فيه [illegible] على الوجه [illegible] حقيقة
ما جرى في [illegible] من [illegible] الاستعارة في [illegible] العوض

الا ملين التمري المتمكن من الهدى والضلالة وتنزيل منزلتهما فانه يكاد هو الحال التي سوا
ففيهم الوقوع به بالعكس باتصافهم بالضلالة وتعتبه بالهدى فيحتاج الى رده لانهما
في ومعيشها لينهى التجوز فنقول في تحقيق ذلك ورده الى مواقعه في حال لانهما
وبالله لا بغيره التوفيق الرد لك التحقيق وتحري الصواب والامن من الخطا فيه
والتركيب حال او اعتراض بين القول ومقوله والفعل به على عهدي او للكمال وتقديم
الخبر للحصر وتمكين القول ليس المراد في النظم بما اي بالجار يجري مجرى التمن الذي
تعلق به لفظا ومعنى الاشتراء والاخذ الحاصل من الكنا فقيل هاهنا الى قوله
تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة جعفر خبر ليس الضلالة المقابلة للهدى
باعتبار حقيقتها او افرادها الشاملة بذلك المعنى الجنسي لجميع اصناف الكفرة
الضالين من مشرك ومنافق وغيرهما حتى تكون ال جنسية والجنس مستغرق
لجميع افرادها المستغرقة لا افراد المتصفين بها فتكون الضلالة حاصلة لهم
متصفين بها من قبل اي من قبل الاشتراء فيتطلب الثمن في جريها مجراه بالغاية
للشقي والنفي مسلك عليهما او حتى تعليليه بل مراد النظم بالضلالة
المتعلق بها الاشتراء نوع فردها الكامل فيها المتناهي في حقيقتها لا مطلقه
ولا جنسها الخاص بها ولا المنافقين بقصره عليهم من حيث تناهيهم فيه ووصولهم
في الشر والغواية والبا داخلة على المقصور عليه والفرع الضلالة للكمال الشرعي
الموذن بالتناهي في القبح لذلك الفرد الخاص الذي لا غاية في الشر وراءه بناء
على ان اللام في الضلالة معهودة للعهد الذكري فيما مر ومما قبل من قوله ويمدهم الخ
وهو اي ذلك الفرد الكامل الخاص بالمنافقين من الضلالة عمههم المنافى لكون به
بينها عما وتحيرا المغرورون في النظم بالمدن الاخص الذي في الطغيان بتماديهم عليه
تيسير اسبابه الداعية اليه بسوء اختيارهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون
المترتب اثر مع تعلقه به بتسبيبه على ما حكي في شانهم في النظم عنهم ويحصل
من القبائح المشروح حالها من فعه ايمانهم على اللسان وخدعهم له واهل الايمان
ومرض قلوبهم بداء الحزلات وافسادهم في الارض بتربصهم الدوائر واعانة
عبدة الاوثان وتسفيههم للمؤمنين واستهزائهم بهم وغيرها النظام تفصيله
وذلك الفرد العمهي الكامل الخاص بهم من الضلالة غير حاصل لهم قبل تلك
الجنايات لانه انما يحصل لهم حقيقة ويتصفون به بعد اتيانهم هو زيبه عند

الياس

الياس لهم المصطفى صلى الله عليه وسلم وحجبه وانقطاع الاطماع من اتباعهم الهدى ايهم
الى الحق وسلوك سبيله والختم عطف على الياس عطف سبب على مسببه اي وانما
يحصل لهم عند استحكام الطبع الختمي الفعلي واستيفائه منه تعالى على قلوبهم
بما سلكوه من القبائح وتظاهروا فيه من حيث الوقاحة والازدياد في الرجحة وراء ذلك
والاكباب على اضرابه والاحرام في جريانه بقوا الاعتبار يجري المتمني في عدم حصوله
الا بالعقد ولو فرض بطلقهم واريد بالله الجنس لم يتجه لا تطرقتهم بها اولا
هذا حال ما يتعلق بما يجري مجرى الثمن وكذا المذكور من التوجيه في البيان نقول
في بيان ما يجري مجرى الثمن وبالله التوفيق ليس المراد من النظم بما وقع في حيز الفعل
الماخوذ به الضلالة وجرى مجراه وهو العهد في قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى
نفس الهدى وحقيقته فانها غير حاصلة لهم حتى يبذلوه في ضده بكانهم
متصفون به بعطاء الاتصافهم بضده من اول الامر بل مراد النظم بما في حيز البا ربي
مجرى الثمن من الهدى المبذول في الضلالة هو التمكن القوي التام الخالي عن شوب
نقصان بمكن المنافقين تمكنا قويا منه اي من الهدى واقتدارهم عليه اقتدارا
تاما من حيث الكسب وظاهر الاختيار وذلك التمكن حاصل لهم بتعاضد اي بتكامل
الاسباب العقلية والحقلية المعينة عليه الميسرة لحصوله من القوى الباطنة
والظاهرة والدلايل البينة الباهرة من الايات والمعجزات الظاهرة من جهته
عليه السلام في المصباح تعاضد القوم تعاونوا وتاخذ نحاء فيذال مع تمكينه
اي بما لهم المقدمات بفتح الدال وكسرها المتهد له بتوافقها واخذ بعضها
بحجزة بعض في الالتفاع على حسنه وبكمال التحقيق به وكونه المرضي عند الله دون
ضده مودعة في الانفس والافاق فلم يرد بها خصوص المنطقية المستتبعه
باستلزامها له عادة فانه مدلولها واطلاق الهدى على هذا الفرد التمكني
منه بما ذكر واقع في اللسان وعرف البلغا بطريق الاستعارة التصريحية باستعيم
له لغوته وكونه في شرف الحصول حتى كانه اي التمكن التام نفس الهدى و
حقيقته وبين وجه الشبه بينهما المحقق للاستعارة بقوله لجامع تحقق المشاركة
الحاصلة بينهما في استتباع اي استلزام كل منهما الجدوى بالجيم والدال المهملة
وهو النفع في المصباح وجدى جدا على وزن عطا جد واجدى مثل عطى اذا اعطى واعطى
واجدى بدلا الف مثله والاسم الجدوى وجدوته واجتديته واستجديته سالته

واجدى ايضا اصله الجدوى وما اجدى بعله شيئا اي ما اغنى واصله للكشاف في اجدى جوابه
عن السؤال بانه جاز فلت كيف اشتروا الضلالة وما كانوا على هدى قلت
جعلوا لتمكنهم منه واعراضه عنه كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد
عطلوه واستبدلوها به وقرر قدس سره بانهم لما كانوا متمكنين منه تمكينا
تاما بعد التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوته لتمكنهم منه لان العبارة
تدل على ثبوته لهم والقصد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه
بعما يابابه كظاهر كلامه فرد به قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدى
بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث قصد
به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه واذا اريد
الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا وهو في الهدى نفسه ان كان وقد قيل عليه ان
اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازي واخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر
وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم فان في الكتابة لمصدر
الفاعل المحقق فيما ابداه بان العلاقة لما قرر التجوز في الاشتراء وانه بمعنى الاختيار
والاستبدال فورد عليه ان استبدال الشيء بشيء يقتضي ان يدخل كل منهما تحت
حيازة تصرفه وهم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا
مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشيء بمنزلة حصوله او يراد
بالهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فانكار المحقق رحمه الله الى انه
اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال انه بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز
في الهدى كما يسمى العصير مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعول له
لان معقله بدلوا الهدى اي بدلوا تمكنهم منه فتركوه والتجوز في الاسناد بناء
على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما
كان في التجوز في النسبة من الخفاء ما فيه وقوله اما ان يراد ما جبلوا عليه فلا مجاز بعيد
به ان كلا في الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في تحقيق
حقيقة ثبوته في نفس الامر كظهور اما لا خفا سياتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه
من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الاذهان منا علما والهدى
ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء
ان كلام الكشاف يابى لا يسلم بسلامه الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من
قيل

قيل فيتوقف فيه الركيكة وبما قررناه لك تكشف اندفاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه
كما سمعته في انفا ولا مرية بكسر فسكون اي لا شك تعاقل في ان هذه المرتبة
المتقدمة على تحقق الهدى وحصوله بالفعل لهم حال كونها من التمكن منه
والقدرة عليه بتهيئة اسبابه وتيسير مباديه وتطابق حججه وعدم الموانع منه
ونفي العوارض عنه حتى صار على شرف الوقوع وفي حكم الحاصل بالفعل كانت قبل
اعراضهم عنه بالصرف واشتراء الضلالة به حاصلة لهم حقيقة فلم يلزم تخلف
الشرط في المثمن بعوضه في ايديهم فقد دفعه بما الباء للسببية صلة الحصول
اي بسبب الذي شاهدوه تبصرا وعاينوه سمعا وبصرا ووقفوا عليه
من الايات العظام الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم القرآنية وغيرها الدالة
على صدقه فيما جاء به عن ربه الباهرة للعقول بانارتها وللخصوم بظهورها والمعجزات
تفسير لها وتخصيص بعد تعميم اي الخوارق للعادة القاهرة لذوي العناد لتسجيلها
عليهم بالعجز عن معارضتها فالوصفان كاشفان والتجنيس بينهما لا يخفى وهي
الاتية موجبة الرسول على يديه صلى الله عليه وسلم لهم ولغيرهم تبصيرا وتفقيهم
على حقيقة الامر وبصرتهم بجليته وعرفتهم اعلام الهدى بحيث لم يشتبه
عليهم بغيره ومكنتهم به حتى صار الاوصاف الحقيقية لهم فتمكنوا منه وحصل
في ايديهم بدلالة تلك الايات والمعجزات عليه وبما سمعوه اثناء الليل والنهار
النهار بكرة وعشيا اذانهم لمواقع الاعتبار والاستبصار من نصائح المؤمنين الداعية
لهم الى الرشد ومواعظهم الزاجرة لهم عن الغي من سابق لاحق النبي من جملتها
وبعض منها ما حكي في سابق النظم من حكمته تعالى على لسان الرسول صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين من النهي الصادر منهم لهم عن الافساد بالجور في الارض
وهتك الحرم واخافة السبل وارتكاب البغي وافشاء اسرار المؤمنين للكافرين
وتفليلهم عندهم وتحقيرهم في اعينهم وتضييع امرهم والتحريض على قتالهم
في قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض وما حكي عن المؤمنين من الامر
الصادر نصحا لهم بالايمان الصحيح الموافق فيه الباطن للظاهر لينجوا به من
الخلود في النار ويستقيم سبيلهم الوالد ولخرجوا ابياتهم الماسح الرابع
على تجرد القول مع كفر الباطن في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس ومن
ثم تبعه بالصحيح وراعى الترتيب الغرابي في تقديم النهي على الامر المنظور
منهم في

يبعهما الى دفع المفسدة وجلب المصلحة وجمع بينهما لما فاته وقد بذل المومنون من
معظم الجهد في النصح واستفرغوا الوسع في الارشاد دواحبوا لهم ما احبوا
لانفسهم من الاصلاح ومحبة الايمان وهدوا التوجه الى الله وترك الافساد والنفاق
وابوا قبول تلك الايات والنصائح واعرضوا عنها بالمرة وقد نبذوها كما رحيق
نهاها وراء ظهورهم بالترك لها وعدم الالتفات اليها والخروج عن التاثر والا
نتفاع بها راسا وان المتكر وه خلف الظهر لا يعبا به فالمقام تمثيلي لعدم
احتفالهم بها وغاية زهدهم فيها حتى جانبوها مجانبة كلية واخذوا اهلاكا
لانفسهم بدلها اي عوض تلك الايات والنصائح وما تفرع عنهما من الهدايات
العاجلة والارشادات الكاملة النافعة والعاجلة والاجلة الضلالة المهلكة
لهم بالمطمع عاجلته والغوايات المخرجة لهم عن الحق القابلة المعروفة البالغة
للغاية في الاضرار لمخالفتها لحصوله لهم قبل ولا يحمل النظم عليه لانه خلاف ما جرى
مجرى المتعين من عدم حصوله قبل المعاوضة ومن ثم وصفها بتعبيرها بانها
التي هي العمه والتمادي في تيهه بكسر المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية
الطغيان ومجاوزته المهلكة من قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه
اضافة منشبه به للمشبه اي في طغيان كالتيه بجامع الهلاك والضيعة وعدم الو
صول الى المطلوب وان اختلفت جهة الهلاك في المصباح التيه بالكسر المفازة
والتيهاء وزان حمراء مثله وهي التي لا علامة فيها يهتدى بها وتاه الانسان
في المفازة تيها ضل عن الطريق وتاه يتيه تيها تكبر وقد تيهته وتوهته ومنه
يستعار لمن رام امرا فلم يصادف الصواب فيقال انه تائه ولما بين ما ارتضاه في
تقرير معنى اشتراء الضلالة بالهدى وتوجيه استعارته وجواب السؤال المطوي
وحمل الهدى على التمكن والضلالة على فردها الكامل زيف غيره وهو ثاني جوابي
الكشاف فقال وحمل الزمخشري وموافقيه مبتدأ الهدى المشترى به الضلالة
في النظم على الفطرة بفتح فسكون الاصلية المخلوقين عليها المشار لها بخبر
كل مولود يولد على الفطرة الاسلامية وانما ابواه يهودانه او ينصرانه
او يمجسانه الحديث من السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول
الحق الحاصلة تلك الفطرة في مبدأ الخلقة لكل احد من بر وفاجر ومومن وكافر
قال صاحب الجامع كل مولود انما يولد في مبدأ الخلقة واصل الجبلة على الفطرة
السليمة

السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها
الى غيرها لان هذا الدين حسنه موجود في النفوس وانما يعدل عنه لافة من
الافات البشرية والتقليد قال الطيبي فعلى هذا الوجه اثبات الهدى مجاز
باعتبار ما لهم وعلى الوجه الاول مجاز باعتبار ما يول حيث جعل التمكن من
الهدى بمنزلة حصول الهدى فان قلت جواب الفطرة عند الزمخشري
لا يطابق السؤال لان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدل معنى
الضلالة به واجيب بان مآل الفطرة الى الهدى وهي على نهج اعظم
منها وهو قريب مما للطيبي والحق مجاز له اي يمنع الحمل على الفطرة اضاعتها
بالاعراض عنها وتغييرها بالانتقال الى ضدها من الكفر والضلالة غير مختصة
بهؤلاء المنافقين ولا مقصورة عليهم بل كل كافر اضاعها فيما في ماجاء به النظم
من القصر فيضعف الحمل ولا يبقى له معنى هذا ان حمل على مطلق الاضاعة وجنسها
ولئن حمل اضاعة الفطرة على مرادها منها بلغ الغاية فيها بان وصف الى
الاضاعة التامة للفطرة المتناهية في الطبع على الا فيوه الواصلة بتناهيها
في الاوجه والتضييع ومالذا لرشد الى حد الختم واستحكام المنع من الايمان
على القلوب المقتضي لنفي تصاعنه بالكلية المختصة تلك الاضاعة لاهل
الختم على قلوبهم بهم اي المنافقين بفقدهم اياها عليهم بمنع التجوز وبتحقيق
بذل الهدى في الضلال واخذهم له عوض لعدم حصول لهم بهذا الاعتبار من
قبل وانما الحاصل لهم مطلقه فيمنع الحمل المتحقق اختصاص بهم ولما لم يتبادر من
معانيه ولا وضح للمولف شانه قال مجيبا للكشاف الفهمي ابطالا لما تضمنه من
المستلزم لابطال الحمل المذكور فليس في اضاعتها اي الفطرة وان مع اعتبار و
صولها الى حد الختم على قلوبهم بعضهم اي وحدها دون اعتبار اضاعة ما هو
الايات وما هو المعجزات وملاحظة العظات معها من الشناعة والقباحة ما
اسم ليس في اضاعتها اي الفطرة لا وحدها بل مع ما اي مضمومة الى اضاعة ما
يويدها ويقويها من المعجزات الخارقة للعادة العقلية المدركة بالعقل المبرزة
على يده صلى الله عليه وسلم تصريفا له مما حنوت عليه ذاته وتعلقت به
افعاله من نبع ماء من بين اصابعه وتكثير قليل واحيا قلوب ميتة وتنويرها
وغيرها والايات النقلية الدال عليها كتابه وسنته من اخباره بالمغيبات

ووقوعها طبقوها خبر بانها تشابه هيئة بالهدى في مبنية للحق بالجمع بين الامامتين
غاية في الضلال ونهاية في الشناعة بخلاف الاول فانه فلم يستقم الحمل عليهما
وحدهما والتحقيق في رد حمل الهدى على الفطرة على ان ذلك الحمل المذكور يقتضي
ويؤدي الى كون ما ذكر في النظم حسا بغا مما فصل من الاحوال وشرح من الجنايات المتعلقة
باحوال عصبة النفاق وما وضع من دا من اول السورة الكريمة مندرجا في
تفصيل شيئا فشيئا لتنزيله على الرسول صلى الله عليه وسلم وتلاوته على المو
منين وايقافهم على تفاصيله الى هنا من قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون الخ مما
يتعلق بالترغيب في الهدى تارة والتنفير عن الضلال اخرى من عقليات الدلائل
ونقليها ضائعا غير معتد به مفعول يقتضي لعدم ادخاله وجودا وعدما فيما يستبدل
لهم فيخل ببلاغة النظم ولا يوفي الاستعارة حقها فتعين طرحه محلا واعتبارا
ووجب حمل الهدى على التمكن ولما بين حال ما يحمل عليه الهدى قبولا وردا ومن
تضاه فيما يستعار له الاشتراء هنا ربما يحمله على الاختيار المسلوك للانواع
بقال ابعد منه اي من حمل الهدى على الفطرة حمل اشتراء الضلالة من قوله تعالى
اشتروا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها اضافة صفة لموصوفها اي على اختيار
الضلالة المجرد وايثارها عليه اي الهدى حال كونهم اختاروها عليه من غير ان
غير منظور فيه الى اعتبار كونه اي الهدى حاصلا لهم وفي ايديهم بحال
من الاحوال فيكون معناه اشتروا بهذا الحمل اختاروا الضلالة واستحبوها
على الهدى دون نظر الى حصوله بايديهم وتعلق باستبدال حال كونه بناء
اي مبنيا حمله على مجرد اختيارها على انه اي الاشتراء يستعمل في اللسان اتسعا
على طريق الاستعارة والتجوز في ايثار اي اختيار احد الشيئين وهو الماخوذ
الكائنين في شرف الوقوع لتشبيهه له بتحصيل اسبابها ولا اخذ موجبا
نتيجتي كانهما والمعان فيه جبح احدهما على الاخر ايثارا له فيسمى اشتراء
استعارة فانه توجيه تعليلي للابعدية اي وانما كان هذا الحمل المذكور ابعد
لانه مع خلوه ملة مخلا [illegible] مع كونه خاليا عن المزايا المذكورة والنكات المعتبرة
هنا في تراكيب النظم وشرح احوالهم وبعده عنها بالمرة بحيث لا يبقى له
مع هذا الحمل اعتبار اصلا مخل [illegible] في المصباح اخل الرجل بكذا تركه ولم يات
به وبالعيب فقصر فيه [illegible] لمنافاته لنظارة الترشيح للاستعارة
الآية

١٤١

الآية فهو بيابه في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ومن بلاحسنه لتوقفه على تحقق العوضين
بطرفي العوضين في اليد ولو حكما والحمل المذكور خلو اعنه فلم يقع الترشيح موقعه
لعدم تقرر مقتضيه ولفقد جودة النظر ورونق المعتبر واعطي المقام حقه من البيان
وبين مدار تلك الاستعارة بالبرهان بحيث يسلم العقل اقتضاءه ويتلقاه بالقبول
ويرضاه ومع ذلك في الكفاية عدم او حكم عليه بانه زل فيه قدما فتعقبه بعد نقله
بتمامه فانه كما قيل في مواضع ما تحتها ابل كانها شعر ابي الورد وهو على
طريق التمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة بانها تقتضي ملاحظتهم
لجميع ما مر من الصفات والمعوان الموصوفين بالنفاق هم الذين ضيعوا الفطرة السليمة
تضييع بتهويد الاباء ثم بعد ما [illegible] وابقاها ضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة
عليها وتصحيحهم [illegible] ونحوهم مما لا يوجد في غيرهم كما يكشف اليه تعريف
الطرفين في تصحيح المزايا وكل ماذكر موجود بكلامهم بغير استعارة محل واما الترشيح
المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غيره من شيح
كما هو العادة في امثاله انتهى وانت خبير بان تعقبه محض تحامل مواضع ما تحته
كابل لم يلج الصدر بما يجب كانه شعر ابي الورد في اما اولا فان تحميله
على ما حققه في المقام من مقبول او مزيف معقود خاص للمتحمل منه في الاحال
وهو نفسه لجميع حوله [illegible] لبعض من تدبره بغاية مناه فانه مواضع ما تحتها
كابل عين التحامل اذ لم يات بحجة بيان ولا اتى بقاطع برهان فما ورد العبارة
مجازفة تعصبا وانتصار المحض المخالفة وكانه لم يعرج من تخالطيه فانه معنى
التعليل العادي [illegible] الحج على فضله وجلالة علمه الحاضر والبادي ولم يشق
ما ذكر [illegible] النقي لتحصيله والدعاوي التي بهم
عليها [illegible] وكان ينبغي له التلطف مع هذا الامام الجليل
فيسلك معه في العلم مسلك ابناء السبيل ويتنظر ما حرره بعين الرضى فانه
سنة من مضى فان وجد فيما حرره ما يحتمل التزييف بادر الى اصلاحه والا
[illegible] دون تعب [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] عيبا من الاصلاح [illegible] ويلتمس لاخيه
عذرا ولو من تسعين عذرا كيف وما حرره تحقيق لم يسبق اليه ولا عرجت
بكلية همة [illegible] عليه ولا كذب [illegible] الاعتراض او وجه الاعتراض واما ثانيا فان ما

[illegible]

زبري وما في الفوائد من العوائد التي يجري التنزيل وفخامة نظمه الجليل وأما
ان الكتاب يدعوه انه على الحرف التمليح يطلعها ادنى التامل وحينئذ لا يفهم اذ لو كان
كما ادعى لا ادعى به كل احد عند المدعي وهيهات اصطياد العنقاء بالشباك
واللحاق المقعد بالسماك ولقد تتبعت مواقع تعقباته على هذا الامام فما وجدته
يتمكن منها تمكنه مع غيره من الاعلام بقضي بتفاوت المقامين وتباين العارفين
لان الرجل لو تركي على علماء الروم من سابق ولاحق لعوائد اغراض امثالهم تبدله منها
بوارق وليته لم يعترف لهذا الحبر نبلا حتى يتفقد الاجماع عليه جلالة ونبلا
فانه امارات التعصب في مقالاته لا تحب وتسخطهم لمقال المولف بالجملة وفي
ذلك ان الذي صدر عن شرح كلامه اذ لم يعترف بمحل مقامه وليس حظه معاصروه
من الروميين حين وجد عليهم قدر املا انزوا زيتنا اخرى ومن اراد الحق مع صحة
المقال لا تعتبر الرجال ولولا حكمه بنفسه بمنع التقليد ما نبرت لهذا التعقب
العجيب الشديد بل بعيد مطلوحه البيت لانها تحققت من غرائب البين مع
اعترافي برسوخ قدمه في العلوم وانتحاره لمزايا المنطوق والمفهوم
وعظيم امتنانه علي في شرحي لهذا الكتاب بما ابرزه في كتاباته من بنات
فكره وجلبه من تحقيقات اولي الالباب فلولا اشتغالي الذين ابدا احكاية
لما حته في صورة ولا حيث فكم مرة ابدا انفتاحا لمشكل وكم هنا فاز عناه
تحيرت وابرز تحقيقا وحلا لمعضل به في جنان الخلد دارا توسعت وحرر ما   الكتاب
به التقليد تحيرت بعين بغته التقليد يوم انحرت والمعتقد تعصبي حسنى
مارمت زبره نهر سر وتنويلا لما كنت املت فكم من كتاب عن عنده وجوده
ما كسبته جمعه بتروحته جزى الله اهلا ما جرت ببنانه رضاه وهيأ ما
لديه تيممت وأما ارتكابها بلا غفلة من المولف عن معنى الاشارة لكونه
فرع من ارتكابنا له الحكم ابهاما وانتكارا وبناء على ما ارتضاه لا على ما
زعم كما يعلم معاصره وظنه فان مراعات تلك المزايا لمحمله اجدر
واولى وانما نزع مع غيره بمحل لا تكاد تجد له اصلا فان مجرد اضاعة العمر
وانتهاء حد الا يعطي تلك المزايا ابدا وأما ما منا بما ادعى
بعض الشرح راسا ولا حظ الاخلا ايرونه وهو مسلم بذلك الحل وقد غفل
المتعقب عن هذا المعنى مشروك عليه بما لم يعيه له بمبنى والله تعالى اعلم
بالصواب

بالصواب. واليه المرجع والمآب هذا الذكر في شرح النظم من التجوز بلا
اشتراء ومصححات صحيح معتبر على تقدير اي فرض جعل الاشتراء منهم
للضلالة بالهدى المذكور في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
عبارة اي معبرا به بطريق المجاز او الاستعارة مكنية او تبعية عن معاملتهم
مع المومنين المنافقية السابقة بصدورها منهم قبل نزول الاية المحكية عنهم
في النظم بما مر من قولهم لشياطينهم انا معكم وغيره وهو اي جعل الاشتراء
عبارة الخ الانسب سياقا وسباقا والاوفق بتجاذب اي تآخذ اطراف النظم
الكريم وارتباطه بعضه ببعض بمناسبة اللاحق للسابق وانطباق مرجع
الاشارة على جميع ما مر قبله واعتبار ما ابداه من تشنيع اوصافهم المحكية
قبله في جري الكلام مسبدا حكايته فيما يجتمع الوفقا على سنن واحد متناسب
اشد مناسبة ويجلو ذروة الاعجاز الذي هو الاصل المعتبر في هذا النظم الكريم
فان بالتناسب يتم الارتباط ويتحقق الانضباط وأما عطف على توهم اخرى
شلقه اذا جعل اشتراوهم الضلالة بالهدى في الاية ترجمة شارحة وتفسيرا
على شعابه في المصباح ترجم فلان كلامه اذا بينه واوضحه وترجم كلام غيره
اذا عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات اجودها
فتح التاء وضم الجيم والثانية ضمهما بجعل التاء تابعة للجيم والثالثة
فتحهما بجعل الجيم تابعة للتاء والجمع تراجم والتاء والميم اصليتان فوزن ترجم
فعلل مثل دحرج وجعل الجوهري التاء زائدة واورده في تركيب رجم ويوافقه ما في
نسخة من التهذيب في باب رجم ايضا قال اللحياني وهو الترجمان والترجمان ولكنه
ذكر الفعل في الرباعي وله وجه فانه يقال لسان مرجم اذا كان فصيحا قوالا لكن الاكثر
على اصالة التاء وما دامت تدور على البيان والكشف عن جناية اخرى صادرة منهم
على انفسهم غير الاولى مهلكة لهم من جناياتهم المنكدرة منهم اهلاكا
لانفسهم في المراد بالهدى العبد ولتمتاع الشراء الضلالة لجريه مجراه حيث
اما يعني ان اشتراءهم المذكور اذا ترجم به عن جناية اخرى مغايرة لجنايتهم
وا   السابقة لا يراد بالهدى معناها ما مر من تمكنهم منه الخ وانما يراد في قوله اشتروا
الضلالة بالهدى حقيقته الحاصلة لهم بالفعل قبل بعثة نبينا صلى الله عليه
وسلم وهي ما كانوا مقيمين عليه قبل الارسال من بيان ما عرفه اي علمهم كيفية

محة نبوة يهمز ودونه اي اجاء الله الى النبي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بحجج
شرعي ونبوت رسالته في نفس الامر المقام عهدي لانه المتحدث عنه ومن معرفة
حقيقة دينه الاسلامي اي كونه حقا ثابتا مطابقا لا شك فيه وعن فيه بجا
صلة معرفة يعني ان علمكم بصحة نبوة نبينا وحقيقة دينه صلى الله عليه وسلم حصل
لهم مما كانوا في تلك الازمنة في تلك الازمنة يشاهدونه خبرا او وصفا في التورية
الموسوية فانها مصرحة بذلك كما تحققه النصوص به نعبده ابلغ من المعاينة
من بيان ما نعوته الحسية واوصاف نبينا صلى الله عليه وسلم المعنوية المذكورة
فيهما على اكمل الوجوه كقوله تعالى فيها يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ
ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح
ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجا ويفتح به اعينا عميا وقلوبا غلفا واذانا
صما وغير ذلك مما هو مستفيض فيها كما هو مبسوط في الشفا والمواهب
وغيرهما وقد اي والحال انهم كانوا بمشاهدة ذلك على كمال يقين لا يحتمل
النقيض لحال الغيام موجبه من صادق الخبر الالهي منه اي مما ذكر من صحة النبوة
وحقية الدين ونعوت هذا النبي الامين لتلقيهم له من الوحي المنزل وتناهي
ترقيهم فيه وتدرجهم في كمالات العلم به صلى الله عليه وسلم حتى اي الى
ان كانوا في سابق ازمنتهم وسوالف وقائعهم مع اعدائهم يستفتحون به اي
يستنصرون الفتح من الله ويستنصرون بنبينا صلى الله عليه وسلم على المشركين
بالله وعبدة الوثن من الاعراب حين يقاتلونهم فيتوجهون الى الله بجاهه ويتو
سلون الى هزم اعدائهم ببركته ويقولون داعين حين قتالهم اللهم انصرنا
على اعدائنا واهزمهم مقسمين عليك بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم او عجل
نصرك لنا عليهم بارسال رسولك المبعوث اي المخبر ببعثه للكل رسولا
في اخر الزمان على فترة من الرسل الذي نجد نعته الحسي والمعنوي مزبورا في
التورية فبينما يتلوا بنصها الا يغادر منه شيئا فيستجاب لهم فيظفرون وينصرون
بعد تبقتهم وعن قوة كما يعرفوا ابناءهم وحتى كانوا يقولون لهم اي للمشركين
توعدا لهم بالاهلاك قد تحققت تقريبه اظل حان وقرب زمان بعث نبي عربي
هاشمي ابطحي فيهم وفتح وجه الوجود القاهري وارساله الى الجميع نخرج يظهر

الى

الى الناس مرسلا من عند الله انبا ناطقا مصدقا في تصحيح ما قبله من سائر الانبيا
وشرائعهم وتوحيد الله واحكامه يدعوكم الى توحيد الله ودينه الحق فنتبعه
ونايد به يوم نجاحكم فيما تلكم فنكون معه فنقتلكم معه اي معاصرين له متعوذين
به عليكم قتل عاد وارم القبيلتين المعروفتين المستاصلتين بالعذاب اي نستاصلكم
ونستبيحكم بالقتل والاهلاك كما فعل بهما فلا يبقى لكم اثرا ولا عينا ولا خبرا
ونشفي منكم غيظنا بما تلقوننا به من الغدر وشتيمة ونخذلكم ونتعدى ونجعلكم بسرا
وتضحي قادتكم فيكم ونعلو اليهود في قدر او في ملة ومعحق ونعطى في الوغا نصرا
بهذا السيد الاتي بايات لم تترى في القصد تشبيهي بجامع الاهلاك وان
اختلف موجبه واستمر واعلى ذلك الى ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم وظهر امره
ودعى الخلق الى الله عز وجل وهم من تحققتهم فليلقيهم باتباعه ونصرته والوفي بما
استفتحوا به قبل فلما جاءهم من عنده تعالى ما عرفوا بواسطة سماوي كتبهم
المنزلة واخبار انبيائهم من الحق الفرقاني والهدي المحمدي كفروا به وجحدوا
واعرضوا عنه وردوا كما سياتي تفصيله في موضعه من النظم فاستبدلوا ذلك الهدى
الذي كانوا عليه من تصديق نبينا صلى الله عليه وسلم والاستفتاح به قبل رسالته
بالضلالة التي ارتكبوها حين ارسل اليهم من تكذيبه ورد ما جاء به تجبرا بالحق الثمين
والثمن وانحنفوا عليه ولا مساغ مصدر ميمي اي لا وجه لتسويغ جهل الهدى المبذول
منهم في الضلالة في قوله بالهدى على ما كانوا اي المنافقون يكتمونه من الايمان
اللساني متجاهرين به عند لقاء المومنين واوقات الاجتماع بهم مضمرين للكفر
متناجين به في غيبتهم عنهم ملتزمين له فيما بينهم وانها انث اعتبارا
بالخبر ولو راعى عنوان الموصول لذكر اي تلك الخصلة الشنعاء المسمين لها ايمانا
وهي ابشع انواع الكفر ضلالة محضة مضاعفة بغير ابدها به الشر وانطووا بها
على فنون الغدر والخيانة لله ورسوله والمومنين فيفسد حال الهدى عليهم ولا لزم
استبدال ضلالة باخرى ونحوه ملك النظم دائر على ان لحظ بعدي في محض ضلالة هذا
محصول ما استفيد من النظم الجليل ثمنا والعلم فيه مفوض الى الله تعالى قلما سجل
النظم عليهم بالخسران عن لحم عن خطة الايمان وشره سوء منجرهم بكل ان
الزمهم فيه نهاية الخسران بما برز وضبطته عليهم على ممر الدهور وكر الازمان فقال
فما ربحت بحال تجارتهم فيما عدلوا اليه ولا سلمت صفقتهم فيما جنحوا اليه ولبس

التركيب الكريم معنا نعم بل هو عطف اي معطوف بالفاء على ما قبله من الجملة الفعلية
الصلة للذين وهي اشتروا اي الذين ما ربحت الخ فقد تبين انه داخل في حيزها وجزء
من اجزائها اذ المعطوف على الصلة صلة ولما اقتضى الظاهر الواو وتعدد في مثل
هذا وعدل النظم عنه الى الفاء بين وجهه فقال والفاء المعطوف بها التركيب
في قوله فما ربحت تجارتهم جيء بها دون الواو الجامعة لهم بين الومعين للدلالة اي
لاجل ان تدل بما تعطيه من السببية على ترتيب اي تفريع مضمونه اي المعطوف
ومدلوله المستفاد منه من عدم ربح تجارتهم عليها اي الصلة وتسببه عنها
وان الاشتراء كما يتسبب عنه الربح يناسب عنه الخسران فيستند ان معتبع
خاسرة بخلاف صفقة المومنين فرابحة ولذا قال فيهم اوليك على هدى الخ ولما
انطوى التركيب على اجزاء التجارة والربح وتجوز بهما في النظم باخراجهما عن
معناهما الاصلي الى غيره بينهما به اولا فقال والتجارة اسم من التجر في المصباح
تجر تجرا كقتل واتجر والاسم التجارة وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار
بضم التاء مع التثقيل وبكسرها مع التخفيف ولاتحاد توجد تاء بعدها جيم
الا تنج ونجم والرتنج وهو الباب ورتنج في منطقه واما انجاه الشيء فاصله
واو فلا ترد نقضا حدها المولف بانها صناعة بكسر الصاد المهملة اي حرفة
التجار وتحسيم وتعاطيهم لاسبابها وبين الصناعة مبالغة في الايضاح بقوله
وهو اي الصناعة بمقتضاه وهي لاكثر ذكر رعيا للخبر الذي هو التصدي
والتعرض للبيع اخراجا والشراء ادخالا لعدم استغنا التجار عنهما واصله في الرا
غب قال التصرف في راس المال طلبا للربح وفي الانوار انها طلب الربح بالبيع
والشراء الخ سلوك للشيء بلازمه او غايته لانها انما تقصد بهما لتحصيل
الربح وطلبه وحد الربح بقوله وهو عرفا كلفة الفضل والزيادة كالشف
بالفتح والكسر على راس المال اي اصله الناشئ عنه الربح استعارة فيجار
فيه حقيقة عرفية يقال في اللغة ربح فلان في تجارته اشتغالهم بيعا وشراء
اي استشف باعجام الشين وشد الفاء طلب الفضل ومنه خبر لا تشفوا الذهب
بالذهب من شف ثلاثيا واشف رباعيا فيها اي التجارة واصاب الربح وجره
وحطه فهو بمعنى الزيادة وقد يكون الشف بمعنى النقصان ولذا عده بعض
اللغويين من الاضداد ويقال اشف بعضهم على بعض اذا زاد عليه والخبر يحتملهما

اي لا تزيدوا او لا تنقصوا في بيع احدهما بالاخر فيفيد جهة الربح وفي المصباح شف الشيء
يشف شفا بكسر المضارع والمصدر اذا زاد ويستعمل في النقص ايضا فيكون ضدا
ويقال هو يشف قليلا اي ينقص وشففت هذا على هذا اذا فضلته ولما شرح
مفردات التركيب بين وجه اسناده فقال والاسناد لهذا الربح المبتدا المطلوب
عن تجارتهم بالسلب معتبر فيه ومتكلم فيه بدلالة بوزن يقول واسناد الربح
بالمادر عن السلب فيه وبه تعرف سر عدوله عن قول الانوار واسناده بعود الضمير
على الربح المذكور قبله وان عاد للمصدر المفهوم من ربحت لا يعطي مفاد التفسير
بالاشارة ويأتي بسط القول فيه ولاعتباره منفيا لا مطلقا وصفه بانه الذي
هو في هذا الموضع من حيث سلبه عبارة اي معبر به في موطن النفي عليهم بعقابهم
عن الخسران اللازم لهم في تلك التجارة المستند لهم فيها النفي بلا بما في البهج
اي التجارة صلة اسناد وهو اي والحال انه مسند حقيقة لاربابها اي اصحاب بضعها
المتعاطين لها وهم التجار اذ هم الخاسرون حقيقة دون التجارة فالاسناد لها
مجاز عقلي نافذ للملابسة على التوسع خبر اسناد اي التجوز العقلي فيه واصله فما
ربحوا في تجارتهم وقد تبع المولف الكشاف فيما انتحاه اذ قال اسناد الخسران الى
التجارة من الاسناد المجازي وغاية المولف انه غير عبارته بعبارة الربح المعبر
عنه بالخسران وقال الطيبي بالاخرة وعرضا بان حق كل ان يقول كيف اسند الربح
كما فعل الانوار لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير ما هو له
لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او
منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى
غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي وردها له ليس بشيء لان نسبة
الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها الا ترى
انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التجار لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه
ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح
هنا كناية عن الخسران وكان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر
على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند
الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع
حصول ضده خلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما نام نهاري

بمعنى اظلم وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي النوم
عن النهار والنوم عن الليل فيكون كناية فقولك ما صام النهار وما نام الليل لم يخلو
منه قطعا والفايدة ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان
حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل ونحوه كان مجازا ثم انه قيل
هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة
وقد وجدت هنا من قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين بنوع الدلالة
على التجوز كما لا يخفى ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله
تمثيلا لخسرانهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى المفهوم فهو
مساو له بحسب العادة وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات
الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا
يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة
الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منهما فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح
والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران
لقوله وما كانوا مهتدين ثم وجه التوسع بقوله المبني بتناسبه
حال تحويل الاسناد من الفاعل الحقيقي الى المجازي على ما بينهما اي بالربح
والتجارة من الملابسة المسوغة لاسناد الفعل الى ما يسمى المجازي فان له ملا
بسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له
ما صنادة الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمكا
ملابستها الفاعل في ملابسة الفعل له الاسناد المجازي ان يسند شيء يلتبس بالذي
هو في الحقيقة له كما تلتبس التجارة بالمشترين لتناسب بينهما اذ التجارة
سبب معطي الحاصل من الربح والخسران فالتبس الذي هو له في الحقيقة مصحح
للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القايل او الراسم بعض خد
مه فصحح الملابسة كاف في صحته دون اعتبار شبه بينهما اذ التجارة تسبب
معطي الحاصل من الربح والخسران فالتبس الذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد ك
كما درج عليه المؤلف الا انه قيل عليه انها تسبب ربحا وان كفت في ذلك لا كن
ملاحظة معنا يتعلق لما هو له اداخل فيه وانما في الاسناد انما هو نحو ما هو
ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره
صاحب

صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني ودرج عليه في الانوار ثانيا فقال في الكشاف انه
لم يوضحوا الخلاف بين الطرفين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن
عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي تبتنى عليها
الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر
انها هي الملابسة بعينها ثم قال انه قال الغير اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم
يبعد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا مناف
لما ذكره هنا وان امكن التوفيق بينهما فتدبر ولما استدعى العدول عن حقيقيه
الى مجازيه نكتة بينها بقوله وما ربحت اي نكتة مجازية الاسناد المعدول به عن
حقيقيه حيث لم يقل فما ربحوا في تجارتهم المبالغة من كريم النظم في تحقيق خسر
هم المحرومين من سعادة الابد والتسجيل عليهم بتناهيهم فيه بحيث لا نهم
يرجى لهم ربح بحال وانما افاد المبالغة فيه لما يحمل عليه اي المجازي الاسناد
في فما ربحت تجارتهم من الاشعار للعقول بكثرة بكثرة الخسار والتنبيه لها عليها و
عمومه الشمول لهم المستتبع باستلزامه لتجارتهم وانجرارها الى ما يلابسهم من
المعنى المعبر عنه بالتجارة يعني ان الخسران تناهى فيهم حتى عمهم ذواتا وافعالا
واحتوى عليهم حالا ومالا ولا يفيد ذلك حقيقي الاسناد تنبيه نقرر بما
مر ان التجارة سبب الربح والخسران فيصح اسنادهما اليها مجازا وقد سلك
هنا الثاني لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم تتحققا فعلى
هذا لو كان مال التجارة مشترى به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح
ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون العبد
والجارية بنفسهما زكا وخسرا لاذن للعبد في التجارة لا يضر مع القرينة الصارفة
فلا وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو مستقبح عرف البلغاء والبلاغة
فله وجه وجيه ولما بين نكتة التجوز في الاسناد تدرج الى شرح حال ايراد
الربح والتجارة واثر الاشتراء المتجوز به عن استبدال الهدى المذكور فقال وايرادهما
في كريم النظم مذكورين اثر الاشتراء المذكور في قوله اشتروا الضلالة بالهدى
المستعار استعارة لغوية مجازا مرسلا واصطلاحية مكنية او تبعية للاستبدال
المذكور قبل للضلالة بالهدى وهو مبتدا خبره ترشيح محقق للاستعارة المعبر
عنها بالاشتراء عن الاستبدال او اصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج

الليل والقطر الصغار مما يشتمل على شيء مما يعا كان او لا كان وعاء او غيره كالضرع وفي
المثل كل اناء بالذي فيه ينضح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين
ورشح القربة وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية
الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فيقال رشحت الغزالة ولدها
اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شيئا فشيئا
حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية وفي
التلقينة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقله اهل
المعاني لما يلايم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من هذا
الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم
انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه كما قرر للمعنى المجازي
سواء تقدم او تاخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا كما سيجيء
قريبا ان شاء الله وسواء كان المجاز استعارة كما في الجمل اسدا له لبد
او مجازا مرسلا كقوله في الكريم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على
كلام فيه مفصل في الرسالة الليثية وشرحها ومن اراده فليرجع الى كتب
المعاني وايراده هاهنا تصوير تمثيلي وبالتمثيل عبر في الانوار لما فاتهم
اي المنافقين وذهب عنهم بالمرة من فوائد الهدى ونتائج منافعه الد
نيوية والاخروية التي لا غاية في النفع وراءها يصور بضم الصاد المهملة
صلة تصوير جمع صورة واوثر عليها لتعدد غوائل خسرانهم المراد في
استعارة عدم الربح له خسار بفتح الخاء المعجمة والياء بدل الكاف بين
الاخسار او هو خسران التجارة المعروف حقيقته والمجاز الذي نعت خسار
بتحاشيه ويتباعد عنه في ما لمنفعا بالمرة كل احد متعاطي لها فان مقصده
منها تنمية المال بالارباح لا نقصه بالخسران لاستشهاده في دفعه بكل ما
يمكنه من وجوه الامكان يعني ان المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير
ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه وانما
صورت بذلك للابشاع بباء موحدة وشين معجمة بعين مهملة من بشع
الرجل بشعا كتعب وبشاعة ساء خلقه وعشرته ورجل بشع تغير رائحة
فمه وهو بشع المنظر اي ذميم وبشع الوجه اي عابس واستبشعته
عدته

عدته بشعا وطعام بشع فيه كراهة ومرارة قاله في المصباح وابشع الشيء صار بشعا
مستبشعا اي للمبالغة في قبح ما اعتادوه من التخسير بخاء معجمة النازل بهم
في هذا الاستبدال ووقوعهم في الشنيع الخسار الذي يتباعد عنه ارباب الا
ستبصار و التسجيل عليهم بنهاية التخسير بخاء معجمة بالتجنيس بينهما
مضارع في المصباح وحسرت على الشيء حسرا كتعب والحسرة اسم منه وهو
التلهف والتاسف وحسرته بالتثقيل اوقعته في الحسرة اي تندمهم على ما فا
تهم من ارباح الدارين المعتقد وتعاطي كل ربح ما لي بغير خسر هم النعم وحسر
هم بما سجل عليهم به من حرمان ابدي السعادة وفوت رضى الله ومنافع
الدارين المنورة لكبوا لمن والعقول المطلعة على حقيقة ما جاء به الرسول فشغلوا
بجميع الحطام والتلذذ بما ما فات على فنيته على ممر المحصور والابلاه والاستغراق
في امراض الخواطر والصد عن نفحات سحب الرحمة المواطر فليحسر وراء ذلك
تحسير ولا دونه حال من الاحوال تخسيرا تصويرا لاستبدال بصورة التجارة
بانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تصوير اشارة الى انه استعارة مرشحة
لا استعارة اللاخر وليس من الترشيح العرفي المتبادر منه عند الاطلاق وفي
لفظ الخسار اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند
الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم دخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في
شيء وتحقيق ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام
المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فما
ضربته تاديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربت اي اما له
اي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل ينبغي ان النكتة
في سياق النفي انما تتم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي
الى غير الفاعل نحو المفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام ليل الراكب
ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل المعنوسين وما ربحت تجارتهم
بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي
كالنهي والتكرير والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد
اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سيأتي
وبينهما فرق معتد به فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فيتحقق

الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد
الخسران قيل لا بد من حيثية بين السالبة والمعدولة عندهم اي الى ما ذكره
هنا وهذا ما يترآى بحسب جلي النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا
كما صرح به في كتب الميزان قال التفتازاني في مبحث القضايا من شرح الشمسية
لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكر يرتفع فيها الحمل والاتصال
والانفصال لانا نقول ليس المراد هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة
بل بحسب الاصطلاح فان في الكتابة كذا اقرب هنا من غير تحكيم وهو عندنا في
الجفا وان الاشكال ههنا ثم انهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فاذا
كان في السوالب حكما بالاتفاق وان لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو
بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة
بقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما
ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عنه وهذا غير مستلزم لما
توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة تثبيتها
النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع
النظر عنهما والفرق بينهما لا ظهر وانما بسطنا الكلام في هذا المقام
لاني لم ار تفصيلا شافيا فيه للصدور فعليك بالتامل الهادي فانه المخلص
لك من هذه المضايق ثم انهم فكانوا اي عدم الربح جعل كناية عن الخسران
لان المال عادة رابح معد لاجل الخسران النقصان فان قلت المال
بقاؤه عن الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا
عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم راس
المال فلله در القائل

اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق في غير واجب

ولما تنوع الترشيح الى ما لا يراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح
وما هو مستعار في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة اخرى ولولاها
لم يحصل خير الامور اوسطها قال المصنف منبها على المعتبر منها وعدم
منافاته وجود استعارة اخرى في الترشيح ولا ينافي ذلك المذكور من كون ابراد
الربح والتجارة اثر الاشتراء ترشيحا لاستعارته المارة ان بالفتح لتاولها
مع

مع ما بعدها بمصدر فاعل ينافي التجارة من قوله تعالى فما ربحت تجارتهم في نفسها
اي من حيث ذاتها بقطع النظر عن ربحت استعارة بالرفع خبرا ان اي مستعارة
تصريحية لانهماكهم وتماديهم مستغرقين فيما هم مستمرون عليه في مساعي
اوقاتهم وعامة احوالهم من بيان ما ايثار اي اختيار وترجيح الضلالة المنافية
على الهدى بتركهم له مع كمال نفعه واقبالهم عليها مع قبحها وغرورهم بها وتمرنهم
باداستهم به واستمرارهم عليه اي ايثارهم في المصباح مرنت على الشيء مرونا
ومرانة بالفتح اعتدته ودام منه ومرنت يده على العمل مرونا
ومرانة تمرينا معربة نعت استعارة وخبر ثان لكن والاول اقوى اي موضحة
عن كون ذلك الايثار والانهماك صناعة صادرة منهم بكسب الماهر وهي فيه
دايبة لهم لا يتخلفون عنها بحال راسخة ثابتة لازمة تحتجب عقايدهم كحال
التاجر في تجره فهو بيان للجامع بين المستعار منه وله اذ تعليل لعدم المنافات
وانما لم ينافي استعارتها ما ذكر اراد بها ترشيحا لانه ليس عند القوم من ضروريات
اي لوازم الترشيح وواجباته للاستعارة ان يكون باقيا اسم ليس والخبر الظرف
قبله اي بقاء المرشح به حال ترشيحه بالاستعارة على الحقيقة الاصلية المو
ضوع لها او لا كصناعة التجارة هنا بحيث لا يتجوز به عنها الى غيرها كانهما كهم
المذكور قبل تابعا له سوقه وما قصد منه للاستعارة المرشحة به كالاشتراء
المتجوز به عن استبدال الضلالة بالهدى لا بيان لوجه التبعية يقصد به
اي بالترشيح للاستعارة الا تقويتها وتحقيق معناها دون تجوز به عن شيء
اخر فان ذلك غير لازم لوروده ترشيحا واستعارة في نفسه كالتجارة هنا
فانها مرشحة لاستعارة الاشتراء ومستعارة لانهماكهم المار بل
تبقى على اصل معناها كما اي كبقاء الترشيح الذي في قولك فهو تمثيل
للمنفي رايت اسدا يعني شجاعا واعلمه للمد فوق التحنيف فان التعقيب
بالملايم فيكون تبعا للاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كقولك رايت
اسدا وافي اي كامل البراثن عظيم التخيير بيائين بعد موحدة ثم راء مهملة
فمثلثة ثم نون جمع برثن كقنفذ وهي للسباع والطير الصايد بمنزلة الاصبع
للانسان وقال ثعلب هو الظفر من الانسان ومن ذي الخف المنسم والحافر
من ذي الحافر والظلف من ذي الظلف والمخلب من السباع والصايد من الطير

فإنك حال ذكرك له أي استعارة الأسد للرجل الشجاع واضعا للأسد بمعنى لا تريد بذكرك
معه شيئا من الأشياء إلا زيادة تصوير وبعد تقرير وتهويل للشجاع المستعار
له الأسد بالغا هو نحو في الذهن على أبلغ ما يكون من وصف الشجاعة بأنه
أسد أي الشجاع أسد كامل في الشجاعة لا نقص فيه لما أنه يفترس بعضا لا
فرار ولا جبن يعتريه بالوصف مكمل لتحقق معنى الشجاعة فيه من غير أن تريد
في وصفك له به بلعبة البراثن من قولك وأي البراثن معنى آخر غير ما وضع له
أولا فهي حقيقة لا تذهب به إلى تخيل آخر كالرأس واللحية وهذا هو القسم
الأول من أقسام الترشيح والثاني في قوله بل أما أي أتبعا إلى تحقق لها اقتضاه
التعجب فقد يكون الترشيح للاستعارة مستعارا ومأخوذا من ملايم أي مناسب
المستعار منه كالتجارة الملايمة للاشتراء ومع ذلك المذكور من كونه
مستعارا يكون ذلك المستعار ترشيحا مقويا للأصل الاستعارة المقصود تقويتها
به فيجتمع مجازان ويستقل بالملايمة في الآية وكما في قوله الخ وهذا القسم
أعجبها لتكاثر ما في الفصاحة فيه وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على
الأول ولا يحسن بدونه كقوله وما أم الردين وإن أدلت بعالمة بأخلاق الكرام
إذا الشيطان قصع في قفاها تنفقناه بالحبل التوام فإن تقصيع الشيطان
تمثيل على سبيل الاستعارة لأن الخلو وما يتبعها من تغيير الهيئة والخلقة والتنفق
مثل للاجتهاد في إزالة غضبها الأخذ لولا الاستعارة لتقصع من القاصعاء أولا
لم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التام من تتمة التنفق وفيه لطف
أي فليكن هذا الملا محقونا عندك ولقد اشتمل على كثير من الكبراء فقد بين
ولما رأيت النسر لما برح عري ووقع يوصف بطول العمر وأقواه الأبيض ولذا استعير
للشيب وإن اشتهر تشبيهه بالبرص كقوله أبا بوم قد عششت فوق رأسه
عز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لأن العزيز منزلتا تتخذ لك ابن داية هو الغراب
على جنس له منع الضيم وصرف النساء عن مرونها استعير للشعر الأسود في سن
الشباب وسمي ابن داية لوقوعه على داية البعير وهي دبرة إذ الداية اسم
لموضع الرحل والقتب من ظاهره فينقرها كثيرا فنسب لها لكثرة ما يرى
عليها أو هو العقار وهي تغذوه كما تغذو الأم ولدها وقيل سمي به
لأن أنثاه إذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للأنثى والعرب
تقوله

تقوله إذا أرادت تكذيب أحد تعني بغراب ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما في كتاب
المرصع فيجوز أن يراد هنا أيضا أن الصبا أسرعت زواله كما في قالت الأحلام وخرافات
الأكاذيب والأوهام وهو حسن وعشش من التعشيش وهو اتخاذ الطاير
عشا في المصباح عش الطاير ما يجمعه على الشجر من حطام العيدان فإن كان
في جبل أو عمارة فهو وكره والجمع أعشاش مثل قفل وأقفال في وكر به تثنية وكر
بفتح فسكون في المصباح وكر الطاير عشه أين كان في جبل أو شجر والجمع وكار
كسهم وسهام وأوكار أيضا كثوب وأثواب ووكر الطاير يكر من باب وعد
اتخذ وكرا ووكر بالتشديد مبالغة وشرح أيضا بما يعم لجملة البيت في الفرخ
وجواب لما جاش بجيم وشين معجمات من جاشت القدر غلت أي تحرك واضطرب
له أي لما ذكر من غلبة بياض الشعر لسواده وحلوله بالعين والرأس أو بجوانبه
وجانبيه صدري لأنه دليل بعثة الانصرام وسرعة الزوال وتقحم الحمام وضعف
القوى ووهن الأركان وتعاقب العبرات وترايد اللهفات فهو كناية عن انزعاج
الأنفاس وتباعدها ومجاز عن اضطرابها وترايدها والمعنى أي لما شاهدت
غلبة البياض السواد وانتشاره بمقدمه من اللحية والرأس بين العباد والخدم
ناسه وكل أو ذهبت أخباره في غابر الدهر نترا لما زاله الهجر كل مضار واضطرب
له الصبر بالليل والنهار وتباعدت الأنفاس وتقاعدت عن عز بذا دراكها
الحواس وقصر من كل قوة باعها وعجز من كل حيلة ذراعها وأيقنت
بسرعة الأجل وهجومه وبغتة الموت وقدومه وأيست من رجوع الشباب
وأشفقت على ما فات من سالف العمر في غير اقتراب فبادرت بالمتاب متصلا
وثابرت على الوقوف بالباب متضعضعا متشفعا ومتوسلا هاربا من جرائر
قطعت من الوصل حبالا وهدت من العمل جبالا رايما محوها بتوبة غفران
ومحتطب إحسان من كريم يعطي الجزيل نوالا ماجد يبسط العطا إفضالا

راحم يغفر الجرايم بفضل   لمعنى يسعى إليه ابتهالا
واهب لا يرد من عظم ذنب   قابل التوب بر فقد تولى
كم ذليل أتاه أضحى عزيزا   بين أحبابه يميد تعالا
عاد مسكو كل ذنب بعفو   منه إذ جاءه معه هطلا
نور الصدر منه محض عطاء   لخبير أضحى بعا ممضا لا

أصبح القلب في رياض جمال ۞ من صنوف العلى فلن يهدي بلالا
تائها في الجلال لم يدر غيرا ۞ فانيا بالشهود قلبا وحالا
فكان لا نام لم تقم منه ۞ فمكلا هكذا العلا فتنوا لا
جعل الذكر شاغلا للكسان ۞ لن تراه يروم منه بدالا
فحباه بسره ما يريد ۞ لاحقا بالكرام عقلا وبالا
حامدا ربه بحسن ثناء ۞ هالي السعي دايما إجلالا

فإن قلت لِمَ لما استشهد له بالبيت لعلاقة الوكرين من قوله وعششن في وكريه توجيه ٤
مع كونه في البيت مستعارا استعارة تصريحية بالنسر وبنت داية لابيض الشعر
واسوده من معناه ومدلوله الحقيقي الموضوع له اولا الذي هو موضع في جبل او
عمارة يتخذه الطاير مسكنا للبيض والحضن له العودين للتعريج باخراج الفراخ منه
وجعلناها فيه للراس علة مستعارا والليحية باخراج الفراخ منه المعبر عنهما به
مجازا بنقله عن معناه الحقيقي اليهما بعلاقة المشابهة فيبين به ان في كونه في البيت
الراس واللحية أو مع كونه مستعارا من حقيقي معناه للعودين الذي هو مجاز به
وعبر بالوكرين عنهما بعلاقة المشابهة تثنية فود بفتح الفاء وسكون الواو
واهمال الدال أعني بالفودين كما نقل في البارع عن الاصمعي جانبي الراس وناحيتيه
كل شق فود والجمع افواد كثوب واثواب وفسره ابن فارس ايضا بمعظم شعر
اللمة مما يلي الاذنين ترشيح خبر مقدم باعتبار اي بالنظر الى معناه اي
موضوع لفظ الوكرين الاصلي المستعمل فيه حقيقة بالوضع الاول الملايم
فيه من كونه موضعا يتخذه الطاير للتعريج للاستعارة صلة ترشيح اي يكون
لفظ النسر مستعارا استعارة تصريحية في قوله ولما رأيت النسر للشيب
المشبه به بجامع البياض وهي اصلية الملحوظ المشبه به على المشبه كالاسد
للرجل الشجاع وترشيح باعتبار اصلي معناه ايضا لاستعارة لفظ ابن داية
في قوله عن ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود استعارة تصريحية اصلية
تشبيها له به بجامع السواد والملايم له عليه فإن الوكر مما يلايم المستعار
منه الذي هو الطاير ورشحت به الاستعارة فيهما ولو استعير هو ايضا للمحلي
الشعر كالتجارة المرشحة لاستعارة الاشتراء للاستبدال مع استعارتها
لما ذكر فالترشيح في البيت كالاية ليس من الترشيح المشهور وزعم
بعض

١٤٩

بعضهم ان للغراب وكرين صيفيا وشتائيا ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر
الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد وحاصله ترشيح احد الاستعارتين
بالاخرى وكذا المذكور في لفظ الوكرين من استعارته وترشيحه للاخرى لفظ التعشيش
في قوله وعششن مع كونه مستعارا استعارة تصريحية ثم تبعية في عششن بمعنى
حل ونزل وأقام ووقعه في اتخاذ الطاير عشا للحلول للشعر الابيض المستعار له
النسر والنزول له في الفودين المستعيرين بها حيث هما اي الوكرات بلفظ التثنية
عنهما اي الدابين بالطرف الاول خبر والمبتدا) ترشيح مفعول لتبيك الاستعا
رتين التصريحيتين النسرية والغرابية للشعر الابيض والاسود بالاعتبار المذكور
المنظور فيه لاصلي معناه وهو اتخاذ العش فانه يلايم المستعار منه فيهما فيكون
فيهما ترشيحان في كل منهما استعارة كالاية وجها ضرب له صدري خارج عن الاستعا
رة ولو عوض بما ذكره ميرني كان احسن واجمع ثلاث ترشيحات وعلمه
وابي لوكي عراته سحرا يوما ما يكمال الصبر من صدري ووقيه ففارقت
تجاراتهم بالجمع ولما اقتضى الحال بعد ربيوا عنه فال بجمال وتعددها اي التجا
مع كونها صناعة لا تنفعل قلة ولا كثرة بل تختلف قوة وضعفا بحسب التمرن فيها
وعدمه منظور فيه لتعدد المضاف اليهم من افرادها وفيه المعنى زعمهم بضمير
الجمع وتعددت بتعدد محلها وتنوعت بحسب المتصف بها وما كانوا بحال من
الاحوال مهتدين جمع مهتد اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا للمطاوعة ولا
يكون الا من متعد وزعم بعضهم بحيثه من لازم احتجاجا بقوله في حتى اذا اشتال
سهيل في السحر ، كشعلة القابس ترمي بالشرر ، اخذا من شال اللازم للمطاوعة
وتقدم تجويز افتعل بمعنى فعل المجرد لا مطاوعه وفي النظم حذف الصلة لغضاء المقام
بها اي لم يهتدوا الى طريق التجارة المالوف الناشي عنه سلامة او ربح فان المقصود
للتجار المتعاطين للتجارة منها حال اشتغالهم بها امران سلامة راس المال وجعله
من الخسارة بغاية عا اصله مع حصول الربح فيه بالزيادة عليه غالبا ولكن وقع
انه فات الربح وتخلف عنه في عقدة مشتملة على صفقة بفتح فسكون في المصباح
وصفقت له بالبيعة صفقا ايضا ضربت بيدي على يده وكانت العرب اذا وجب
البيع ضرب احدهما على يد صاحبه ثم استعملت الصفقة في العقد فقيل بارك الله
لك في صفقة يمينك قال الازهري وتكون الصفقة للبائع والمشتري لسبب انتقى

ذلك كمن خسر سلعه وكسادها وفقده مع بقاء رأس المال كله أو بعضه بل تمحق بالتشغيل والتضييع
إلى وكثيرا ما يتدارك الربح ويستحصل بعد وقت البيع في صفقة أخرى لأن التمحض
بيعها الأسواق وغلت السلع فيجبر رأس المال ويزداد كثير ربح لأن الذي ركن
بطريق التجارة لا يستقر مع أنه للربح حتى يذهب رأس المال بالمرة بخلاف غيره
وإنما تداركه لبقاء كل الأصل من رأس المال أو بعضه معه غير ضائع عليه بالكلية
وأما إتلاف الكل من رأس المال والتضييع لجميعه بيعا وشراء بالمرة بحيث تضمحل
حقيقته ولا يبقى منه شيء. وليس ذلك من الإتلاف له رأسا معدودا من باب أو وجه
التجارة المتعارفة فيما بين التجار ونوعها المعتبر عندهم قطعا إذ لا يتيسر معها
الحال حتى يذهب كل رأس المال ومن ثم يعدون تزول ذلك بصاحبه سفها وهو مدوره
منه عقلها ولا شك بعد وهذا على المنافقين في حسم (?) في المؤمنين فإن رأس المال
الإيماني معهم باق وإن فاتهم الربح للتقصير في عمل مبرة فيبعد كونه يجد بيعه
أو غيره انتهى وأما أحوال صحبة النفاق فقوله الشافعون المستبدلون الكفر بالإيمان
الذين كان قبل خبث استبدالهم رأس مالهم المعتبر شرعا الهدى الحقيقي
بتمكنهم منه واقتدارهم عليه بتيسير أسبابه وتأخذها باسم الإشارة مبتدأ
خبره فقد استبدلوا بغيا وعنادا به أي برأس مالهم الهدى بأن أخذوا بدله
الضلالة الباطلة الكفرية التي هي الغاية في الخسران والتخطي في النقل والهوان
لقضايتهما بالخزي دنيا وبخلود العذاب في أسفل دركة النار أخرى وحيث استبدلوها
به فأضاعوا قطعا أتلفوا أكلتا الطلبتين تثنية طلبة بفتح فكسر كلمة وتجوز
تسكين ثانيه بمعنى المطلوب أي ضيعوا مطلوبي التجارة من رأس المال والربح
بأن ارتكبوا الضلالة فلم يبق معهم إيمان ولا عمل تحت سترة الصفقة من أصلها
واضمحل رأس مالها بالكلية فتعذر تدارك الربح بالمرة فصاروا أي صاروا
بعد إضاعتهما خاسرين أتم خسران لم يبق معهم قليل ولا كثير خالين بالكلية
عن سعيهم واهتدائهم إلى طريق التجارة فضلا عن وجودها إذ لو بقيت معهم
وعرفوها لما ذهب الأصل منهم ولا أتى عن خسارهم خلوا عنها وتجاوزا له بالبعد
منزلهم في غاية البعد منه لأنهم لما عنفوا وألفوا الضلالات وارتكبوها ونفروا
بها أدت إليه من الغوائل والجهالات فصار استعدادهم غير معتد به واختلت
أحلامهم المعتبرة فلم يبق لهم لا ربح ولا رأس مال يتوسلون به لدرك الحق
وقيل

وقيل الكمال فيما هو نفع الخسران وبعدهم من الربح بسائر الأحيان وفقدهم للأصل من
الإيمان وإذا أحطت بما قرر خبرا وأنعمت على صفيحته خاطرك سطرا سطرا فالجملة
الفعلية المصدرة بالنفي من قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجعة بذلك الاعتبار المشرو
حة به إلى الترشيح المقوي لاستعارة الاشتراء للاستبدال المذكور قبلها بقوله
فما ربحت تجارتهم لأنها من متمماته بدليل الجملة المشبع بها المقام فإن تضح الحال
وارتفع الإشكال وتعين الارتباط والاتصال فهي معطوفة بالواو على ما قبلها من
الجملة المصدرة بالفاء المعطوفة على اشتروا مشاركة تلك الجملة الثانية له
أي ما قبلها من قوله فما ربحت تجارتهم بحكم العطف المقتضي للجمع المؤذن بتسا
ويقهما في حكم الترتيب الحاصل من الفاء للأولى على نفس الاشتراء المذكور قبل منهم
للضلالة بالهدى في قوله اشتروا الضلالة بالهدى فتترتب عليه الثانية بترتب
الأولى عليه لأن المعطوف على المرتب مرتب وإلا لما حصل تشريك فيترتب على
اشترائهم المذكور عدم ربحهم في تجارتهم وعدم اهتدائهم للكل فيها وليست
الثانية تجريدا لأن تابع الترشيح ترشيح فهذا ما قرره الحذاق وبان تبيانه وعليه
رجح المولى أن الأولى والأنسب بالمقام وبلاغة الكلام عطفهم أي جعل جملة
وما كانوا مهتدين معطوفة على قوله تعالى اشتروا الخ كما يفهمه فتكون جملة مستقلة
ونحى بجالا على فما ربحت الخ وما هذا بالنسبة أولا وأواخرا من وجهي العطف وغيرهما
في الكشاف وشروحه والأنوار وكفايته وتلخيصه كما قال الشارح المحقق إنه
بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على
اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم الاهتداء تكرار وطابع للمستعار
له على ما هو بيان التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب أنهم لما أضاعوا
رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه يسد
مسده ويقوم مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم بإصابة الربح وعدم اهتدائهم
لطرق التجارة فيعود هذا أيضا إلى الترشيح ونحوه منه ما في حواشي الشريف إلا
أنه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى أولى كما سيشير إليه
تأمل يعني أن ما ذكر يقتضي عطف وما كانوا مهتدين على قوله فما ربحت تجارتهم مع
أن عطفه على اشتروا الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على فما ربحت
يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والأمر بالعكس إلا أن يقال

ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا وجه قوله اولى فلا يرد
عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها ففي
هذه الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشراح بانه على هذا التعميم ترشيح
رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المصنف يعني انه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا
يصلح ان يكون تجريدا لانه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس بمهتد بطرق
التجارة وجه ان مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوب بنفع
سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا بمعرفة بطرق التجارة وراس مالهم الثبات
على الهدى والربح حصول الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكر، وهو مع انه غير صواب
لا يناسب تقريرهم فيه ان كلامهم مناقض لما بعده، ولذا قيل انه سهو منه ونبه
عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح للظهور فان قيل الكعبرية انه لو كان معطوفا
على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما به تاخيره، مرابطة عطفه على ما يليه وحينئذ
يكون الاحسن ترك العطف فينبغي اختيار الحالية كما ذكره اهل المعاني في نحو قوله وتكلمني
سلمى اني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم وما ذكروه من عدم تعقيبه على الا
شتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه اخلوا بالهدى الذي فطروا عليه ومعنى
وما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطرة السليمة وهما متغايران فلا
وجه للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفاء جمع عمههم والخسران كما يعقب
الاشتراء فكذلك جعلهم الفطرة منسيا يتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة
وانما ذكر احترابهما لان الخسران قد يكون لافة نادر لا لعدم اهتدائهم لطرقه فقد بر
ولما اقتضى المقام المبالغة في ابداء شنايع احوالهم وابقاء المؤمنين على سوء
اعتقادهم وقبح ضلالهم اعقب النظم الكريم ثانيا بضرب الامثال على بعدهم
وجه التنويع لها فقال مثلهم بفتحتين مبتدا ثم ان المقصود من ايراد ذي بم
التركيب الضارب للمثل زيادة كشف وايضاح لحالهم الشنعا وبيان لما عقبا
بذهم لتحقق اصل الكشف بما مر من قوله الله يستهزئ بهم الخ اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى الخ فانهما كاشفان عنها بطريق التمثيل والاستعارة
خال من ذلك بحيث لا يشعر وخسر التجارة وتصوير بالربح عطف على زيادة والبحر
على كشف اي تمثيل موقع صورتها في الذهن وموضح لها عنده على ابلغ وجه
غب بكسر الغين المعجمة وشد الموحدة في المصباح غبت عن القوم اغب كقتل
غبا بما

غبا بالكسر اتيتهم يوما بعد يوم ومنه حمى الغب يقال غبت عليه تغب غبا اذا اتت
يوما وتركت يوما وغبت الماشية تغب كضرب غبا ايضا وغبوبا اذا شربت يوما وغبت
يوما او اغبها صاحبها بالالف وغب الطعام يغب غبا اذا بات ليلة سواء فسمي
ام لا وكلام غب بالكسر ومغبة اي عاقبته اي اثر تصويرها اي حالهم وتمثيلها المار
في قوله اولئك الذين الخ بصورة وحال ما اي عمل يرد في صاحبه ويفضي به الى الخسار
بعد الكل ويوقعه في مزيد الحاجة والافتقار حتى يصير كالمعدوم لفقده راس ماله
فضلا عن ربح فتناولها به الخسران بحسب المال المقصود بالتجارة اخذا من قوله
فما ربحت تجارتهم بانه تصوير لما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسار التجارة
الذي يتطاير عنه كل احد للا يشاع في التحسر والتعسير كما مر تفصيله بصورة
صلة تصوير الاول المقصود من ضرب المثل اي بحال ما اي كسب بعض وتجر صاحبه الى
الخسار المفضي الاتلاف مهجته وهلاكه دنيا واخرى ولذا افيد الخسارة بوقوعه
لهم من حيث النفس بابطال راسها واهلاكها بالمرة ففيه حيثية تقييد الاطلاق
وتعليل وانما صورت حالهم بالثاني عقيب الاول تهويلا وتفظيعا لها حيث ادت الى
الخسار من الدنيوي والاخروي الديني والبدني المصور بتلف النفس واهمال وابانة
اي اظهار لمقامات خطابه دون التكليف لفظاحتها وشوم عاقبتها على انه تحذيرا
لغيرهم عن الوقوع فيها فان التمثيل شروع في توجيه زيادة لكشف حالهم وتصويرها
الخ اي ضرب المثل الطف من اللطف ضد الغلظ والخشونة والكثافة في المصباح لطف
الشيء بضم لطفا كقرب صغر جسمه وهو ضد الضخامة والاسم اللطافة بالفتح وتلطفت
للشيء ترفقت به وتلطفت تخشعت والمعنيان متغايران اي اقرب في التحمل ذريعة
بالذال المعجمة والراء والعين المهملتين في المصباح الوسيلة والجمع ذرايع انتهى
يستعمل فيما يتوصل به الى الشيء من نافة وغيرها في محسوس او معقول اي وسيلة
مؤدية الى تسخير باعجاز الخ اي تذلل واستخدام الوهم بفتح فسكون قوة
جسمانية للانسان محلها اخر التجويف الاوسط من الدماغ من شانها ادراك
المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته وهذه القوة هي التي يحكم
في الشاة بان الذيب مهروب عنه وان الولد معطوف ونحوه القوة حاكمة على القوى الجسمانية
كلها مستخدمة اياها استخدام العقل القوى العقلية باسرها العقل بحيث يكاد وعه
ولا يعصي عليه لانه يشاكله في مباحثه ويلابسه في ماخذه واستنزاله اي التمثيل بحيث

الوهم وينزله للعقل من مقام الاستعصاء والتمرد والاستصعاب عليه فيما يرومه وينتجه
فيخلص صاحبه من ربق الاوهام وينمحض لدرك العقليات وافوى اي امكن واشفى
وسيلة موذية الى تفهيم الجاهل لحقائق الاشياء الغبي باعجام الغين وتوحيد الباء
وشد النون التحتية الخالي عن التحذق في درك المعقولات لبعدها عن ادراكه للغاوته
عنهم لغباوته وبلادة فهمه فبالتخييل يتوصل الى درك ما فاته لعجزه عنه لانه
يكشفه له ويبرزه فيزيد به حتى يصير كالمرئي المشاهد واقمع اي اكسر نسيله الى قمع
اي رد صورة بفتح فسكون اي شدته من قمع الشيء ضربه وقمعه فالقمع الضرب والقمع
او القهر والتذليل وفي القاموس قمعه قهره وفلانا ضربه عما يريده واصله ضرب
الراس بالمثقل وكنى به عما ذكر وما حقيقة فيه والسورة في كل شيء شدته
ومنه سورة البرد والحر وعبر بها اشارة الى لجاج الخصم وصعوبته عنه الجامح باهمال
الحاء في الصحاح جمح الفرس جموحا وجماحا اذا اعتز فارسه وغلبه وهو فرس
جموح وجمحت المراة زوجها وهو جموح وجمحت من بيته الى اهلها قبل ان يطلقها قال الراجز
وجمحت من زوجها وانت والجموح من الرجال الذي يركب هواه فلا يمكن رده
قال الشاعر خلعت عذاري جامحا ما يردني عن البيض امثال الدمى اي المنقاد الى
هواه الابي الممتنع اشد امتناع عن قبول الحق وسلوك سبيل هداه فاذا سيقت
له الامثال وضربت له وفق مقتضى الاحوال فادته الى درك الحق وشهوده وصدته
عن مجانبة الهدى وجحوده ومن ثم ضربه المصطفى لصحبه واستنزل الفهم فيه
المعقول محسوسا فيما عجز عن دركه ووصول افهامهم اليه كيف لا يتسبب
التمثيل فيما ذكر فينسخ الوهم للعقل ويذلله ويقمع الغبي عن الباطل والى الحق
بنقله وهو رفع الحجاب المانع للافهام من ان تنبه بالمرة عن وجوه اي احوال معاني
حقائق المعقولات المدركة بالعقل الخفية باحتجابها تحت الاستار عند مبتذل التمثيل
حجبها الساترة فتصير بادية للعقل ظاهرة والاستعارة مكنية تشبيهها للمعقو
لات بعرايس محتجبة تحت الاستار والوجوه تخييل والحجاب ترشيح وابرازها عن
حضيض الخفا منتهية الى [illegible] في معرض بفتح الراء [illegible] اي الموضع المحسوسات
المدركة بالحس البصري وغيره الجلية البينة اي الظاهرة [illegible] البدع بحالها
فان تصيير المعقول كالمشاهد غاية في الظهور ونهاية في تكرر حالة واستقصاره ولذا
لما سيل الهادي صلى الله عليه وسلم عن كيفية اتيان الوحي ضرب له المثل بصلصلة

الجرس

الجرس فنزل له المعقول محسوسا والمحتجبة مرايا مبالغة في البيان وايضا فالعقل على درك
حقيقته بحسب الامكان فانه اذا تخيل من المعاني شيئا لم يصل الى التحقيق ابرزه المتمثل
في معرض الحقيقي وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس
فيتوكل المحسوس المشاهد وربما يكون المعاني التي يراد تفهمها معقوله صرفة
فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الامثال
تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال
لمن يخاصم لان خصومته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا زالت الخصومة
لا محالة وابداء اي اظهار واخراج المنكر للعقول المستوحش عندها لغرابته وصعوبة
دركه عندها في صورة اي هيئة المعروف لها بحيث لا ينكره لانه قريب لها غاية
التقريب حتى صار في نفس المعلوم المحقق عندها والمنفر عن الوحشي عند
النفوس من المعاني لبعده عن افهامها ونفرتها بها لغلبة مخالطتها لها والمتقارب
هيئة اي حالة الشيء المالوف لها وكيفيته حتى يصير كالمعتاد عندها فتتانس
به وتهوي به وتقف بالمتهم على حقيقته وترعاه وكم باين بين المعقولات والمحسو
سات والخفية والجلية والمنكر والمعروف والوحشي والمالوف وبين به اصول
التمثيل وقواعد اسه وما يرجع اليه من الفوائد في حد نفسه فانه سنة الله في
كتابه ومحجة رسوله في خطابه روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القران نزل على خمسة اوجه حلال وحرام ومحكم
ومتشابه وامثال فاعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام واتبعوا المحكم وامنوا
بالمتشابه واعتبروا بالامثال قال الماوردي من اعظم علم القران علم امثاله
والناس في غفلة عنه لاشتغالهم بالامثال واغفالهم الممثلات والمثل بلا ممثل
له كفرس بلا لجام وناقة بلا زمام ومن ثم عده الشافعي مما يجب على المجتهد
فهمه من علوم القران ثم معرفة ما ضرب فيه من الامثال الدوال على طاعة
الله المبينة لاجتناب معصيته انما يعم دينا واخرى وانما ضربت فيه تذكيرا ووعظا
فما اشتمل منها على تفاوت في ثواب او على احباط عمل او مدح او ذم او نحوه فانه يدل
على الاحكام فيعرف بها التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتعزير
وتقريب المراد للعقل وتصويره بصورة المحسوس فان الامثال تصور المعاني
بصورة الاشخاص كتصوير الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة الثابت اصلها

المتعالي في السماء بوعدها المونقة اكلها كل حين باذن ربها لانها اثبت في الاذهان لاستعانة
الذهن فيها بالحواس ومن ثم كان الغرض من المثل التشبيه الخفي بالجلي والغايب
بالشاهد وتفخيم الامر وتحقيره وتحقيق شيء وابطاله وغيرها قال تعالى وضربنا
لكم الامثال مامتن علينا بذلك لما تضمنته من جليل الفوايد وجميل العوايد وتعظيم
البيان المختص في شريف هذه الشريعة الاحمدية بيصال اليه لكشف المعاني
وادناء المتوهم من الشاهد فان عظم المثل له عظم التمثيل ولا يبلغ خطب
العرب الامثال واستحضار العلماء الامثال والنظاير شان ليس بالخفي في ابراز
خبيات الدقايق ورفع الاستار عن الحقايق تريك المتخيل في صورة المتحقق و
المتوهم في معرض المتيقن والغايب كانه مشاهد وتبكيت الخصم الشديد الخصومة
لانه يوثر في القلوب ما لا يوثر وصف الشيء في نفسه ولذا اكثر في هذا الكتاب
وغيره من سائر الكتب حتى ان في الانجيل سورة تسمى سورة الامثال
وفشت في كلام نبينا صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء عليهم السلام والحكماء
الاعلام وهذا تفصيل ما اجمله ونذكر ما نحواه واتمله فلا نسأم من هوله لتعوز
بمحصوله تنبيه في هذا اشارة الى ان ما سبق له هنا مقصود منه
توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجوزات لان الشارع ماور انهم
تضرب بعد تقرير المراد فليحسن ما ذكرهنا اولا مثل ضرب في شانهم ولا ان يبان لا حوا
لهم او هنا حقيقة لان اوليك الذين الخ تعليل لحالهم فحال تابع لا يد ربما طرق
التجارة ولا ربح في امورها كقوله الله يستهزئ بهم ولا يحيد عنهم الا بتكلف
فما يقال ليس المقصود فيما ذكرهنا افادة امر زايد على ما سبق بل القصد اليه
تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشيء من قلة التدبر وعدم الفرق بين
المجاز والمثل وسيانبيك عن قريب تحقيقه والله اعلم قوله فالمثل بفتحتين
في الاصل الوضعي في لغة العرب وارد بمعنى المثل بكسر الميم وسكون المثلثة
والنظير بالظاء المعجمة المشابه للشيء قال الراغب اصل المثول الانتصاب
والممثل المصور على مثال غيره يقال في اللغة مثل الشيء انتصب وتصور ومنه
خبر من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوا مقعده من النار والتمثال الصور
انتهى ما حله الاول ما ذكرنا استعمل بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين
ومثل بكسر فسكون ومثيل كفعيل الثلاثة بمعنى قال المجد اي شبه فعل
وفعل

وفعل وفعيل بمعنى في كشبه بفتحتين وشبه بكسر فسكون وشبيه كنزيه وبدل
وبدل وبديل ومثل الخ لا غير هذه الاوجه الثلاثة المثل والشبه والبدل وقد يكون
بمعنى الصفة كما سياتي ولما شرح حاله تاصيلا تكلم على ما له الية امره
فقال ثم اطلق بعد ذلك الاصل على القول السائر الشائع المشهور على الالسنة
وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة واصله فعل المشابهة وشبه تداول الالسنة
بتنقل الامكنة وقد ابصح عن هذا المعنى القايل هعنة تنقله في البلدان
وعدم استقرار في الاوطان مما استغرب وقد نزلته بها كانني في معرض صار
في مثلي الذي يمثل مثقلا مبنيا للنايب مضربه بفتح الميم وكسر الراء ويجوز
فتحها اسم مكان اريد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال قايله الاول
بمورده بكسر الراء لا غير الموضع الذي ورد فيه اول الاستعمال انه وسيجيء
ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي واشار بالاطلاق الثاني الى ما ذكره المفسرون
واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشايعة
في الاستعمال ولذا يسمى الاستعارة المركبة اوسطلقا والتشبيه مطلقا ولا
معنى للعطف الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح
وكافة اهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم
واخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تقسيم المورد بالحالة الاصلية
التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان
قف مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امراة شابة كانت تحت شيخ ذا مال
فقالت له اذ لك لما تزوجت بشاب وانت تطلبه منه اللبن الاعانة فقصد
تشبيه حال تلك المراة حون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القضية
ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد
لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المراة لا بالمعنى الاصلي
وهذا وان كان غير مسلم لا باس به في ان الكفاية وهاهنا بحث فيما قاله
القوم وهو ان امثال العرب اورد بها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها
تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي عبيدة وابن حبيب وابن قتيبة وابن
الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها
الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وامثالا صرحا فيها بالتشبيه

كقولهم لمن تخاف شره ويشتهي قربه كالخمر يشتهى شربها ويخشى صداعها والرجعي
ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فانتبه وقد
قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا ... وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف
لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال
غيرهما سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في
العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا
يجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية
فهو نهاية البلاغة انتهى والحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون
كلاما بليغا شايعا مشهورا لحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة واما ذكره
فلا بلابة اذ ما نحن فيه من امثال القرآن ايضا لمجرد اخلاء نحو بعيد لان اكثر ابتذالها
وليس لها مورد فقوله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة
وان كان هذا اصطلاحا حادثا لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء فينبغي
التنبيه عليه مع ان الحياء باته باخذ ابن جدا له الاغلب فعال من تسليم
لتبري الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه
يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك
بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما زلت فيه اقدام الاجلة وحينئذ لم يكن
ذلك المثل المشبه مضربه بمورده في لصحا نهم شبيها من الاشياء الا قولا موجزا
بديعا وبلاغة جامعا لكثرة المعنى في قلة المبنى مشتملا على ابلغ وجوه
البيان فيبدو في ذلك القول البديع غرابة عند العقل بما اشتمل عليه من رقة
المبنى ودقة المعنى ولطف المسلك وجلالة المدرك ولذا شاع ان الامثال
لا تغير فيجب المحافظة عليها ولم يغير لفظها الاول فانه لو غير ربما انتفت
الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بعد تاء ضيعت مثلا وقال
قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المغني ان المحافظة على المثل
انما هي بسبب كونها استعارة يجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه
به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف
ضيعت

ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجح
اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها
لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام
لا تغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسرا المراد بالغرابة
وقد فسرها الشارح الطيبي والطالع في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام و
كونه نادرا بحسب المعنى واللفظ اما الاول فكلما ترى منه كما هو من النشا فخر
والتاني كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على لفظ
نادر لا يستعمله العامة كقوله انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب
يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم
يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا
لما ذكره وليت شعري اي غرابة في قوله السر امانة وقوله السكوت اخو الرضى
وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فاقول انما تستغرب الامثال من حيث تضمنها ما
بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم للظالم المتورع هذا كالجزار يذبح ويذكر الله
ويذبح او استعارة رائعة تمثيلية وغيرها نحو انا جذيلها المحكك او حكمة
وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم من جوامع
الكلم الموجز واليه اشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العربا
وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي
اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن
حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت
فاغرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم
التغيير ما ذكره هنا وان استظهر خلافه لان المراد بالغرابة ليس ما هو المراد
المراد انها لما فيها من البلاغة وفنون الفصاحة والندرة التي ترفعها
الى الغاية في بابها حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة لا لاطلاق الغرابة على
مثله ولكونها من كلام الغير كالتضمين عدت غريبة اجنبية واما في
المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية فلا يغير الالفاظ المؤدية لمعانيها الحقيقي
لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة
لما تلوناه عليك انفا وكذا القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة فيه

غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يتغير في المعنى انما لكونهما من بديع بابهما وقد قصد حكاية بنتهما
لم يجوزوا تغيرهما لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى ولهذا وان كان التحول لنا
بما فيه من العوائد البديعة ما نطق بعين الانصاف حيرته تلك الغرابة بان جعلته
جديرا وحقيقا بالتحسين النقلي والتحول في البلاد بتداوله على الالسنة في كل ناد
بدون ايهام لوجه الشبه وخليقا تحسينه بالقبول له بما حواه من حاجة الجملة
غريبة للعقول الجائلة لما على الاقبال عليه والتلقي له بالرضى فيهم بين كل حاضر
من سكان المدن في الغرب وباد من اهل الخيام وطارق القفار من العرب العرباء فانهم
يحرصون على تعاطيه وقبوله وتلقيه لتلك الغاية استعير جوابه حينئذ او كالجواب
اي نقل على وجه التجوز والاستعارة لكل حال عظم شانها وعز مكانها او صفة علا
منارها وجل مقدارها ولطفت اسرارها او قصة من القصص لها اي القصة وحال
من سابقيه كما قررنا والمذكورات شان من الشؤون وامر من الامور عجيب
يعجب منه العقل وخطر اي شرف وقدر غريب يستغرب به ويستبعده وحاصله
انه لما قرروا للمثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول
السائر ولكن واحد منهما مناسبا هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى
ثالث هو المراد وهو الحال العجيبة والقصة الغريبة وقوله لها شان الخ اشارة
الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما نص عليه
الشراح وارباب الحواشي استعارة حاصلة من غير ان يلاحظ ويعتبر بينهما اي
المذكورات المستعار لها من الحال او الصفة او القصة وبين شيء آخر كالقول
السائر المستعار او لاصل المستعار منه تشبيه ما في شيء اصلا واياك في الكفاية
فابلاغها قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول
مما يتعجب منه وفي جمع الامثال ولشرفه امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال
جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين
ثم ان الحال والقصة والصفة امور متقاربة وقد جمع المصنف والزمخشري بينها
متعاطفة بالواو العاطفة ولم يستعملوا اي وجهه والذي يظهر لي ان الشان
العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال النبات وغيره مما هو عليه مما هو
كنار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المشوقة اليه كقصة الجنة التي قصها
الله تعالى كما قيل وعشقتكم قبل العيان لكم كما تهوى الجنان بطيب الاخبار
ومنه

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات البارئ جمع بينها كذلك وفي
اشارة ما في الكشاف حيث قيل استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او
الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان
ثم اخذ في بيان عجائبها وله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال
انتهى والحال عبارة عن امور متعددة بقوم شتى وتدرك منه ونحو في المعاني
كالقصة في العالم ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية الاكثر وفي الكشف
جملة مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا وفي كلامه
ما يدل عليه ايضا يحمل حقيقة الصفة على احوالهم المبعوثة من مجموع الايات
والحمل على الاستيناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان
فان قلت قول الانوار اما ضرب لهم مثلا يقتضي ان ما هنا من قبيل ضرب المثل
والمعنى الثاني وتعبيره بالحال يقتضي انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته قلت
هنا امران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف اداة التشبيه والمعبر
بالحال الاول والمشار اليه الثاني والمراد به ان يؤتى به للحال بتعبير من غير
نوعه ليرجع على منصة العيان ويرتبه على قارعة التقريع بما المراد بالضرب من
صياغة ذلك التعبير واعماله من ضرب السكة الذي بيانه لا الضرب الذي هو
مصدر الضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال
يتدبر ومنه اي ومن استعارة المثل للصفة العجيبة دون لحظ تشبيه بينها وبين
شيء الى ما في سورة النحل وهو قوله عز وجل ولله لا لغيره المثل بفتحتين الاعلى
اي الصفة العجيبة الشان التي هي مثل في العلو مطلقا او الوصف الكامل والنعت
الجميل الذي له لا لغيره شان عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه وخطر بفتح الخاء
المعجمة وسكون الطاء والراء المهملتين جليل جامع لفنون الكمالات من الوجوب
الذاتي والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات الخلق وغيرها فان هذا
المثل منفرد به تعالى مطلق عليه دون لحظ تشبيه له بشيء اصلا لتعاليه وصفاته
عن مثيل ومن استعارته للقصة العجيبة بذلك الاعتبار قوله تعالى في سورة الرعد
مثل الجنة دار الثواب التي وعد بها على لسان الصادق المتقون عن الكفر والمعاصي
اي قصتها وشرح احوالها العجيبة الشان التي هي في الغرابة كالمثل بما انطوت
عليه من النعيم والحبور والنضرة والسرور وما تحجب عن حصره العقل مما لا عين رأت

ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ومن ثم عشقتها الاذان بالاخبار قبل الوقوف
عليها بالابصار واشتاقت اليها النفوس قبل التعريف بها والجلوس وا عكس
ان امثال القران نوعان كامنة لم يصرح فيها بلفظ المثل وما يقصدها امثال العرب
يحكي خير الامور اوسطها لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك والذين اذا انفقوا الخ
ولا تجعل يدك الخ ولا تجهر بصلاتك الخ ومن جهل شيئا عاداه بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم واحذر شر من
احسنت اليه وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله وليس الخبر كالعيان
ولكن ليطمئن قلبي وفي الحركات البركات ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما
كثيرا وسعة وكما تدين تدان من يعمل سوءا يجز به وحين تقلى تدري وسوف
يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ولا يلدغ المؤمن من جحر مرتين هل امنكم
عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل ومن اعان ظالما سلط عليه كتب عليه انه
من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ولا تلد الحية الا الحية ولا
يلدوا الا فاجرا كفارا والحيطان اذان وفيكم سماعون لهم والجاهل
مرزوق والعالم محروم ومن كان في الضلالة فليمدد له الرحمان مدا والحلال
لا ياتيك الا قوتا والحرام لا ياتيك الا جزافا اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم
شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم وكامنة مصرح بها كهذه الاية وامثالها
كما سنقر بك في هو المعنا تنبيه عقد جعفر بن شمس الخلافة في كتاب
الاداب بابا في الفاظ من القران جارية مجرى المثل وهو النوع البديعي المسمى بارسال
المثل نحو ليس لها من دون الله كاشفة لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الان
حصحص الحق قضي الامر الذي فيه تستفتيان وحيل بينهم وبين ما يشتهون
لكل نبا مستقر ولا يحيق المكر السيء الا باهله كل امرئ بما كسب رهين
ما على الرسول الا البلاغ ولا ينبئك مثل خبير وقليل من عبادي الشكور ضعف الطالب
والمطلوب ظهر الفساد في البر والبحر لمثل هذا فليعمل العاملون وقليل ما هم
فاعتبروا يا اولي الابصار وغير ذلك فتدبر والجر كمثل يتعلق بمحذوف كفاعل
الباب لا عبرة بمنكر تعلقه اي مستقر كمثل الذي وجوز ما الا خفش اسما
نثرا وشعرا فتكون خبرا وسيبويه في الشعر فقط وما اهمل احوال كاف التشبيه
لانها احداها تعين اسميتها حالا ونعتا وفاعلا ومجرورا واضافة نحو

يحكي

يضحكن عن كالبرد المنهم وفي مثل كعصف ماكول فاسميتها تعين فيهما
كان وتعتد صلة وابن هشام البصرية فلا بعدها جواز الامرين فيما عدا ذلك كزيد
كعمرو والبعد من جعلها زائدة نحو هنا ومحل الموصول جعلته الاضافة موضوع المفرد
ما ذكر قصد به الجمع ومن ثم روعي معناه بعود الضمير عليه جمعا في بنورهم
وتركهم ولعله بعا ذكر مجاز في استوقد نارا وحوله كما سيجي ورجح جعله
وعلى البعض جمع حذف ايجازا اي كمثل الفريق والجمع الذي استوقد وروعي الوصف
مرة فافرد الضمير والموصوف اخرى فجمع كما ياتي ونصها ابن النقاش جعل هذه
الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا والمنقول توهم لوروده في الفصيح اي الاصل
فيه الذين بالنون فخفف بالحذف وجعل كما اي كالموصول الذي في قوله تعالى بسورة
التوبة وخضتم ايها المنافقون خوضا كالذي خاضوا اي الذين خاضوه عائد
وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ورجح عليه
الكشاف والانوار التابع له المعول عليه في كلام العرب على ان احدهما ان يكون عوده
مفيد للوحدة نحو الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن والاخر ان يعم المفرد وغيره
كمن وما به الموصولات وخصا لا استعماله بارجع ضمير بنورهم مجموعا اليه
دون المنافقين كما استرجحه بعض الناس وجعل الانوار المقتضي للتوجيه هو الضمير
لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف حيث جعله منشا للتوجيه اذ المقام
ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كقولهم في والناس الف منهم كالواحد
وواحد كالالف ان امر عنا فاشار بالعدول عنه الى اعتراض عليه بان السؤال غير
متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم
وبينه حتى يتوهم ما ذكر والتمثيل باية التوبة لتجيء الذي بمعنى الذين مبني على
احد الوجوه فيه فلا يرد عليه عدم تعينه له ولما لم يطابق المدعي سماهذه
بكل اعتبار لجمع الضمير هناك وافراده هنا لان التعبير بوجه بينه فقال
فلو انه جمع الضمير هناك اعتبارا بمعنى الموصول دون صورته لانه جمعي ووحد
الضمير العايد له واير في قوله تعالى الواقع صلة له استوقد نارا ولم يقل استوقدوا
نظرا من تكريم اللفظ الى صورته اللفظية وهي الذي فانها بعنوان المفرد دون المعنى
المستفاد منها والاصح ومن ثم جمع فيما بعد نظرا للمعنى وانما جاز ذلك المذكور
من وضع الموصول المفرد موضع الجمع بقبيل الذي موضع الذين مع عدم جواز وضع اسم

العاقل المفرد نحو الغابر من غابر مقام اي في موضع جمع نحو الغابرين من حرب الحي بها ذكر
النحاة على اختلاف فيه من وضع المفرد موقع الجمع وان منع من جوزه مطلقا كما
في قوله تعالى نخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور بما وارد ورد منه فعلى هذا لا يصح
استعمال الغابر بمعنى الغابرين ولا يصح ايضا ان تكون الذي بمعنى الذين على ما ذكر
في بعض الوجوه واشار الى جوابه على فرض التسليم بقوله بان الموصول في البعض خصوصية
اقتضته ونفى ان المقصود في الحقيقة من ذكر الموصول وصلته بالوصف المأخوذ
من الصلة فان الصلاة … في المعنى هي الجملة اسمية او فعلية او كلمة فيه الواقعة
بعده صلة متممة له مكملة لمعناه فانه مبهم اذ لا يتميز بدونها كما لا حيته
لا افراد ما وضع له عموما وبتعيين المقصود منها بالصلة فتكون هي المقصودة بالوجه
دون ذات الموصول وحقيقته في نفسه لشيوعه بل اضراب انتقالي ذكر الموصول
مع صلته انما هو لانه وصلة اي متوصل به لوصف الموصوفات المعارف ونعتها بها
اي بالجمل لان ما لها وصف النكرات دونها ولو لا ان الموصول لم يقصد
بالوضع لذلك وانما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما حب بذواته
توصلا للوصف باسماء الاجناس لم يقصد لذاته لم توسعوا فيه دون غيره ولانه
اي الذي خففوا اي احق من غيره بالتخفيف لم يجز فيه الترك منه وهو وجه ثان للجواز
وانما استحق التخفيف لاستثقاله استعمالا من الكلمة المقابل للخفيف …
المقول الاشد دبن ان استثقال ونكال لازم فان في القاموس نكال يكون لا بالضم كما
يستثقال … التنصيص لاكن ابن مختشري استعمله متعديا وتبعه الانواري
فبنيا منه اسم مفعول … وقع في المفصل وقال شراحه استثقالا لعدده …
ولم يستندوا فيه لنقل من اللغة ومن ثم خالفهما المولع بعض …
تنبيها على اللزوم تنبيه قال في نتائج التحصيل من شرح التسهيل
اصله عند سيبويه لذي كشجي بالياء اصل والكر بية الاسم الذال وحده والياء
واللام مزيدتان لسقوطهما في التثنية وحذفها في الشعر ولاسكان الذال زيدت
اللام امكان النطق بها ساكنة واجاب البصريه بمجازية التثنية
وشذوذ حذف الياء شعرا فلا يدل على الزيادة … اصل حذف للضروريات وقد
تشدد ياؤه مكسورة للساكنين وليس الحذف ما علم بها وان غلك الالف تح
بنان به العلا ويطلبه لا قرب اقربيه وللقصي ا ومضمونه وهو نازع عن
الغمام

١٥٧ الغمام كقوله أعض ما استعتبت بالكريم الذي يالف الحلم ان جفاه بذي
ولذلك المذكور من استثقاله ضعف بوتنع في من قبل العرب تخفيفا له عن تعيين
بحذف صلة بولغ اي ترك بالواو منه وبقاء الذال مضمومة كقوله لا تعذل الذي
لا ينفك محتسبا حمدا ولو كان لا يبغي ولا يجزي ثم بحذف كسرة من الذال
يتبقى ساكنة كقوله فلم ار بيتا كان احسن بهجة من اللذ به من آل عزة
عامر وقوله من اللذ ليسومكم بسوء بعد يسكة يده ثم لم يفعل ذلك بالاسماء
المتمكنة حيث اقتصر في التخفيف على حذف الياء للكلمة والعام في القاضي
والمرتجى دون حذف الكسرة والمعجم لين كسرتها ومن نحى دون حذف التتمة
اشارة لاختلاف رتبته عنها بالبناء وسمو رتبتها عليه بالتمكن فلم تعكف
تلك المبالغة ولانه اي الذي توجيه ثالث للجواز المذكور ليس باسم تام
في افادة معناه لنقص لاقتصاره بيس للصلة بل اضراب انتقالي هو اي الذي
كجزء الاسم التام لتنزله مع الصلة منزلة الجزء من الكل واذا كان كالجزء
خففه اي قاعدة العرب وواجبه من حيث تنص الحكمية ان لا يجمع فلا يسلك
به مسلك الجموع لعدم استقلاله وانما يجمع المستقل ومن ثم سلكوا في الجمع
والتثنية عدم التحكير فلا تجمع اجزاء الكلم وابعاضها كمن من منزلتها
واذا كان رخفه ذلك يستوي فيه لفظا الواحد المفرد والتعدد من ما هو
تثنية او جمع فلا يثنى ولا يجمع كما اي كعدم الجمع ولا استواء العرب في من
اخواته في الموصولية وعدم التمام كمن وما يلزم لفظا واحدا في الكل فيقال
الذي قام وقاموا كما الزما فيقال من قاما ومن قاموا لاستواهما في الموصولية
وعدم التمام بحصر مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشوا انما لم
يلحقوا ما به وضعه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين
قال وليس الذين المعروف بالياء والنون الوارد بصورة الجمع لوجود علامتيه
فيه جمعه اي جمع الذي المذكر السالم الصحيح لخلوه من التغيير وهو
هذا المكسر بل ليس بمفرده حقيقة حتى يكون جمعا له بل اسم وضع على تلك
الصيغة من اول مرة والنون فيه اي في اخره جا او صلة مزيدة للاعادة كونه
جمع الذي ولا تنافي لكونه او … دابيره منه اهدى في بالعالم والعاقل
وغيرهما واختصاص الذين بالعقلاء ولا يكون الجمع اخص من مفرده بل للدلالة

للدلالة بزيادتها فيه على زيادة المعنى بانه يجري نعتا للواحد ونعتا للمتعدد وقصد التصريح
بها ولذلك المذكور من زيد تعاقبه لزيد المعنى وكونه ليس جمع المصحح لم يعرب
اعراب جمع التصحيح بالواو رفعا وبالياء جرا ونصبا بل جاء مبنيا بالياء قبل النون ابدا في
جميع ازمنته وساير احواله فلم تختلف عليه ولا افترق بغيرها كالواو على اللغة الفصحى
القرشية لقريش واكثر العرب فيقال الذين في الاحوال الثلاثة لا غيرها كهذيل او عقيل
فقد يعربونه بالواو قالوا نصر الذون في الاولى ءامنوا على الذين كفروا وقال نحن الذون صبحوا الصباحا
يوم النخيل غارة ملحاحا ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة
وانه لا يعم العقلاء وغيرهم والذين تختص بالعقلاء. تنبيه ذكر المولف بجواز
وضع المفرد موضع الجمع هنا وفي غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذي
وثالثها بالنظر الى الصلة اي لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالذات
مبهم ولا يتضح مكانيته حتى يجمع وانه جزء في الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه
انه جمع على الذين دفعه بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو
مما زيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وبالنظر انه استحق
التخفيف لطوله بالصلة واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين
اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو حكاها محله ابن هشام في تذكرته
فقال ذهب ابو علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع
مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وانشدوا
عليه قوله يا عمرو جيرانك الباكر والقلب لا لاه ولا صابر واحتجوا عليه قوله
تعالى سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة تكلم هو واما في النكرة
فيحتاج الى التاويل او عطف على الذين يعني ان الذي في مثل الذي استعمل استعمال
الذين ولم يجر مجراه ولا كن قصد به من جنس الملافظ جنس المستوقد للنار الهادف
بالواحد والمتعدد ومن ثم وحد الضمير تارة وعدد اخرى فنظر فيه الى معنى الجنسية
العامة اذ لا يشتبه فيه انه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جمع افراد المستوقدين والموصول
كالمعرف بال الجنسية واللام يجري فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا فقد يعامل
معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم
البيض او يقدر له موصوف مفرد لفظا نحو القوم المستوقد او الفريق المستوقد مجموع معنى فيراعى
في الضمير لفظه تارة ومعناه اخرى والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول رجع للذي
المفرد

للذي وعلى هذا
للموصوف

المقدور والاستيقاد الايقاد فالمزيد موكد او طلب الوقود كما هو الاصل
فيه فيكون طلبيا بضرب تاويل والنار جمعها نيران ونور كساحة وسوح كما سيجيء
مونثة ولذا صغرت بنويرة وحدت بانها جوهر عنصري فوق العناصر
الثلاثة واصل عال عليها ومن ثم قالوا استقص فوق الاستقصات
فانهم يعبرون عن الاصل بالجوهر كثيرا وشاع فيما قابل العرض وشمل كما هنا
اللطيف وغيره والمركب والبسيط لطيف لا كثيف ولذا كان له سرعة
النفوذ فالجوهر جنس وتواليه فصول مخرجة لما دخل به مضي
تدرك به الاشيا حسا لا مظلم حار لا بارد رطب لا محرق ما يلاقيه باذن الله يابس لا
تعالي ان توفر الشرط وانتفى المانع وخرج النور يطلب العلو مركز النور
ضوءها وضوء كل نير وتطلق مجازا علي النار المعنوية كنار الخوف
ونار المحبة المحرقة لذنوب الخايفين ونار المحبة المحرقة لما سوي
الله عن قلوب العارفين واصل هذا الحد في الكشاف وذكره في النظم
غير شافي لانه يمثل ذا معلوم وحالها مبين مفهوم الا انه امر كه
بالحس وحد ها ذا متعب للنفس لانه شرح لها بالاخفي وامره بينهم
لا يخفي ومن هنا تركه الانوار وما عليه اعترض النظار وذكر اشتقا
اشتقاقها وبينه معرفا لحاله وعينه وظنه الشيخ هنا اسقاطا
فرام بالجمع هنا ارتباطا بينهما مصرا بالاول شرحا لها بحدها
لتنجلي لذا العقول بمقال رايق ونمط بين الثقات رايق واشتقاقها
المتاصلة فيه صغيرا من نار وادي العين قلبت الفا للمقتضي بدليل
بنور ولذا جمع بينهما في رواية العين فاصلها نور اذا نفر واضطرب ورا
لان شرح لتناسبهما فيها اي النار حركة مختلفة الاحوال بالقوة والضعف
حسب ما يقتضيه الحال واضطرابا كذلك ومن ثم غلب الطيش علي من
خلق منها كابليس والنور ماخوذ منها لانه صافي لهبها وخياره ومن
ثم استعمل فيه الاقتباس المستعمل فيها انظرونا نقتبس من نوركم
كما في الطيبي فتدبر ولما وردت صيغة الاستفعال لمعان بين مراد النظم
هنا منها فقال واستيقادها اي النار طلب كما تعطيه السين والتا فانه
الاصل فيهما ووقودها بالضم مصدر وهو المراد هنا او الفتح ما توقد

به كطلب اي محاولته والسعي في تحصيله وهذا ابنا علي اصله لان بنيه:
الاستفعال موضوعه: للطلب وذهب الاخفش الي ان الاستفعال هنا
بمعني الافعال كاستجاب بمعني اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب
اي لم يجبه ورجح بانه علي الطلب يحتاج يحتاج الي التقدير اي طلبوا
نارا واستودعوها نارا فوقدوها فلما اضات لان الاضاة لا تتسبب عن طلب
الوقود بل عنه نفسه وشرح الوقود بقوله اي رفع الانوار وهو سطوعها
وظهورها من سطع الكوكب ظهر ولمع وارتفاع لهبها وانتشاره الي فوق
لطلبها العلو كما مر فيل عليه اذا كان هذا معني استوقد والوقود خلا
حاجة الي ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد علي من فسر الو
قود باشتعال النار والقول بان التعبير داخل فيه والمتغير به خارج عن
معناه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير ولما ورد التنوين
التنكيري للتعظيم تارة وغيره اخري بين مقتضي المقام منه فقال.
وتنكيرها المستفاد من تنوينها وارد للتفخيم التعظيمي اي نارا
عظيمة: ليفيد المبالغة في التمثيل ويعطي الجامع دونها بالاولي
فلما هي الوجودية الحرفية او الظرفية: كما فصل في النحو تستدعي جوابا مذكورا
او محذوفا لقرينة ايجازا والمقام هنا صالح لهما كما سيجي اضات لازم او
متعد والفاعل او المفعول ما حوله كما ستراه تريبا وهو مشتق من الاضاة
وحينئذ: الاضاءة لغة فرط بفتح فسكون اي زيادة الانارة وكثرة الاشراق
واناضت علي الاجسام وشاع استعماله فيما في مطلق الاشراق والانارة
ففي المصباح واضا القمر اضاءة انار واشرق والاسم الضيا وقد تهمز
اليا وضا ضوا كقال لغة فيه والضوا بالضم اسم منه ومن ثم استظهر للاول
بقوله كما يعرب مفصحا عنه اي كون الاضاة فرط الانارة ويغيره قوله
تعالي بسورة يونس هو الذي جعل الشمس ضيا مفرط الانارة والا
شراق ومن ثم اوثر في جانبه علي النور والقمر نورا مشرقا علي الاشيا
مظهرا لها فالضيا اقوي منه ولذا ميز بينهما واختص كل بموصوفه
وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور فيكون نوره من نورها وقد تقرر
في الحكمة: ان الضوء عرض وكيفيه: مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور

اللون

اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء ليس اجساما صغارا تنفصل من
المضي فيتصل بالمستضي كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد
يشاهد للضوء تحرق وتلألؤ علي الجسم حتي كانه يفيض منه ويضطرب
بحيث يرد ها بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كالشمس سمي شعاعا
وضيا وان كان عرضيا كما للمرآة سمي بريقا او للقمر نورا فقد برو
وفي الاضاة متعديه: تارة فينتصب المفعول ولازمه: اخرا فتقتصر
عنه يقال اضا النبي واضاه غيره اي جعله مضيئا كنبر ونحوه صرح
بذلك الجوهري وغيره من ايمه: اللغه: والفا من فلما مذكورة للدلالة:
النظميه: علي ترتبها اي الاضاة وتسببها متفرعة: علي الاستيقاد من
استوقد بمعني اوقد لانه سبب فيها ومنشا لها ومن ثم اوثرت
علي الواو فلم يقل ولما فهي سببية: وما علي الاول موصولة: او موصوفة
اي شيا او الذي والظرف المستقر صله: او صفة وهي مفعولة وعلي
الثاني كذلك وهي فاعل والي بيان الوجهين يشير قوله اي فلما اضات
النار فالضمير لها ما اي شيا او الذي حول المستوقد المضمر لها بكسر
الضمير الثاني اسم فاعل شارح لمذكرا المضاف له حول وهذا ناظر للتعدي وما
اصدق بما الاماكن: اي معناه فلما استضا واستنار ما حوله اي المستوقد
من الجهات فيكون قاصرا ولما اقتضي الظاهر تجرد الفعل من التا علي
هذا الوجه لتذكير فاعله وتنزيل بما في النظم بين وجهه مجيبا لمطوي
السؤال عنه فقال والتانيث فيها المستفاد من التا المقترن بها الفعل
لما هو مذكر ناظر لكونه اي ما المرفوع فاعلا عبارة عن الاماكن الجهانية
والاشيا المكانية: او مطلقا التي هي حول المستوقد فهو مؤول بمؤنث
كالجهات والامكنة: لانها مؤوله فرعيت فانث او معناه فلما اضات
النار نفسها فيكون قاصرا والضمير الفاعلي للنار والتانيث بين وتقريبه
وعمله نصبا في الظرف المدلول عليه بما بتقدير فيما حوله فما ظرفيه:
منصوبه: المحل بناء علي ان ذلك المذكور اثر الفعل من كلمة: ما ظرف
مكاني للتعبير بها عن الجهات والامكنة: لكن قيل علي هذا انه يقتضي
التصريح بفيها لان ما موصولة: معرفة: او ما في معناها ولا بد في الكلام المفيد

وبان بسطه القول فيه ... ان شاء الله

من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد واما ما قيل من ان في انما تحذف في لفظ
مكان لكثرة استعماله في كلام العرب والكثرة في الموصول الذي عبر به عنه
وما اجيب به عنه من انها تركت لما في الحول من الابهام وان كان مضافا
لمعرفة اي تخرج على نحو قوله ع كما عسل الطريق الثعلب ع واعترض
عليه بانه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب
النحو وبان ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حول
في معنا عند ونصب ما في معنى عند لا خفا فيه فليس بشي وقولهم انه مختص
بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الايمة الرضي لفظ مكان وكذا
لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى
الاستقرار كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه
مما لا يجدي فالحق ان يقال ان ما الموصولة اي الموصوفة اذا جعلت
ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست
ما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد
بالامكنة اختصارا لا الامكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم
فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان
يستتر في الفعل ضمير النار وتكون ما ظرفا لاشراق في النار المنزل ذلك
الاشراق الضوائي لها منزلتها فكانها نفسها في تلك الامكنة لوجود
ضوءها بها لا انها ظرف لنفسها لعدم تناهيه اذ النار ليست في تلك
الامكنة كلها وهذا كما قال في تفسيره جوابا عن سؤال كان سائلا يقول
اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد
حتى يتصور اضاءتها لما اشرقتها فاجاب بان النار وان لم توجد فيما
حوله فقد وجد ضوءها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب
كبنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد
ومآله ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضي الى مقابلاته
فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق النير
في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير في البيت وكان [illegible] لم يتعرض
له لانه لا يقول به لاقتضائه انه لا يصح ان يقال اضاءت الشمس في الارض

لتبيين عنها

الا

الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار
في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا
اشرق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع
منه الى ترى الى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو
شايع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه اولاد جفنة حول
قبر ابيهم الى اخر ما فصلوه ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفا
لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا غني عن البيان
فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق والصباح فهل يشترط النسبة
الظرفية ذلك ايضا فلا بد من قولك اشرق كذا في كذا من كون الاشراق
والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد تجوزا كما في الافعال
المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان
يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة
الانعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقيا
سه مع المتعدي تباين مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة وان
كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايماء اليه وقد يقال انه
لذلك تركه الانوار وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحا
طة والجهات غير ظاهر او على ان ما فيما حوله مزيدة صلة وتوكيد ا
واضاء قاصر والضمير للنار اي اضاءت النار حوله وحوله حينئذ نصب على
انه ظرف للاضاءة ومحل الفاتية قيل ان تخصيص الاضاءة بما حول
المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد
واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشي لان محله نفسه مما حوله كما حال
لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر ع وشمس تضي الارض شرقا ومغربا
ع وموضع رجل منه في البيت مظلم ع وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة
الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية او أضاء
قام والضمير للنار بناء على ان ما من قوله ما حوله مزيدة للتوكيد وحوله نصب
على انه ظرف لاضاء اي اضاءت في الجهات المحيطة بالمستوقد واشرقت

عليها ولما يتبين لها بأشد معنى فقال وتأليف أي تركيب مادة الحول
ويقال الحول الناظر لسرور أن التصرف والتنقل الوقتي شيئاً فشيئاً أي مثل الوقت
الأول وقيل في اللغة للعام الموضوع بإزاء الزمن المحدود المقطوع فيه درجات
فلك الشمس بتمامها حول حاو للفصول الأربعة لأنه يدور ويتحول والمعنى أن أصل
هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف والإحاطة كالحول بمعنى السنة
فإنه يدور من الفصل الذي ابتدأ منه إلى مثله ولما لزم من الطواف الانتقال والتغير استعمل
فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وإن خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة ومعنا
مسلك لبعض أهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب أصل الحول
تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولاً واستحال
تهيأ لأن يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام في تفسير
معل بعضهم ولذا جمع على أحوال كسبب وأسباب وقال الجواليقي عوام الناس
لا يفرقون بين العام والسنة فيقولون لأي وقت من السنة إلى مثله عام وهو غلط
والصواب ما قال ثعلب من أن السنة من أي يوم عددته إلى مثله والعام لا يكون إلا
شتاء وصيفاً وفي التهذيب أيضاً العام حول يأتي على شتوة وصيفة وعلى هذا
فالعام أخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاماً فإذا عددت من يوم
إلى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون إلا
صيفاً وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وتثنيته حولان وحوالي الحولان
ومنه خبر اللهم حوالينا ولا علينا والجمع أحوال وكلها ظرف مكان يصح منصوباً
على الظرفية دون تصرف كما صرح به وفي المغرب حال الحول دار ومضى وتحول
في معناه غير مسموع ذهب الله بما له من عموم التصرف وكمال القدرة وهو سر
إيثار الجلالة على باقي الأسماء الإلهية بنورهم أضيف لهم لتسببهم فيه كظهوره
وحصوله لهم ولو بالقوة والإضافة بأدنى ملابسة إذ هو وصف له في الجملة
وهذا أول موضع ذكر فيه النور وله مجاز كالقرآن والسراج ووحي السنة
عربا
وغيرها فنور النور هو الله تعالى لأنه مفيض الأنوار والمرائيات ومخترع الكائنات
لأن الوجود نور والعدم ظلمة الله نور السموات والأرض ومن له بسط في شرح
الخطبة وأما لغة فهو ضوء بفتح فسكون مصدر ضاء ضوءاً كقال قولاً وبالضم

والإحاطة بالشيء من جميع جوانبه ومن ثم شاع في الزمن المحدود لدورانه صح

الاسم

الاسم كما مر كل نير من كوكب وشمس وسراج وغيرها في المصباح النور الضوء وهو
خلاف الظلمة والجمع أنوار وأنار الصبح وغيره إنارة أضاء ونور تنويراً واستنار
استنارة كلها لازمة بمعنى ونار الشيء ينور نياراً بالكسر وبه سمي أضاء أيضاً جمع
نير وهذا يتعدى بالهمزة والتضعيف ونورت المصابيح تنويراً أزهرته انتهى والنيران
الشمس والقمر لكثرة أضوائهما ومن إفاضة أنوارهما وفي التعريفات هو كيفية
تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها سائر المبصرات حققنا بعرضيته واشتقاقه
أي أخذه بحسب الأصل الملائم للمعنى ولا في الأعيان لا يشتق منه من النار لتناسبهما
مادة وتقاربهما أصلاً بواوية عين كل وكلا فيهما معنى يتفرع عنهما واقتباسه
منها فإنها أصله المأخوذ منه ولو عبر بالأخذ لحسن لأنه أعم ومن ثم جعل اللغويون
كلا منهما أصلاً برأسه وإن جمعتهما مادة واحدة والضمير الجمعي في قوله بنورهم عائد
للذي الموصول في قوله كمثل الذي ولما كان هنا مظنة سؤال عن اقتضاء الظاهر توحيده
فإنه جمع أجاب به فقال والجمع له باعتبار معنى صيغته دون التوحيد بأن يقال بنوره
ليوافق استوقد وأوقد فيه باعتبار النظر إلى المعنى الدال عليه لصرفه بتعريفه
كما أورد قبل ذكر البعض فالمراد من النور النار ومن الذهاب الانطفاء ولذا شرحهما بهما
فقال أي أطفأ شرح ذهب المتعدي بالباء فإنه كأذهب الله وأخمد نارهم المعبر
عنها بالنور لتسببها فيه تعبير عن السبب بمسببه وأقامه له مقامه فإنها المنبع
يعني مراد أي ما يدور عليه أثر ضوئهم وحصول نورهم المستضيء به بمعونته
وسببه فالنظم مجاز مرسل بعلاقة السببية والمسببية فإن قلت إذا كانت النار في
المراد فإفاضة الأنوار فما وجه إيثار النور عليها حيث عبر به عنها قلت
لما سيكشفه المؤلف فقال وإنما علق في النظم الكريم الإذهاب معنى وربط لفظاً
أي فعله
بالنور فقيل ذهب الله بنورهم دون أذهب متجاوزاً به عن التعليق بعنوان نفس
النار فلم يقل بنارهم مع أنها المراد لأنه أي النور هو المقصود المعتبر لا استيقاد
لهم والنار لا غيرها من منافعها الناشئة عنها التي هي لا استدفاء المذهب للبرد
بها والتسخن بحرها ونحوه كالطبخ والخبز فإنها غير مقصودة لهم بإيقادها وإنما
كان النور هو المقصود دون غيره لما أي لأنه ينبغي معها عند قوله تعالى
أي استيقادها فلما أضاءت الجحيم لا نارت وأشرقت فأوقع على غيره من أوطانهم

اللاحقة لها حيث أي لأنه لم يقل مبينا للنائب جمعي حيثية تعليل وتبيين
لا إطلاق وتعميم فلما شب بإعجام الشين وتوحيد الباء في المصباح شبت
النار تشب وتتحرك بالحركة فيقال شببتها أشبها كفتلت أفتلها أي أذكيتها أي توقد
ضرامها بالضاد المعجمة المكسورة في المصباح ضرمت النار ضرما كتعب التهبت
كتضرمت واضطرمت اشتهر أي لهبها ونحو ذلك كاصطلوها واستدفأوا بها
والحاصل أن اختيار النور على النار لأنه المقصود منه ولا ينافيه أنه يقصد به أمور أخر
كالاصطلاء والطبخ كما توهم لأن لهذا العظم منافع جمة وأدومها وأشهرها وهو المناسب
للتشبيه والغالم كما يعرفه من تأمل قوله وتركهم في ظلمات وأما جعل النار في نار
حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة لإطفاء
الله أو النار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله
ليظهر التنسيب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من أن لا يفاد سببه لفناء
الحطب فتكون الإضاءة المتفرعة عليه سببا لانطفائه ولما احتملت الجملة الجواب
والاستئناف والبدلية البيانية بينها فقال وهو أي ذهب الله بنورهم
جواب لما من فلما أضاءت الخ متمم لعبارة الكلامية وقدمه لأنه المتبادر ولأنه راجح
عند الأكثر ولأن الأصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب
أو ظرف بمعنى حين أو إذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الأمر ظاهر إن لم يعتبر
فيه المجازات وعلى اعتبارها بناء على أنه الحروف فيه يتراءى فيه مانع لفظي وهو
توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو أن المستوقد فرح
ببصر ما يستضيء به إذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج إلى التأويل
ولذا أورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمص رحمه الله أشار إلى المانع الأول ولذا
إنه كان مقتضى الظاهر أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما العدول عن الضوء إلى
النور فلم يتعرض له هنا ولخ وأما إسناد الإذهاب إلى الله تعالى فليس بها نع عند
أهل السنة فلذا تركه إشارة إلى أنه ابتنى على الاعتزال وأشار بقوله وجمعه الخ
إلى جواب الأول ولم يفصله لأنه قد مر ما يغني عنه في بيان إعراب الذي أو ذهب الله
بنورهم ليس جوابه بل هو استئناف أي جملة مستأنفة للتعبير عنهم عنه به بياني
أجيب به أي بها استئنافا عن سؤال اعتبر به من اعتراض سائل كأنه لا نوار

مبالغة

مبالغة في الأدب وتنزيه لساحة كريم النظم عن شوب الاعتراض وهو لو ذكرا
وشرح سؤاله بأنه يقول فيه ما بالهم أي ما شأنهم هنا فقيل أشبهت حالهم الشنيع
أي ما تلت كما يحكيه مثلهم كمثل الذي الخ حال بالنصب أي حالة صفتهم صفة
مستوقد لنار يحطب بلا ضوء في إيقادها والتشبيه بين الحالين بحذف مضافين في
الموضعين أي مثل حالهم كمثل حال أو المثل بمعنى الحال في الحرفين أي حالهم كحال موقد
نار انطفأت ذهبت وخمدت ناره فلم يبق لها أثر من ضوء وغيره وهذا الوجه
رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة والإيجاز بحذف الجواب وذهاب النفس فيه كل
مذهب مع سلامته من مخالفة المواضع وبين مغاير السؤال بما ذكره وحاصله السؤال عن
وجه الشبه فإن مشاركة حال المنافق بحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة
وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو حال المستوقد مذكورة
فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في
الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض فهم أو ذهب الله بنورهم بدل اشتمال
من جملة مثلهم الخ المشتملة على التمثيل التشبيهي بحالهم بحال مستوقد نارا الخ
أو كلي وأوضح منه على وجه البيان والتوضيح له فإنها خفية بدونه وما بعده من
الجمع بين البيان والمبين فيه نظر لخ رمزا إلى أن البدل منه ليس في نية الطرح
كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضا لأن المصرح به في التمثيل حال المشبه به
وارد فيه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا جعل بدل كل والبيان
لازم له ومن ثم جعلهما فقد زكله بدل كل وهو في جمل قد عرفت مما يقيم معاد البدل
منه فيبينه ويؤكده واستظهر الكفاية بدل بعض من كل لاشتمال جملة التمثيل من مثلهم
إلى حوله على المشبه والمشبه به وقصرت هذه على الثاني فقريبة بدل بعض إن
جرا في الجمل نحو إن تصل ترحم تدخل الجنة ولا يلزمه الضمير لأنه شرطه كالاشتمال في الجمل
دون الجمل لخلوها عن حاجة ذلك وجوزه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المنافقين
من ظهور نورهم حالا ثم اضمحلاله مآلا ورجح بأنه أوفى بتأدية الغرض منها كقوله
أقول له ارحل لا تقيمن عندنا فسقط اعتراض صاحب الكشف على الكشاف
بعد لا يتمشى من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله لا محل للجملة لا دفع
والبدل تابع معرب بإعراب سابقه فلا تتبع البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية
دون حاجة لتمحل كرم فصر البدل النحوي هنا بل جعلت الثانية مفسرة وموضحة

للأولى فإنه مقامه في الجملة فيحصل في البدل الاحتمالات الأربع اشتمال او كل او
بعض من كل او نحو بعض وبتفسير وتقرير والضمير الجمع في بنورهم على الوجه
الأول الجواب لمستوقد وجمعه لما مر وعلى الوجهين الأخيرين لا استيناف وابدال لما
راجع لهما فقيل اذ الكلام فيهم والجمع فيه واستشكل بأن تبادر الجوابية من
جملة ذهب الخ يمنعها لأنه موقع في الالتباس حتى قال ابو حيان انه الغاز
وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على انه راجع لهما فقيل المشبه وهو يقتضي
ان لا يكون جوابا فإن قلت ان سلم هذا فمقتضاه ان لا يصح كونه جوابا وهو لا يرجح
عند المص رحمه الله قلت القرينة لا يلزم ان تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون
تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا انه
ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لا ان ما قدروه امر غير متعين والجواب
لما عليها محذوف من النظم كما اي كحذفه في قوله تعالى بسورة يوسف
فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب فعلوا ما فعلوا وقيل مذكور
فيه كما سيأتي ولما كان لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل
بينهما فقال وانما حذف للايجاز والاختصار الذي هو فن من البلاغة كبير وعليه
تدور جوامع الكلم والامن من الالتباس بغيره لدلالة القرائن
عليه فالايجاز مرجح والامن مجوز وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه
لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله
فلما ذهبوا به ومن ثم قدح به في التنظير به لعدم التمام بينهما من كل الوجوه
وان دفع ما هنا بأن المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عدم الاستطالة
في المرجح اولى من عده في المجوز ودفع بأنه حاول ان يذكر في كل منهما امرين
ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى
لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل
الثاني لاشتماله على مبالغات ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم
منه المبالغة في المشبه به ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان المسبب
في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين
المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في تأديته
الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء

كلام

كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص من نكتة الحذف ليس
ايثارا له بل ايماء الى ما به وازالة الاستعارة فالوجه هو الاول وسيصرح عليك
من كلامه ما يشعر به واجيب بأن الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه
به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على
انه كان لهم نور فزال وطار وانهم تحيروا خابطين فيكون المبالغة في الطرفين اما في
المشبه به فبالحذف واما في المشبه فبالعطف وهذا اوفق بتناسب الغرض الذي هو
بيان حال المنافقين وقيل ان قول المص رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه ان له
حالتين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى له اثر والثانية انطفاؤها مع
بقاء الاثر فهي اي حالتين شبه المنافقين بالمستوقد فكأنه قيل في الاول حيث
ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تعبير عدم بقاء الاثر فيكون
هذا استينافا مما يكون السؤال فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه المشبه او
المشبه به ومما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شيء مقامه كما في قوله
"زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف" فعلم من هذا ان وجه التشبيه
او المشبه لم يعلم كالتعيين مما مر وان حذفه وجعل المذكور استينافا ابلغ من
كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجه لا بلغته لا جمال والتفصيل
والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بها في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني
بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض قال في الكشاف وكون الجواب
ابلغ كما اشار اليه المص نفعنا به بأن المبهم المفخم وارتضاء المرفوق مما لا يخفى
على من له انصاف وتطابق التمثيلين وحسن مطلعهما يلحج فيه اظهر من الشمس وكما
ان يكون بردهما على طرفي التمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي
هو خلاف الاصل وبما فيه من الالتباس احتمال قوله ذهب الله بنورهم غير لحسب
الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف
فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح
لو قيل بنارهم بدل بنورهم وتحرير انشار الى دفع الجواب المحذوف على وجه البدلية
والاستيناف بقوله كأنه قيل ما بالهم شبهت بحالهم فلما اضاءت اي النار ما حوله اي الامكنة
التي بجوانب المستوقد خمدت باعجام الخاء واهمال الدال في المصباح خمدت النار خمودا من باب قعد
ماتت ولم يبق منها شيء وقيل سكن لهبها وبقي جمرها واخمدتها بالالف وخمدت الحمى

سكنت وخمدت الرجليات او اغمي عليه فيد فنوا بعد خمودها واضمحلالها عدما اي صروا
في الظلمات المترادفة عليهم حد الخبطين بخاء معجمة موحدة في المصباح خبطته الورقة
من الشجر خبطا من باب ضرب اسقطته واذا اسقطه بعوجه بفتحتين فعل بمعنى مفعول
مسموع كثيرا وتخبطه الشيطان افسده وحقيقة الخبط الضرب وخبط البعير للارض
ضربها بيده والماء تدور على فساد عقولهم وكان اخبا الضياء وسعاه احلامهم وكلا
لها اي دهشتهم بعد هو نيرهم متحيرين لا يدرون ما يصنعون بعد
الخمود التشويق والجمع الجديد في اجابها اي النار بالافاد ووضع الحطب لتدوم لهم
والخمود مستعار من السيد في قوله استوقد نارا وفي الصحاح سوا الجمل والسعي والخديث والكذب
يقال منه يخمد ويخفو اي يقع وصنه اذن خامد الحرب كذا وينحج بقتضب لهم قال البحتري
ابو ابيالي بنجح المكافح: بان فلت ما سر اسناد الفعل الذاهب به تعالى هنا قلت اجاب
العائد عنه بقوله واسناد اي نسبته الاذهاب عبر به وان كان المصنف ذهب ليعيد
من اول مرة انه بمعنى ذهب وقيام الباء مقام الهمزة الى الله تعالى على وجه الفاعلية في قوله
ذهب الله بنورهم لاحد وجوه اما لان الكل من الكائنات جواهرها واعراضها وفعل العباد وغيرها حسنه وقبيحه
حاصل بخلقه تعالى وابداعه لا تاثير لغيره في شيء اصلا فخمود النار بفعله لا بنطع حطب او غيره وان ظهر عن
شيء فهو عادة اجراها ربط فيها بين السبب ومسببه فالكامنة والبه واما ان وجه اسناده اليه لان فهو حقيقي
الاطفاء للنار وذهابها بالمرة حصل فيها بسبب من الاسباب خفي غير جلي لا نطلع عليه فهو علينا
الفعل اليه تعالى لعدم ظهور مسببه العادي اولان الاطفاء حصل بوقوع امر سماوي نزل بها فاخمدها
وذلك السماوي ريح شديدة هبت عليها فاطفاتها كما هو مشاهد او مطر اصابها فابتلت به فلذا نسب
عرفا وشرعا ففعل الله ينسب الاطفاء له فالاسناد مجازي لكونه السبب في المطر والريح وجعل المغني من قبيل
اخذ منه حولا علو فلان فهناك فروم بلا اقدام ومبالغة البالغة في الاذهاب والزوال او واسنده له تعالى للمبالغة
الكلية في اطفايها بحيث لا يبقى لها اثر ولا عين ولا جرم بالاوجه ثلاثة والاسناد محتمل بالحقيقة والمجاز كما
قررناه في الكشاف فان قلت ما معنا اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفيت
النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون
المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان يكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة
للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة استعمالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفاها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى هتك
المحارم ويهتدوا بها الى طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم انتهى وانما اوردناه

اهنه

الانوار وتعرض سواء للمصنف لما ياتي له بعد من تمام الاوجه دون الانوار لاقتصاره على الثلاثة الاول

برمته لتمييز بين مراده ومراد المصنف فتفطن للفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه جوابا
لما وانه لا دفع المانع المعنوي الذي اولاه وانه مبني على الاعتزال وقاعدة التكلم القبيح لان اطفاء نار المستو
قد عبث والعبث عندهم قبيح وانت خبير بان مستوقد نار لا يرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا عقلا سواء استيقاد
كانت النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المنافقون مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من
الاضاءة فلا معنى للتشبيه اجيب بان هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى ان الاذ
هاب قبيح مانع من صحة الاسناد عندهم بل يكفيه بعد ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل يكفيه على راي
المعتزلة لتحمل هنا قسمه مال لتقريره للجواب الاخر شيء باعتبار الفرع في السؤال والاولى في الجواب
ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى تحقيق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي فيه الغرض والتقرير
وعدم رضا الله تعالى باستيقاد النار لا يلايم التمثيل والوجه في الجواب ان اعتبار التشبيه في نار الفتنة
انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب لانهم لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير
قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين وفيه انه لا يحسن تشبيه
الخاص بالعام الا ان يراد بالعام الخاص الاخر المقابل للمشبه هذا ما في الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز
في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس
بجامع عقلي وهو الاضرار بما يلابسه وانتشاره لما يخصه وهو لا يفيد في الكلام استعارة في تشبيه وهو
من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في
الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جواب لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد الحقيقة له
بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نفيا واثباتا فكانه ليس عنده صحيح منه
ووجهه ان اسناد الى الله بعد فعل الله والريح ونحوه ليس فاعلا مختارا وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي
وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف
عكسه وهو نوع من التشبيه ليس التمثيل كما تقول الجمل البعلية كفلان زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح
به اهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير
الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما
يحصل باسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعني بحسب هو ناظر الى عود الضمير على
المنافقين كما اشار اليه بعض المتاخرين رحمه الله وقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب اهل السنة
من ان الله الفاعل لكل شيء حسنا او قبيحا ولا نفع فيما يصدر عنه سيما نور بعد لما طفى او كان بسبب عادي بدون
فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا او مجاز بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فانه اخذ من
احوال المستوقد المشبه به وهو امر وهمي لتغير باطل معز نيرانه ويريد ما يطفيها باسباب البعثال

الانوار

الملوك الذي يبيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا واما اذا اطعنت بام سماوي كرج
هبت بقدرة الله تعالى فجعل الفاعل الريح الذي كالسكين للفاعل فهو ادخل في المبالغة التي سنقررها فهو
محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار بكلام المصنف غائب لما في الكشاف من وجوه فمن طبقه عالية
وقال في تقريره انه يشبه الراية على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه للذي استوقد
فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجاز او على الثاني اما ان يحتمل وما علم حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد
نقل عنه الى الفاعل المجازي او لا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما واشار الى الاول بقوله لان
الكل الكم والى الثاني بقوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي والى الرابع
بقوله او للمبالغة كما في بني حولي عليك بعد الزمرة لا يلتزم وحسن كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تقسيم
السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء الى اخر ما قال به من جعل طابر وقد بقي هنا
امر يضيق عنه نطاق البيان ثم استظهر لا باحة لا سناد له نكتة المبالغة في ازالته
النور بالمرة فقال وذلك كما يؤخذ معلما به السامع **تعرية** اي ايصال الفعل
الذهاب الى مجعوله النور في **بالباء** وقيل ذهب الله بنورهم **دون** تعريته له
بالهمزة **الهمزة** التصيير بنه عليه فلم يقل اذهب الله نورهم ومجعوله ان
الباء والهمزة للتعرية وانما اوثرت الباء عليها لانها ابلغ منها **لما فيه** اي الباء
من معنا الاستصحاب والالصاق وبمعنى المصاحبة لا خافية بيانية والفرق
بينهما مذهب المبرد وارتضاه من المحققين كثير وفي المثل السائر كل من ذهب بشيء
فقد اذهبه وكل من اذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحبه
معه وامسكه عن الرجوع الى حالته ولو ولبس كذلك اذهبه وارتضاه لا ثم وذهب
سيبويه لا اتحادهما معنا وتبعه اكثر النحاة واستدل بعضهم لا اية كانه تعلق
لا بتصف بالذهاب معنا اذ نعمه لا غير ووجه بانه مجاز هنا عن شركه لا اخذ
والا **مسلط** له بالمرة بحيث لا يرجى كما **يقال** عن او لغة **ذهب السلطان**
بماله اي زيد مثلا ونحو ذلك **اذا اخذه** من عنده ولم يبق له شيئا منه فهو مجاز مرسل
عن الاخذ بذكر الملزوم الذهاب وارادة اللازم لا اخذه فان السلطان لم يذهب
بالمال ولا جعله ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هل يختص هذا الفرق
بين تعدية الباء والهمزة بهذه المادة ام لا وبكل تقدير كيف يقال جاءت المبالغة
من الالصاق والمصاحبة وهو معنا اخر للباء غير التعدية مع ذهاب كثير من
النحاة الى ان باء المصاحبة مع مجرورها كهما بثياب السفر بنا الظرف مستقر

فينا

راجع

وانما ذكرنا هذه
التحقيقات هنا
وان ناسب
تاخيرها لما بعد
من الوجه الرابع
لتعلقه بالاوجه
كلها وقد نكت به
على مراد الاشياخ
وفاقا وخلافا
وستعيد طرفا
منه لا يخلو تجمله
مناسبا لمقتضيها
بعد ثم الخ

فينا في ما ذكر فلت ذهب نحويون الى شيوعه في كل مادة فلم يريدوا بالاستصحاب
المصاحبة المعبر عنها بعد بالملازمة وعدم الانفكاك كما قررنا ورمز له المؤلف
بعطف لا مسلط عليه تفسيرا له وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس ان كل شيء
لازم شيئا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب في الاصول لعدم انفكاكه عما كان عليه
والذهاب بمعنا المضي يستعمل في الاعيان والمعاني وما ذهب الى ربي والمعاني فهما ذهب عن
ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنا الاخذ والامساك
كما هو لان ما **اخذه الله** من الاشياء **وامسكه** عن صاحبه وازاله عنه بالمرة لا يستطيع
احد ردهه لعجزه وانما ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك **فلا**
مرسل ولا موصل برده لصاحبه **من بعده** اي لا يقدر احد على ارساله الى الشيء
وايصاله بعد امساك الله له لانه الغوي العزيز الذي لا راحم لما اخذه ولا مرسل
لما امسكه فنصر
لما امسكه ظاهر فتدبر ولذلك المذكور من افادة المبالغة عدل في كريم النظم اي
عدل عن التعبير بعنوان **الضوء** فلم يقل بضوئهم **الذي هو مقتضى الظاهر** المقتضي المطابق
لقوله اضاءت **الى صلة** عدل وقرينة عليه اهملها وحصرا **الى النور** وقيل تفرده
بنا على ان الضوء اقوى من النور لاية جعل الشمس ضياء والقمر نورا كما مر وانما لم
فلم يقل ذهب الله بضوئهم **لان الغرض** لا ذهاب ازالة وفي نفي معنا ففي اذهاب
الضوء لا يبلغ من النور وازالته لا ينتفي النور راسا لانه **قد يجامع** ويلي نفي بقاء **النور**
فينتفي الضوء ولا ينتفي النور في **الجملة** فتسلط النفي على لا شرية ونفي لا شر
لا يعتبر نفي ماده ونديل بما يشعر بثبوته لعدم **استلزام عدم** اي لا ان عدم الفوق
ونفيه لا يكون مستلزما عقلا ولا مقتضيا **لعدم الضعيف** بالكلية لتسلط النفي
على الزائد فيبقى لا صل فلو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهاب ما في الضوء
من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا وذلك خلاف المراد اذ **المراد** باذهاب نورهم
في النظم **ازالته** ورفعه **بالكلية** بحيث لا يبقى له اثر فتحيط بهم الظلمات بالمرة
لا نفي الزائد وبقاء اصل النور واستشكل الفرق بينهما بما بلغيه بان اطلاق النار
على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا بمعنا الهادي وبان اهل اللغة سووا
بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوءها وبين
الكشف ان جعله توسعا لما سيذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شائع في عرف
الاستعمال كما اختاره اهل النقل وثم من استعمال المفعال لا اصل الوضع من نحو جعل

الشمس ضياء الخ وقولهم اضوأ من حر الشمس وانور من القمر في الدجى لا اساس له
والتحقيق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن
ابن السكيت وبهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء ولا جائز بالعقل
بموخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا
ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك
الدائر ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر من اللباب انتهى وقال قدس سره اطلاق
كل واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق الماخوذ
من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون
للشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره قال في الكفاية وما ذكره قدس سره يقتضي
ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الاخر فهما كالمترادفين والفرق انما ينشأ من الاستعمال
او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة وكانه لم ير نظر ما في الكشف لا نحصل له ان
الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال
وليس بوضعي فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعلة وفرعه
ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضياء وان الابصار لما كان بواسطة
الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار
لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم ينظر لما بعده لما تقرر في الحكمة
والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا
انه الموافق لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له
فيقولون ضياء النور واضاء النور كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد ضياء نور
وقال العباس رضي الله تعالى عنه وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك
الافق وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو
الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر وهذا يوضح
لك معنى النور ومعنى الضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل
للضوء ومنه مبدأه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل
الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس
لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك ان الصلاة هي
عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر والصبر عن المنكرات

والصبر

والصبر عن الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور الذي هو القرآن وفي
اسماء الباري تعالى نور السماوات والارض ولا يجوز ان يكون الضياء من اسمائه سبحانه
انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فانا اذا اوقدنا
حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمرا وفتيلا ويتصل به جوهر اخر جسماني لطيف
قابل لاشكال مختلفة مركب من هواء مازجه اجزاء لطيفة وهذا هو النور
فان اطلق على غيره فتجوز وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتوزع
على هذا اشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وقد ذهب بعض
الحكماء الى انه اجرام صغار منتشرة فان عنى ان هذا مسمى النور الذي ذكرنا فيقال ليس
ببعيد عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار فما يعرفه اولوا الابصار ومن
هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان جهلت جهل نور على نور فاحفظه
فانه يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور ولما احتاج فصل ازالة نورهم الى اسما
من النظم الاوحد ليل بعينه حتى نختم به المبالغة بينه فقال كما بعضه عند
اي يعبر عن المراد ويعبره قوله تعالى بعده وتركهم بواو الحال او العطف
على ما تكلم عليه كما سياتي في ظلمات مكتنفة لهم باحاطتها بهم من كل وجه
لا يبصرون لا شتراكها عليهم ظاهرا وباطنا فعموا ابصارا وبصائرا فان تعليل لا بعاد
للمراد المذكور اي والمدار على كون المراد ازالة نورهم بالكلية لان الظلمة في
النوعي
اهل اللغة وعرف الاستعمال في المصباح وغيره عدم وعبر عنه اللغويون
على عادتهم في التسامح بخلاف ونقيض النور وقد تبع في هذا اصله الكشاف
ولا نوار تحتل فيوعيها هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام لانه عندهم
عدم ملكة للضوء والنور وهذا يعنا عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفية
وجودية ونص عليه المصنف رحمه الله تعالى بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما
تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بانها وجودية
بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب
عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم لا خاص
الخاص والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بانها من قبيل العدم
والملكة فلا يرد من الغير المذكور فان لم نقل به فتركه لازم فيكون عدما مقيدا
او مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة

في وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا التفسير دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وكان هذا جهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة التضاد والتناقض والعدم والملكة واطفا بفتح من انطمس في المصباح طمست الشيء طمسا كضرب محوته وطمس هو يتعدى ولا يتعدى اي انمحاؤه وزواله بالمرة بحيث لا يبقى له اثر اصلا واصله في الانوار كزوال بالكلية بدل بالمرة وقيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا التفسير في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها لا سيما اذا كانت تلك الظلمة متضاعفة من ايرها شيئا فشيئا متراكمة بعضها مع بعض من قولهم ركم الشيء يركمه اذا جمعه والقى بعضه على بعض وارتكم الشيء وتراكم اجتمع والركمة الطين المجموع والركام الرمل المجتمع كالسحاب بقوله متراكبا بعضها على بعض اي الظلم بتظاهرها وانضمامها بحيث لا تتخللها انوار اصلا تفسير مؤكد لما قبله مبين ان الظلمة اذا تكاثرت وتناهت الى اعلى مراتبها لا يرى معها شيء اصلا وذلك كما يعبر اي ما ذكر من تضاعفها وتراكبها وتراكبها الجمع لما الفاظ بالتعدد والتنكير التكثير اي التعظيم الحاصل من التنوين في قوله تعالى في ظلمات اي كثيرة عظيمة هائلة يعني انها ظلمات متكاثفة بتتابع السحب وظلم الغمام مع ظلمة الليل لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها لا من حيث علم منشيها ومما عطف على الجمع اي وكما يدل عليه المذكور بعدها اي ظلمات من قوله تعالى لا يبصرون المسوق كالتتميم له ولا يقال في قول الخنساء وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار ومقتضى الانوار انه نعت ظلمات بحذف العائد اي لا يبصرون فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه مع فتح هذا لان شان المستضيء في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فقد يرى في الظلمة ومقتضى الكبين لا سيتنا به والمؤلف محتمل واستظهر الكفاية الوصفية محتجا بانه اقوى في افادة هذا المعنى فتدبر واختير للتعسف ما جعلوا لا يتخفى مبنيا للنائب به او الفاعل خبر ان يعني ان عدم النور المحمود به الظلمة ومحوه بالكلية مع تضاعفها وتراكمها وتراكبها بعضها على بعض ومنعها للابصار

راسا

مجتمعا

راسا لا يمكن حصوله ولا يوجد بحال لا بعد ان لا يبقى من النور المعرب به المبصرات عين ولا اثر و لا ان شعاعي بان يضمحل عما دون راسا فان بقي منه شيء لم يتم ما ذكر لروح بقاياه بعض الظلمة فلا يمنع الابصار فاجاد ما ذكر من الدلالة على استراده والمبالغة فيه ومحو نورهم بالمرة وازالته بالكلية المراد من النظم فتدبر تنبيه لم يصرح المؤلف بكون جملة وتركهم مؤكدة او حالا وان اختلط حله فربما لم يعلم ومن ثم عدل عن قول الانوار ان يوكيف فرد الطواكد بقوله وتركهم الخ انتهى قال في الكفاية يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام لا انه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج مع الى جعل الواو للحال بتقدير قد اي وقد تركهم بالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المص رحمه الله يعني ان المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف فيه لكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لرفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد او في بادي المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما ذكر العلامة الحفيد في المطول في قوله تعالى يذبحون ابناءهم كما سيأتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما لاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو نظر كما هو لان واو الحال فيها ساقطة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه لا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فلا اجري حاليه واما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقد معها فقد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى ولا انطماس من كلهم اذا جاء وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى ولما شرح ما واوجب فيه الانوار من وجوه سر اسناد الذهاب له تعالى ذكر ما صرح به الكشاف فقال واما انه اسند الاذهاب الى الله لان هو عطف على اما لا وهو اما يعني ان اسناده اليه تعالى اما التعرية بخلو الكلام الخ او لان المراد من النظم بالنار في قوله تعالى استوقد نارا ليست هي النار الحقيقية بل ما لا يرضى شرعا به الله تعالى ولا يحبه ولا يامر به من النار المجازية بطريق الاستعارة التصريحية التي هي نار الفتنة بين الناس

والفساد في الارض حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه
معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو الاضرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه
وهو الايقاد ورشحها بما يأتي بالاطفاء وتلك النار منقاصة مرة استعمالها قليلة
البقاء كما لعرب عنده واطفئت عليها في قوله تعالى بسورة المائدة والقينا بينهم
العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما شرطية ظرفية اوقدوا مهيجين نارا للحرب
والفتنة وعداوة الاسلام اطفاها برد كيدهم في نحرهم ونجاة المومنين من مكرهم
الله بقدرته وعزة سلطانه فلم تغن ليهود فانه اصلا لمخالفتهم التورية
وتكذيبهم المصطفى صلى الله عليه وسلم وتمادوا وفلكما للترشيح الملايم
للمشبه به بين موقعه فيه من النظم بقال ووصفها مبتدا اى النار المجازية المقصود
بها نار الفتنة وصالغويا باطفاء ما حول المستوقد فان استقرت لما في قوله تعالى
فلما اضاءت ما حوله وارد عليها من باب الترشيح للاستعارة ملمح للمشبه به لانه
ملايم للنار الحقيقية ففي الكلام استعارة في ضمن تشبيه وهو من ابلغ ما يكون
وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد لانه احد انواعه لا سنادا حقيقي
والمستوقد اعم بالتشبيه صحيح وحاله بين وقد مر شرح هذا المقام بما ردعليه
او المراد بالنار ما لا يرضاه تعالى من النار الحقيقية المعروفة بالاحراق ولا تجوز
في لفظها ولا اسناد حقيقي لكن لم يرد بها مطلقها بل النار التي يوقدها
البغاة ويستضيء بها العصاة الغواة كقضاة جمع غاو كقاض من يخرجهم عن
الحق ليتوصلوا بها حين ايقادها والاستضاءة بها الى بعض المعاصي وضروب
الفسوق المقصودة لهم كرابة وزنا وسرقة وخنا وغيرها ويستروا بها تلك
الاوقات الوحشة ليهم المخبيثة شابر بعضهم العيش بمثنات تعنية ممثلتذمن
عاثه الارض افسد لغة في عثا ولذا فسره بقوله والفساد في الارض بقطع طريق
وغيره فباد دار بني الغدرة لا مع تلك النار فاطفاها الله تعالى بما ارسله عليها
واخبر به نبيه واطهر ضوءها من مكرهم ونحوه فعطلهم عن اشرارهم وخيب
امالهم فرجعوا خاسرين بغير كا قررنطلب منها فاسناد ذهب المعبر عنه بالاطفا
اليه تعالى على هذا الوجه حقيقي ايضا وتنوين نارا للنوعية وذلك من حيثه
هو بين ربح فيه ما في النظم الكريم لان السياق فيه والبيان له في الاصل الوضعي و
المعنى اللغوي وارد بمعنى طرح الشيء والغاه كما يقال ترك العاص يدرماها وخلى

المتاع

المتاع وان لم يكن في يده بالترك بمعنى طرح الشي، وتخليته محسوسا او غيره كترك وطنه
وذلك حينه كان بيده ام لا ومنه عدة المثال وقال الراغب ترك الشي رفضه قصدا و
اختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل
فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وترك الاكلاء
فيه فيتعدى او حينئذ له بمفعول واحد لا غير كما قضت به الشواهد وانما الكلام في
كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فنحوا ابن مالك في التسهيل انه
من معانيه الوضعية فينصب مفعولين وواحد على الاول وظاهر قول المصنف التابع
للكشاف والانواري وضمن الترك معنى وجعل ناسخ ناصب لاثنين متاصلين مبتدا او خبرا
نحو التصيير فترك بمعنى صير انه استعمال مجاز عليه غير وضعي فجرا بذلك التضمين
مجرى بفتح الميم مصدر ميمي من الثلاثي اي جري افعال المعاني القارة في القلوب القائمة
بها كالظن والاعتقاد في عملها فانشربت معناها وسلكت سبيلها فنصبت في الاية
مفعولين الضمير والظرف ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين على جز المعنى
الوضعي كما في عرف اهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا
يوهم ان الاية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من
القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل
انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الاول والثاني في
ظلمات تمام ولا يبصرون صفة او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر
او حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوزه
بعضهم فترد ولما احتاج ما اصله فيه لشاهد قال قال عنترة في قصيدة له مشهورة
من المعلقات السبع اولها يا دار عبلة بالجواء تكلمي ؞ وعمي صباحا دار عبلة واسلمي
الواو قال في صفة بطل نازله ؞ فشككت بالرمح الطويل ثيابه ؞ ليس الكريم على القنا
بمحرم فتركته بالنون للنسوة او القنا وبالتاء للمتكلم كسابقه جزر بفتح الجيم و
سكون الزاي المعجمة وراء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول يقال
لما كول السباع جزر لانها تجزره وتخ جه بانيابها ويقال اجزرته فلانا شاة اذا
اعطيته اياه ليكلها كلها اذا ما يعتمد عليه هنا وقيل بضم فسكون او بضمتين جمع جزرة
وهي شاة معدة للذبح ينشنه من النوش التناول وبسهولة في المصباح ناشه نوشا
كقال تناوله والتناوش التناول يهمز ولا يهمز وتناوشوا بالرماح تطاعنوا بها يتناولونه

لجاما عظيما وباكلته بسقوله يقضم من القضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان
وعليه الرواية هنا لا يخضم من الخضم بالخاء والمهملة بمعنى الكسر لعدم ملايمته لسابقه
وفي المصباح قضمت الدابة الشعير تقضمه كتعب كسرته باطراف الاسنان وقضمته
قضما كضرب لغة ومنه يقال على الاستعارة قضم يده عضها حسن بنانه اصابعه
وقيل اطرافها الواحدة بنانة سميت به لان بها صلاح الاحوال التي يستقر بها الانسان
لانه يقال ابن بالمكان استقر به ويقال بنام بميم اخره والمعصم بكسر الميم موضع
السوار من الساعد وعداه لاثنين ثانيهما جملة ينشر وتاليها يا زايد بدل اشتمال
قيل والبيت ليس بنص في الحمل كالاية لاحتمال كون جزر من حالا ايضا ومعناه تركته
عرضة للسباع تاكله لا يغرن قومه وكونه معرفة ان سلم لا يصلح بابا للاحتمال وروي
ما بين قلة راسه والمعصم وضمير الغايب للبطل السابق ذكره في القصيدة وهي طويلة
جدا والكلمة التي واحد كلمات ماخوذة في الاصل من قولهم اي العرب كما نقله اللغوية ما
استعجمك اي اي شيء. كلمك من ان تفعل كذا لمن امتنع من فعل شيء. فاصلها المنع اي
ما منعك من فعله وقد عاد البرتكي والمارجعته للمنع وتاصل بينهما لانها تستر بالمهملتين
البصر بتحجبه عن الادراك للمبصرات وتمنعه من الرؤية لها فلا يدرك منها شيئا فبين
به اصل المبني والماخوذ منه وكلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة للكلمة ايضا لكن
بينوا مدار اصل معناه على المنع ولذا جعلوه ماخوذا منه وكلهم عليه في الاشتقاق وليس
الزمخشري ابا عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظاء. ظلم كل شيء. بياض
الناظر يقال الغيبة او لحية ظلماء اول ظلم سح بصري وزرته والليل ظلم اي مانع من الزيارة
وفي الاساس ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه
من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور
ماخوذا من معنى مجازي غير معروف ونحو عرفت ما فيه وقيل سد البصر ومنع الرؤية
مانع على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون مانعا فقال انه مبني على
راي غير مقبول من انه كيفية وجودية وعلى الشرك لا يكون مانعا من وجود
المشترك بعده مانعا مبني على التوسع والتسامح وفي كلمات جمع كلمة
ايضا ا كن بسكون اللام تخفيفا ورعاية لطلب معرب كغرفات في غرفات وفي
وتركهم في ظلمات بالتوحيد لا فراد والتكثير من التنوين والقراات ثلاث
والاطلاق لا بصار التحقق كان من البصر او البصيرة كا بصرة زيدا والحق وفيه جعل

لازما

لازما فصار الى نفس الحقيقة اثباتا او نفيا كما هنا وحينئذ مفعول قوله تعالى
لا يبصرون باعتبار اصله قبل التنزيل من قبيل المطروح والمتروك الذي
لا يلتفت اليه بالكلية فجعل نسيا منسيا حتى كان الفعل لازما بالنسبة اليه باعتبار لازم
غير متعد لمفعول اصلا فيتوجه النفي الى نفس حقيقة الابصار فيستلزم نفي
تعلقه فيكون ابلغ من توجهه الى المفعول وقد مر بسطه في الاكثر لا يعلمون وما
شرح ما يتعلق باجزاء التركيب لتوقف المعنى على جميعها برمته ووجه التمثيل في النظم
تعرضا او انعزاجا رمزا او اشارة دون بسط عبارة سلوكا للايجاز والتقريب على
الطلاب وهرها من ارخاء ذيل الاطناب وقد مر في الكشاف والانوار وعدد اوجوهه
غير مكترث بحال الاكثار بما فيه من عدد العوايد ودرر الفوايد ونحن نورد منها
بما بهما وعليها حوز الفوايد بها وحوز الفوايد بعض كلامه وابطال
لنتعرض لايضاح ما اصلا وبسط ما فصلا ونشر ما حصلا فقال والمعنا الشارح
لقوله مثلهم كمثل الذي الخ المبين لحقيقة امر المنافقين وشان الجاحدين ان حالهم
العجيبة الشان اعلم ان المؤلف ذكر للتمثيل ثلاثة معان وفسر ما في النظم بالثالث
وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة امور هي استضاءة معنوية باظهار الايمان
وانه هاب الله ذلك النور عنه لا ستضاءة بتفضيحهم وبقائهم متحيرين في ظلمات
معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل اليمني وجه الشبه هو ان المستوقد والمنافقين
جميعا وقعوا عقب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة نيل المحبوب في الحرمان
والخيبة والتحير فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة والاخفاء في الظهور
اشتراكهما في الاضاءة والظلمة بهذا المعنا وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة الاضاءة
حقيقة لم يشترط فيها المنافقون او مجازا لم يشترط فيه المستوقد والتحقيق انه من
قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في
الحلاوة فصار الى زبدة الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر
المعنوي بالحسي في وجه محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه ان ينزل
على المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء
ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين
مع بقاء التحير ينزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا اقرب الى
مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض بعض

اللازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون
بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفي فلما ماتوا سلبهم الله
العز قال في الكفاية ان البعض يخفى ان وجه الشبه ملتئم من عدة امور ولهم جاء من كان
والوجد دوانهم عقب حصول تباشير المقصود وفوت الرجاء وقوع الحيرة الحرمان
ونيه الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار الزوم
كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما
توهمه القايل وان كان كلام البعض لا يخلو من التكلف الا اذا اضمر المراد سقطت الايراد وهذا
ليس محل تفصيله لكنه لما اورده ذلك المحشي هنا لزم التعرض له فتامل الذي
هي نعت لحالهم معهم لعين يغني الكفر والنفاق لغرضهم في فرد واحد او مخصص به
بالثاني بدليل قوله اشتروا ثمن واستبدلهم الضلالة اخذ من قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة التي هي عبارة اي معبر بها عن ظلمتي عقبه بتشوهين بالتثنية
مضافة الى الكفر الصريح من الكافرين والنفاق من المنافقين اضافة بيانية ولا
شك في كونهما ظلمة لما ان الايمان نور والنفاق مختص بالزيج المنافقين فقط فجمعهم هو
توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها وبناء على مجازيتها بالاستعارة تم تحقيقه النظم
والايضاح الجمع بين الطرفين لعقد الوجه المبني عن التشبيه او المشبه به لمشبه
من قبيل لجين الماء وذهب الاصيل في القصر بالنفاق ان يختص والكفر بهم احوال الغاية
بهم غير الكفر الخفي ليتغاير المتعاطفان فانهم وغيره فعطف عام على خاص ولما
كان اغلب ما يصدق به الجمع ثلاثة في الاصح لا اثنين تصعقه ثم وجه الجمعية ناعتا للكفر
والنفاق بكونهما المستتبعين بفتح مهملة العين اي المستلزمين شرعا ونوعا
لظلمة بلاء نازل بهم وحرمان السعادة داير بتعرضهم بها لمواقع سخط الله
تعلق بضم فسكون او بتحتين وفي الاضافة الوجهان اي غضبه عليهم ولاعراضه
عنهم وظلمة اي ولطمس الانوار المنافرين في يوم القيامة اشتد احتياج
بمن حكم منه راسا يوم بدل من ساعة مفيد التمييز بينهم والمومنين تبعا ونا
الغامير تحسير الهم ترى بعينيك بصرك المومنين والمومنات كاهرا وباطنا
ولو خلطوا يسعى فضلا منه تعالى ورحمة لهم واعلاء لمنزلتهم وهتكا لستر ضرهم
نورهم الايمان والعمل المكتسبين له في الدنيا بين ايديهم امامهم يعدمهم الى الجنة
ويعرفهم مسالكه وبايمانهم يقضي لهم فيها بريقا ولمعانا لتناولهم بها الطاعات

ومن انهم

ومن انهم فيه متعاونة فيوثوته يقدر اعمالهم كالنخلة والرجل القايم وادناهم
نورا من نوره كمثل ابهام رجله يلمح نارة وينطفي اخرى يستضيئون به على
الصراط ويميزيهم من قبورهم الى المحشر ويفوح لهم الى الجنة فيبعث
كل مع نوره المختص به لا ينبعث الى الغير وان لا صعد ولا اقتباس بسورة الحديد وياتي
بسط القول فيه فيها وحمله على الحسي والمعنوي فتدبر تنبيه قيل عليه ان
كما هو قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجودها في الدنيا بل في ابتداء اذهابه
الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لا تتوقف حقيقتهم ان يكونوا يوم القيامة في ظلمة طار
كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت
لهم في الدنيا لكنه ظهرت في يوم القيامة كما ان نور المومنين كذلك كما يشير اليه
قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد افرادهم
السانين واحكام الاسلام الى اظهروها في الدنيا لانه لعدم مواطاته للقلب تعد
اوزارا فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تعبيره اسم فنون اشارة اليه وظلمة العقاب
الشديد النازل بهم السرمدي الدايم الذي لا ينقطع بتحتم الخلود عليهم
وغيبه رمز الى اشتداد ظلمة النار عليهم ثم الظلمات خمس حسية ومعنوية
تجعلها حجا ولجرا والانوار اوجها والاسر في ذلك سهل لما بينهما من
التقارب والتلازم وصنيع المولف اقعد لتلازمهما وتتابعها ثم ان قلت
قد مر ان الضماير للمنافقين او للمستوقدين فهل اعلى او اى لجمعين
قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين والثاني
على انه للمستوقدين والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين المعلق
الحق للمنافقين وكذا هو واما على مقابله فلما فلذلك انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة
انطفا ظلمة ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة
او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على الغفران يقدر بمضاف اي مثل
ظلمات والسرمد الدايم كالسرمدي والمتراكم المتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله
بمن ان الفعل غير متعد او نزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم
القصر الى مفعول دون مفعول بالمرة صلة اشتروا وقد مر شرحه بالنظر منه
عفن وبالعجز عن الانوار وابا ثم خرج عليه هنا للمنافقين لفقار من حيث
انه ذهاب نورهم فنعته به فقال الذي هو ابرز في الظلمة الصرف المبعوث في الضلالة

ثمنا النور الشعشعاني المحمدي الموضوع في العقل عقولهم بمقتضى الفطرة المستضيئة
به قلوبهم قبل ان يغيرها نفوسهم بما اكتسبوها به من قذر الضلال الحاصل بسوء اختيارهم
فان كل مولود يولد على الفطرة الاسلامية وانما ابواه يهودانه او ينصرانه او
يمجسانه المؤيد بالجر والرفع نعتا للهدى او النور وهو الظاهر اي المقوى بما
شاهدوه بصرا او تبصرا وعاينوه اعيانا فيقوى من حال الصدق صلى الله عليه وسلم الداعية
لاتباعه فيما جاء به من الحق البحت والصدق الصرف عقلا ونقلا فانها ناطقة بحقية
بعثته وصحة رسالته ونبوته مفيضة لشوارق الانوار ومتزايدة مؤيدة لما
اقتضته الفطرة منهم لو قبلوها واستضاءوا بها وعملوا بمقتضاها فيزدادوا ايمانا
مع ايمانهم لكنهم عطلوها بجحد او ابوها حسدا فضيعوا السابق واللاحق فمثلت حالهم
بما يأتي او ازحالهم العجيبة التي هي اشتراؤهم الضلالة الخ بالهدى فهو تنويع
للتمثيل يعني ان الهدى اما ان يراد به الفطري وهو النوع الاول فيختص المثل بالمنافقين
او يعمهم وغيرهم واما ان يراد به الهدى الشرعي الحاصل باختيارهم الذين كانوا
حصلوه قبل بعثته صلى الله عليه وسلم واخذوه فتغيرت قاته لا ابواب ولات من
التوراة الجامعة لطرائقه وفنونه المنطوية على حقائقه وعيونه حسبما ذكر
انفا شرحا وبيانا فيختص المثل باليهود ومن حذا حذوهم من المنافقين المتنفعين
لهم من ملتهم قبل كمال خبرات سارحة لمثل الثاني من استوقد نارا حقيقية
او مجازية عظيمة اخذه من التنكير التفخيمي فان تنوينها للتعظيم كما هو اللائق
ذكره في محله اللائق به في مبحث استوقد نارا واخره الكشاف الى هنا فعدل به عن
محله اذ هو شرح استوقد نارا وتركه لانوارها فكانه لم يرتضه لما قيل عليه من انه
ليس في محله والظاهر انه للتحقير وارد بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو
امر خطير فناسب التشبيه بنار عظيمة وفي بقاء اضاءة ما حولها وحصول الظلمات
بعدها بقضي بعضها فتدبر حتى غاية استوقد كاد ينتفع بها في مطالبه
ونهريه ... ببيان لوجه الشبه في جانب المشبه به تحقيقا لتناسبه به
في جانب المشبه من قرب انتفاعهم بذلك الهدى الفطري او المحصل من التوراة
فاطفؤه بسوء الاختيار فلم ينتفعوا به كحال مستوقد النار فلما اضاءت ما حوله
تطلي راسا واذهب نورها بالمرة فهو ناظر لذهب الله بنورهم بعود الضمير لجنس
المستوقد لا لهما فقط وتركه تارة متخيل في ظلمات كثيرة هائلة باطباقها

بوجه بهار

عليه

عليه من كل الجهات واحاطتها به من جميع الجوانب فالتهويل من التنكير المعبر
للتعظيم وهي الغمامية والعيلية وغيرهما المتراكمة عليه حتى لا يبصر من اهوالها
عليه ولا يتاتى له فيها الابصار اصلا فيعمى كل العمى والنحو لتفسير الخفيفة او لنشر
من الاشياء فالحرف للتعميم والتركيب شرح لا يبصرون المنظور فيه بطرح معمول
الفعل الخفيفة او حذفه نفيا فتدبر فالتمثيل عندي نوعان لزبدة في فن واحد
الحاز الكلام وحيث انجز بنا حل مبناه وايضاح معناه برمز واشارة دون الاطناب
وايضاح عبارة فلنشرع في انجاز ما وعدنا من ايراد كلام الشيخين وشرحه حسبما
شرطنا على انفسنا فنقول قال الكشاف المراد ما استضاء وابدي قليلا من الانتفاع بالكلمة
المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم
الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور
المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة
النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير اخر وهو انهم
لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم
الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع
الله على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات انتهى فهو على ما قرره
شراحه اربعة اوجه بناء على ان التشبيه مركب او مفرق وفي المفتاح وجه تشبيه
المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب مباشرة
اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي
كما ترى منتزع من امور جمة والشراح فكون السؤال عن وجه الشبه او عن المشبه كلام
لا مساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكره لمشبه ومبناه وتقريره ما في
الكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المؤمنين
ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوهم
كرم لخلاصهم لما اظهروه بالنبا والنار في الدارين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها
هبت عليه الرياح والامطار واطفاتها وصيرت موقدها في ظلمة وحيرة وهذا
معنى قوله المراد ما استضاءوا الخ او النور الاستضاءة ما اظهروه من الاسلام
باجراء الكلمة ايضا وظلمته افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز
الى اخره او النور الايمان الاسلام المتحلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم

الذي صيرهم حيارى عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور المدرج الذي تمكنوا منه
او بصروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجري هذا كله التعريف والتركيب
كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب بالوجوه اربعة مضروبة في اثنين فهي
ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب
وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد
في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التعريف
وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والتفرج في احيائها وحصول
ضرف من راحة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا
قال استوقد وابه قليلا واعتبر في المنافق القصد الى اجتماع الايمان واجراء الكلمة
على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك الحد فجاة بالموت ووقوعهم
في ظلمات متراكمة بان يوحش في كل من الجانبين هيئة وحدانية ملتبسة
من تلك المعاني لها يناظر مع كان مقترفا لا يحتاج وجهه الى بيان ما زيد الكلمة
النفاق مجامعة للاستيقاظ لا ينوي بعدها الكلمة لا منخفقة لهم قبل نعم الا انها مختصة
بعدها لا تتطلع فلذلك حكم بتحقيقه منضمة الى كلمتين اخريين والوجه الثاني
ما يخالف الاول تركيبا وتعريفا ساقها بازا ذهاب الله بنورهم المستوقد بالنور
حينئذ هو الموقع في حيرة العصوح والخيبة وكذا الثالث الا ان المشبه هنا
باعثها به هو حرمانهم في نجاتهم وطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وجعل
عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع وحصول الاول
انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا
في تلك الظلمات وحصول الثاني انهم استيقظوا بها مدة ثم اطلع المؤمنين
اسرارهم فوقعوا في تلك ظلماتها تكشفا بالاسرار والافتضاح والاتسام
بسمة النفاق وحصول الثالث انهم انتفعوا بها فختم الله حتى صاروا متحيرين
واتعبت في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه
تمثيلا لجميع احوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه
بقوله اشتروا الضلالة ويبنيه على التفريق وكونه جوابا لما وجه
الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكر
السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا وانما وجه

التشبيه

التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة اي كما في حال المستوقد ما يسمى اضاءة
وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم
في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم
ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا اي الاجمال هو تشبيه الحال بالحال
مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا واما تفصيله فهو
تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرق او مركب وحتى قيل عليه انه
لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه
بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور فيكون
التشبيه فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة
الحاصلة من المجموع كما في قوله ﴿وكان اجرام النجوم لوامعا
درر نثرن على بساط ازرق﴾ ويكون التشبيه مركبا واما حديث
كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكره فلا
ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت
قال في الكفاية التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما
على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى
ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان
نظر الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر
ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالي فان رجح
هذا لم يمنع منه وان ذهب الشراح الى خلافه واما ما تعجب منه
واستهزأ به ففي يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان
جواب سؤال مقدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلمة فذلك غير مشترك
بين الطرفين لان الحقيقتين مختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين هنا
وهذا ما ذكره اهل المعاني كما مر من انهم قد يتسامحون في وجه الشبه
كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة من ان الحلاوة غير مشترك
بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك
اطلاقا شايعا وتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة

في الاخر مجازا ومثله الظلمة في النور هنا فذلكة وجه الشبه واذا ظهر
المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من انه سهو اذ لم يذهب احد
الي جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين
عليهما ولقد اطلنا الكلام ومعناه ذلك البيان اثر هولا الاعلام لانه من
مزال الاقدام قال في الانوار والاية مثل ضربه الله تعالي لمن اتاه ضربا
من الهدي فاضاعه ولم يتوصل به الي نعيم الابد فبقي متحيرا متحسرا
تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الاية الاولي ويدخل تحت عمومه هولا
المنافقون فانهم اضاعوا ما نطقت به السنتهم من الحق باستبطان الكفر
واظهاره حيث خلوا الي شياطينهم ومن اثر الضلالة علي الهدي المجعول
له بالفطرة او ارتد عن دينه بعد ما امن ومن صح له احوال الارادة فادعي
احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من نور الارادة او مثل لايمانهم
من حيث انه يعود عليهم بحقن الدما وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة
المسلمين في المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب اثره
وانطماس نوره باهلاكهم وافتشا حالهم باطفا الله تعالي اياها واذهاب
نورها فقوله لمن اتاه ضربا من الهدي الخ لما راي ان لمص ما في الكشاف
ما يؤول الي وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لفق النشر ولم
الشعث فجعلهما وجها واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي
في جعل التمثيل مركبا من غير التفات لغيره اصلا علي دابه في التحقيق
والتنقيح والايجاز والمعني انه تمثيل استعير فيه النور للهدي والظلمات ت
لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم
في تيه الحيرة والحسرة فتصميم مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول
امنا بالله الخ او للذين اشتروا الضلالة الخ فالموصول فيهما عام لكل من
اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل من
من استبدل هدي ما بضلال ما وان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شان
المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في كلام المص

رحمه

رحمه الله ويقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد
ويقال ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا
فقوله ضربا من الهدي مفعول اتاه بمعني اي ظاهرة اي نوعا منه
وفيه ايهام حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية التامل
لاجل الكلمة والايمان الظاهر او الجبلي او الذي تمكنوا فيه وهذا من
الاضاءة ولذا اتي ضربا اشارة الي تنكير نارا الاتي وقوله فاضاعه
اي بالنفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم
الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر تفسيرها
ومراده بالاية الاولي قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او
قوله ومن الناس الخ علي ما بيناه لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري
جوز ارجاعه الي جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الاية لا ياباه
والمتبادر من الاولي تقدمها غير ملاصقة وقوله حيث خلوا الي شيا
طينهم ينادي عليهم فهو الحق وان خالفوه نعم دخول من صح له الاحوال
في الثاني اظهر وهو الذي دعاهم الي تعميمه مع قوله الهدي فينبغي
ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول يحتاج الي التكليف فالمعني
ان هولا ممن اشترى الضلالة بالهدي علي انه من حمل العام علي الخاص
من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم
ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله ضربا من
الهدي باعتبار الظاهر او الابتداء كما في حال المرتدين فلا يتوهم ان
اختزلوا بالنفاق وفيه الخداع وتحصيل اغراضهم الفاسدة فصيره
فاسدا ابترا فلا يحصل لهم حتي يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول
له وتعليل لقوله ضربه الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه
لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل
علي انهم ادعوا الايمان وابطله الله تعالي بقوله وما هم بمومنين كانوا
كمن اوقد نارا فانطفات في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم
لما اختاروا العمي علي الهدي وبقوا علي عدم الاهتدا كان هذا مثلهم
فصور المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة

المشاهد كما قال في الكشاف لما جا بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل
زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع
الي المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله مستفاد
من دلالة النص كدلالة: لا تقل لهما اف على النهي عن الايذاء او من
اشارته ليس بشي فان المراد بالمثل الذي بمعني الحال اضاعة الهدي
وعدم التوصل به الي الكمال واستبطان الكفر واخفاوه مع المومنين
وقوله ومن اثر الضلالة: الي الظاهر انهم المنافقون لا الكفار الذين
تمحض كفرهم لعطفه بالواو فقوله ومن صح له احوال الارادة الخ
هذا من بعض البطون القرانية: علي نهج حكما الاسلام الاشراقيين
وارباب السلوك من المتصوفة: والاحوال في اصطلاحهم هي ميراث العمل
من المواهب الفايضة من الله تعالي تالو وسميت احوالا لتحول العبد
بها من دركات البعد الي درجات القرب وعرفوه منه ما قيل الحال مايرد
علي القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف
او قبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك
في لسانهم فارادته ما يلقي في قلبه من الدواعي الجاذبة له الي الاجابة لمنادي
الحق فاذا حصل له هذا فهو منزل من منازل السير الي الله تعالي
اذا نزل اشرقت عليه انواره فاذا ادعي المحبة: انطفات انواره وقوله
في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول
كمال مظنون او محقق والابتهاج يحجب يضله عن طريق الهدي
فيدخل فيمن اشتري الضلالة: بالهدي لادعايه الوصول لمقام
دعا من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ماليس عنده وهذا ماخوذ
من تفسير الراغب وهو يحكي عن ابي الحسن الوراق فقوله او مثل
لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة في الكشاف
كما عرفته وهو معطوف علي قوله مثل ضربه الله الخ وهو علي هذا
مخصوص بالمنافقين كما مر وهذا الوجه اخرجه ابن الجرير عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو التفسير الماثور والراجح دراية: وروايه: فلذا
اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور الفارق بين هذا الوجه

وما

وما قبله لان التشبيه فيما قبله مركب وفيها ايضا مفرد كما قيل لانه مركب
عنده كما مر وان كان هذا يحتمل واعادة اللام في قوله ولذهاب توهم
وكانه الداعي لهم علي ما قالوه فعلي هذا مثل ايمان المنافقين الذي
اظهروه لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب اثره
باهلاكهم وتفضيحهم باطفا النار وتفقد تلك الانوار وحقن الدماء
نتماو يقابلوا هدرها واحتماوا حقنت الماء في السقاء اذا جمعته
فكانما جمعت الدم في صاحبه اذ لم تدعه يهراق ثم تجوز غلب استعماله
حتي صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في الدواء فان قيل المنافقون
من اهل الذمة: قيل المراد الحقن والسلامة: ما لاولادهم كما
اذا ذهبوا الي دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره
انه لم يحقن دمهم حالا وانما في المدينة: وليس كذلك لانهم في حال
اظهارهم للاسلام في وطنهم كفرة باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم
استحقوا القتل بالمدينة: لانه ردة كما لا يخفي فلا حاجة لما ذكر
من التكلف ولا الي غيره فان قيل ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك
فلا ينافي كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار
متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف علي قوله لايمانهم وباهلاكهم
اي بسببه متعلق بذهاب عطف علي قوله بالنار بالواو العاطفة
للتبيين او هو متعلق بمثل مقدر فهذا تحقيق المقام بما يضمحل
معه كثير من الاوهام واما ما قيل من ان المص رحمه الله ادرج في هذا
الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه
بهذه الكلمة: مدة حياتهم القليلة: ثم قطعه الله تعالي بالموت
فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم
ثم فشت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والاتسام بسمة المنافقين النفاق وانما جعله فيه للمبالغة اي
يكون المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصروا بظاهر الايمان الكلمة
المنفعة الدنيوية: فرتب عليه المضار الدنيوية: والاخروية: جميعا

نعم

الاولى باخفا اسرارهم المترتب عليه مضرة افتضاحهم بالنفاق وحرمانهم
مما قصدوه وتعيير المومنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه
مضرة فقدان نور يسعى كنور المومنين بين ايديهم وبايمانهم
في العقاب السرمدي في الدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب
الحيرة في المضرتين فتدبر تكن بينهما خلافا يتوهم انه اول فيخبطوا
خبط عشوا ويحور دعلى من قال على المص ان الاولى ان يجعل ما جعله
وجهين وجها واحدا كما في الكشاف الاول انهم انتفعوا بهذه
الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات
البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاوا بما ابرزوه
ثم اطلع تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا
كله بمراحل عما عناه المص فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما
الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للب اللباب ثم انه في الكشاف
عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المص رحمه الله
تعالى راسا فكانه لم يرتض به لما تدل عليه من انه ليس في محله وكان
ينبغي ان يذكر حيث فسر استوقد نارا ايضا فالظاهر انه للتحقير
لان زبدات المشبه به الهدى الذي باعوه وهو امر خطير يناسب
التشبيه بنار عظيمة ولذا اخره ليذكره مع الوجه الاخير وقد
يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بفقدها يدل على عظمها
فتدبر ولما ابرز حالهم للعيان بضرب المثل مبالغة في الايضاح والبيان زاد المقام
ايضاحا واوقف العقول على تعطيل مشاعرهم عن الهدى ايضاحا ايذانا بانهم
ما يوسر من ايمانهم غير مطموع في عرفانهم ليستريح كريم نفسه صلى الله عليه
وسلم من عناهم ويترفع كمال الصبر عن تلقيه لشرورهم وعنادهم فقال تتميما للتمثيل
صم عن الحق والهدى بكم لا ينطقون بما ينفعهم عمي لا يتبصرون بنافع دليل
ابرزه في بيانه مبالغة في تناهيهم في الضلال ورتبه في التعطيل حسب ترتيب
اضرابه في القبول ولا سيما ان الحق يسمعه الملقى اليه فينطق به فيتسم
كما ميانه بسطه ولما فرغ من محصول التركيب عن اعراب كلماته وشرح مفرداته
رتبها في البيان كعكس ما في الانوار فقال والثلاثة اخبار بفتح الهمزة جمع خبر

وفيه ميزها على بيان مجهوله

متفرقة:

معنا ولفظا

متفرقة بغير عطف لمبتدا واحد محذوف من النظم لفظا المقام به ودلالة
السياق عليه وذلك المبتدا هو ضمير الغيبة الراجع الى فريق المنافقين اذ
الكلام فيهم والمثل مضروب لهم اولا وبالذات او ليست الثلاثة من الخبر المتعدد
لفظا ومعنا بل هي خبر واحد متعدد لفظا متحد معنا بالتاويل المشهور بين النحاة
فيما تعدد لفظه وقصد منه ولحد هو محصوله اي انه يغوص عن الجواب لدور
الثلاثة عليه غير قابل لتميزه وهو منهج مسلوك عندهم لغة وعرفا كما في قولهم
اي العرب هذا الرمان مثلا حلو حامض والعصير يشرب وقوله "ينام باحدى مقلتيه
ويتقي" باخرى المنايا فهو يقظان هاجع" فانهما وان تعدد لفظا متحد ان معنا
لكونهما في تاويل مز واحد وحين وضابطه ان يكون المخبر عنه مشتملا على صدق
من كل من الخبرين لا عليهما معا لان مز الحلو ليس تام الحلاوة ولا تام الحموضة ولكنه
بينهما ومن ثم منع في الاصح العطف للثاني على الاول لان العطف يقتضي المغايرة
فلا يقال الرمان حلو وحامض خلافا للفارسي في احد قوليه وتوسط المبتدا بينهما
وتقدمهما عليه كذا لا يصح فيهما عند الاكثرين قاله في البديع فلا يقال حلو الرمان
حامض ولا حلو حامض الرمان وليس الثاني بدلا لانه ليس المراد احدهما بل كلاهما ولا
صفة لامتناع وصف الشيء بمناقضه ونقل عن الاخفش جوازه ونقل عن الاخفش
جواز كونه وصفا للاول على معنا حلو فيه حموضة والصفة توصف اذا انزلت منزلة
الجامد نحو مررت بالضارب العاقل ورد بان الصفة كالفعل وهو لا يوصف ولو صح هذا
الرد لم يصح التصغير وهو جائز بلا خلاف قاله الموضح في شرح بانت سعاد ولا خبر
مبتدا محذوف لان المراد انه جمع الطعمين ويحتمل كل منهما ضميرا ولا ضمير فيهما او في الثاني
فقط اقوال المختار ابو حيان اولها وصاحب البديع ثانيها والفارسي ثالثها وتظهر ثمرة
الخلاف في تحملهما او تحمل احدهما في نحو هذا البستان حلو حامض رمانه فان قلنا لا يتحمل
الاول ضميرا تعين رفع رمانه بالثاني وان قلنا انه يتحمل فيجوز ان يكون من باب التنازع
في السببي المرفوع على القول به وبسطه في النحو ثم اخذ في حل مفردات التركيب
بادئا بالاول فالاول فقال والصم الماخوذ منه صم مصرحة لان كتب تعم
صما بطل سمعه هاكذا فسره الازهري وغيره كما في المصباح وبسطه العلامة الشهاب
ايضا فيقال صم صمما فالذكر اصم والانثى صماء والجمع صم كاحمر وحمراء وحمر وتعدي

اي هم صم الخ

لغة

[illegible]

بالباء فيقال اصمه الله وربما استعمل الرباعي لازما بقلة ولا يستعمل الثلاثي متعديا
فلا يقال صم الله الاذن ولا يبنى منه للمفعول فلا يقال صمت الاذن عربا، افة تمامية
تنزل بالاذن تاصلا او عروضا مانعة لها من السماع كله بحيث لا تدرك معه شيئا
من المسموعات لاختلال الحاسة وانتقاض بنيتها بزوال قوتها بالمرة فان عرض وخف
بطل منه او احدث الحروف كما سيجي وخرج بالفصل البكم والعمى لمنع افتها النطق
والرؤية ومقتضاه وجوديته وعليه يدور قلب الحكمة فيقابل السمع تقابل الضدين
لانه قوة مودعة في عصب الجلدة المفروشة في مقعر الصماخ لا عدمية ولا قال
عدم السمع عما هو من شانه ويبسط في الحكمة والتشريح واصله المأخوذ منه
نظرا للمعنى، فهو اصل معناه لا اشتقاق الصلابة الحاصلة في الشيء بيبسه وجموده
جرما كالحجر واكتنازا اي اجتماع الاجزاء وتداخلها ومنه الكنز لجمعه في المصباح
كنزت المال كنزا كضرب جمعته وادخرته ككنزت التمر وعابه كنزا وكنازا بالفتح
والكسر واكتنز اشتد اكتنازا اجتمع وامتلا فدارت المادة على التصلب وغاية
شدة تداخل بعض الاجزاء في بعض بحيث لا تتخلله فرج ومن الصم بهذا المعنى الحجر
الاصم لعدم صلابته وشدة تداخل بعض اجزائه في بعض والقناة الرمح وتوصف
بانها الصماء لصلابتها ولذا تضرب القائل لا تخشيا سر الملوك مجولهم صم الرماح
تميل للاصغاء، وصمام بكسر الصاد المهملة عطف على سابقه متمم للاصل الذي ومنه
صمام القارورة الزجاجية او مطلقا او مبتدا خبره سدادها بادخال الدال والسين
ما يشربه فهو لمنعه ما فيه بتداخله سمي به اي بالصمام فقدان اي عدم وجود
حاسة السمع وفوته اضافة بيانية لما علقه سمي اذن بكسر الهمزة لكعب ما سببه
المقتضي لعدها اكتنازا اي التئام واجتماع باطن الصماخ بالكسر خرق الاذن
وقعرها في المصباح الخرق الذي يفضي الى الراس وهو السمع وقيل الاذن نفسها
وثنا عن المقام فلم يذكره والجمع اصمخة كسلاح واسلحة وانسداد منافذه المعصبة
الى الراس بالمرة وتداخل بعض اجزائه في بعض وتصلبه بحيث تصوير له لا يكاد
يكون فيه تجويف فلا يدخله هواء يصل الى منافذه ويموج فيه فيحصل الصوت فيه
فارعاله كالعصا للطبل ويسمع بتموجه فيه واضطرابه وحركته رحبه الى ما ذكره
الاطباء من ان الصمم كما في الكفاية ان يخلق الصماخ بدون تجويف فهو كالفراغ المشتمل على

الهواء

الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب
لا يؤدي قوة الحس فيما ذكره المصنف رحمه الله اخر فهمه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل
الغالب ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله حالا ما قبله فانه خلقي لا عارض بسبب
الكلية كما قيل وهو عقلة لان المعنى كالصمم والتعميم لمشبه به فان لم تبلغ الافة
عدم الحس فهو يسمى بالوقر شائعا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسيره والبكم
بفتحتين من بكم كتعب فهو ابكم وهي بكماء والجمع بكم الخرس بفتحتين افة تمنع النطق
فهو وجودي او عدم النطق عما هو من شانه فيقابلان تقابل الضدين او العدم والملكة
وفي المصباح قيل الاخرس الذي خلق ولا نطق له والابكم الذي ينطق ولا يعقل الجواب
فيروج المؤلف كما نراه على قول الا اهل اللغة وعلى الثاني مثلو قال الراغب الابكم هو
الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تعميم للمراد منهما
والعمى المفقد لبصر اما افة تمنع الابصار بضرره او عدم البصر وزواله عما اي عمن
من شانه واصل ماهيته ان يبصر لا شيئا او يكون منه ابصار فيتقابلان تقابل العدم
والملكة وخرج بالفصل ما ليس من شانه الابصار كالحائط فلا يوصف بالعمى والكلام فيه
على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا ويشهد له
ظاهر القران فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولما فرغ مما يتعلق
بالمفردات شرع في ايضاح محصول التركيب ووجه نسبة الافات لهم مع انتفائها عنهم بقوله
فقال فان قلت كيف وصفوا بها واضراب نعوظها بهم قلت وصفوا في هذا المقام
من قبل النظم الكريم بذلك المذكور من الصمم والبكم والعمى مع سلامة مشاعرهم جمع
مشعر بكسر الميم وفتحها الة الشعور او محله المعروفة بذكر اضدادها من سمع
ونطق وبصر والشيء يتميز بضده وبضدها تتبين الاشياء فانها فيهم غير
موفية لانهم نزلت منزلة العدم لما انهم بالكسر لكن ما علة وصفوا حينئذ اي
بالحالة التي سدوا باصال الشين والراء ميشرح او منعوا مسامعهم جمع مسمع بكسر
الميم الة السمع كالاذن السامعة وبفتحها محله كالاذن ومنه فانه برئ من مسمعا ادا
ومسمع او عقلوها بصرفهم لها عن لا حاجة ولا استماع لما يتلى عليهم من الايات
القرانية والذكر الحكيم التنزيل المصلح على حقائق الامور ووجه حكمته وابوا
ممتنعين اشد امتناع ان يتلقوها من قبله صلى الله عليه وسلم ويأخذوها بالقبول
[illegible]

بفتح القاف وتضم مصدرا واسما اي التسليم لهم والرضا باحكامهم فردوها ولم يرضوا
عنها بالمرة. فصاروا بذلك صما جمع شرح لقوله صم اذ لا صمم في الحقيقة الا اعراض
عن الحق وابايه قبوله ونبذ بحطف وابوا الخ على سروا الا سرها مجاز عن صرفهم
عن استماع الايات وردها وان سمعوها وابوا ايضا ان ينطقوا مضارع انطق من
الانطاق كما انطقنا الله فجعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال
نطق زيد او لسانه وكلاهما حقيقة لغة به اي الايات السنتهم جمع لسان كالحقيقة
الجارحة المعروفة اي امتنعوا من جعلها ناطقة بالايات القرانية والاخبار
النبوية بما يكنونها عن التكلم به راسا فصاروا بكما اذ لا بكم في الحقيقة الا ذا خاطب
فهو شرح قوله بكم ولم يجتلوا عطف على سروا من الاجتلاء في المصباح
جلوت الماشطة العروس على زوجها جلوة بالكسر والفتح لغة وجلاء
مثل كتاب واجتليتها نظرت اليها مجلوة وجلوت السيف ونحوه جلاء كشفت
صداه وجلا الخبر للناس جلاء بالفتح والمد وضح وانكشف فهو جلي وجلوته
اوضحته فتحرر ... لا ينظروا بابصارهم ولا تبصروا بعقولهم
ما شاهدوا باحداق ابصارهم من المعجزات وما بنوه من الدلائل الظاهرة
ظهور الشمس واعلا على بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم للاهتداء بها الى
الحق ولا ستضاءة بانوارها الداعية الى قبول ما جاء به عليه السلام وتصديقه
فيه من الوحي الصادق والدلائل البينة ولم ينظروا مستبصرين يعقولهم الى
ايات الدلائل الدالة على التوحيد وما وجد به من نعوت الكمال واوصاف الجلال
والجمال والامارات العقلية المنصوبة بصنعه تعالى وابداعه لها في الافاق العلوية
والسفلية والانفس الفلكية والملكية الروحانية والحيوانية تعلق تعرجه
نحو بالوحدة وعموم التصرف ووجوب الوجود وسائر كمالات الالوهية
ولا توجهوا ملتفتين اليه بعين البصيرة المنتجة لكمال التدبر لما وجد فيها من
وجوه الدلالة ومزيد التفكر فيما اشتملت عليه من بدايع الصنع والاختراع
وروايع التصرف والابداع وغرايب الحقايق وفنون تعاجيب العبر والدقايق بل
اعرضوا عنها استنكافا وتكبرا واصروا عطف على سروا ذاموا مستمرين
على نحو ... الاعراض والازهو بغيا وتجبرا اصرارا مصورا بحيث بالياء تصويريه

فان قلت كيف وصفوا بابايه فهو النطق بالحق وقد نطقوا به وان خالفوا قلوبا
بما نطقوا به واذ الغوا الخ ولذا عبروا هنا فقط
قلت النطق لا ينافي الاباء اذ يجامع ارتكابه اضطرارا ايضح سلب
الانطاق مع النطق ولاحسن ... بيانا اشترط ظهور
تكلمهم بالحق بمنزلة العدم
فالحق ابن عجز عن النطق
راسا والحق منزول الحق
لكل حق وقد سكتوا عن
الشرع صح

لم يبولهم بحال ولا يتاتى منهم يوجه احتمال اي تجويز من عاقل وطمع في حصول
الارعواء والرجوع عنه بالانتزاع عن سر الاسماع عن الاصاخة للايات
وابايه تلقيها بالقبول وصرف الالسنة عن النطق بها واعماء البصائر عن تامل
الدلائل والزواجر فصاروا بذلك عميا بلا عمى في الحقيقة الا ذا اخطا والركوب عن
الفتيح او رتفع صاروا جواب حيث والكل خبر ان يعني ان قيام تلك الموانع
والاحوال بهم صيرهم وان وجدت حواسهم الادراكية والنطقية سليمة كفاقدي
اي كانهم عادمون لتحقق تلك المشاعر الثلاثة السمع والنطق والبصر
بالكلية بتنزيل وجودها منزلة العدم لعدم ترتب اثارها عليها وبعرض ترانيها
عنها جمع مشعر بكسر الميم او فتحها الة الشعور او موضعه وهي ظاهر الحواس
والقصر ما ذكرهنه واتى بالكاف رمزا لاعتبارها في النظم اي كهم فليست مفقودة
لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المفقودة و الخزء من الانوار
بنوع تصرف فيه تسرا فنضاء كما يحكيه التبصر فيها و نص الانوار لما
سروا مما معهم عن الاطلاع. ان الحق وابوا ان ينطقوا به السنتهم ويتبصروا
الايات بابصارهم جعلوا كانها ايعت مشاعرهم وانتقضت قواهم كقوله
"صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به" "وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا" اصم عن الشيء
الذي لا اريده" واسمع خلق الله حين اريد" انتهى قال في النهاية القوى جمع قوة
كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال الشاقة عن
الحيوان وهذا المعنى له مبدا ولازم فمبدؤه القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل
وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة
وهي مبدا التغير من اخر في اخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم ومنها
القوى الجسمانية وهي محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدا
الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل
في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدا التكلم ولهذا ادخل المصنف ما ذكره في حاشية الكشاف
بانه قال كانها ايعت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بني عليها الا الخمس والا لم
ان ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف لخروجه
عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شارحه الى انه عد الة النطق من الحواس وادخلها
فيها تغليبا وذلك ان تقول ان البنى بضم الباء او كسرها وهو ما بني عليه الا الخماس

بالضم

ولا ادراكا هو الفوق لانه اسم للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المص رحمه
الله وان كان ما ذكره المص الظهر فهو مفهوم بفصل الرد عليه وانما اوضحه وفسره وهذا
هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه وبه تعرف ما في
تصرف المؤلف فيه وطرحه منه ما لم يرتضيه ونبه لما ادعى انه الحال من
ايضاح المعنى ورفع الاشكال وفي اطلاق المشاعر والفوق تنبيه على ان ما ذكره
من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان لا للاعتقاد على تنبيه السامع
والمراد انه كناية عن اختلال جميع المشاعر والفوق وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا
يستلزم البكم واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرفي
المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر لانه معقول صرفي ولو
توسط حال بين الحط والمحاسن وهو فيه لادتهم تعلقه بالابصار وان الترتيب على
وفق حال المتكلم له لانه يسمع اولا دعوة الحوائج فيجيب ويعترف ثم يتأمل ما اخطر ويتبصر
ولما اختلف ائمة البيان في كون التركيب استعارة او تمثيلا وترجح للمؤلف درج
عليه نابزا لمن يقال وهذا التركيب الكريم المطلق لمعنى لا جاوز الثلاثة
عليهم حال كونه عنق مغلقي جمع مغلق اسم ما علق من اعلق بالعيا من ياتي بالعلق
بفتح او بكسر فسكون الامر الغريب العجيب وهو بالسكون بمعنا الداهية ايضا من
العلق وهو الشئ عبر بهم عن البلغاء الواصلين الى اعلى مراتب البلاغة التي
تدهش سامعها وتحيره من سحرة بني البيان انما خص فيه عن سواهم التشبيه
ولمحوا الاستعارة وغيرهما جمع ساحر من السحر الحلال الذي هو مجاز في نهاية
البلاغة كخبر ان من البيان لسحرا يعني ان منه لنوعا يحل من العقول والقلوب
في التمويه والتلطف محل السحر فان الساحر يزين بسحره الباطل في عين المسحور
حتى يراه حقا فكذا المتكلم بمهارته في البيان وتفننه في البلاغة وترصيف
النظم يسلب عقل السامع ويشغله عن التفكر فيه والتدبر له حتى يخيل اليه
الباطل حقا والحق باطلا وهذا معنى قول ابن قتيبة ان منه ما يقرب البعيد ويبعد
القريب ويزين القبيح ويعظم الصغير فكانه سحر وما جاء به فهو مكروه كما ان السحر
محرم وهذا قاله حين قدم وفد تميم وفيه الزبرقان وعمرو بن الاهتم فخطبا
ببلاغة وفصاحة ثم فخر الزبرقان فقال يا رسول الله انا سيد بني تميم والمطاع
فيهم والمجاب لاني امنعهم من الظلم واخذ لهم بحقوقهم وهذا يعلم ذلك يعني

فقال

فقال عمرو والله انه لشديد العارضة مانع لجانبه مطاع في اذنيه فقال الزبرقان
والله لقد علم مني اكثر مما قال ما منعه ان يتكلم الا الحسد فقال عمرو وانا احسدك
والله انك لئيم الخال حديث المال ضيق العطن احمق الولد والله يا رسول الله
لقد صدقت فيما قلت اولا وما كذبت فيما قلت اخرا لكني رجل اذا رضيت قلت
احسن ما علمت واذا غضبت قلت اقبح ما وجدت ولقد صدقت في الاولى والاخرى
جميعا فقال المصطفى صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا قال الميداني هذا المثل
في استحسان المنطق وايراد الحجة البالغة قال النور بشتي وحقه ان يقال ان بعض
البيان كالسحر لكنه جعل الخبر مبتدا مبالغة في جعل الاصل فرعا والفرع اصلا
وهو قادر ان يروج باطلا وازال حقا ولا يهرج ويأتي له مزيد بيان في مبحث السحر
ان شاء الله يعني ان هذا التركيب وامثاله معروف عند اكابر البلغاء والبيانيين من
باب اي وجه وقيل لاستعماله بها في الباب وجه من الكلام كما في نسيم الرياض
وغيره التمثيل بمعنا التشبيه ولله معان اخر البليغ بحذف المشبه ووجه
الشبه والادات هنا اي هم كالنجم الخ في علوه لا ينتفع بمشاعرهم حيث عطلوها
عن تحصيل الحق به ولا اهتداء اليه المؤسس اصله باثباته ورسم قواعده
على تناسي اي ترك التشبيه المستدعي لتذكر الطرفين عند الحذف او بجرح
جانبه راسا ولا انصراف عنه بالمرة وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى
كانه لا تشبيه كالبعيد لا ترى على الا ترى ان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل
كالحقيقي الذي يتوهم ان له حاجة في السماء صعد اليه وقد يجعلون في الكلام مع
التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء
فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك
النزول كما يدريه من تتبع كتب المعاني ومن مورد ذلك التناسي قول من
قال هو ابو تمام الطائي في قصيدة يرثي بها يزيد بن خالد او لعله نعاء الركاء
نعاء بني القرب اخنث ربع البقاء ومنهم جاز ان يرتقي تلك العلا
مع النجم مرتقيا بالعلاء فيبرعه يعنا يعلوا بعدا وراء مهملة من فرع الجبل
صعده واصله الصعود اي فروع الشجر والعلاء السماء ويصعد ورقي
برقي في نيل المعالي الى اوج العلو حتى اي الى ان يظن وروي تظن بالبناء للمجهول
جهلا بانه لا امور باللام لا ابتلا ايضا او هي جواب مقدر قسم كما في شرح التبريزي

وروي منه لا بان له ابو يزيد الرقي وضمنه معنى ابيضت وعداه بالباء حاجة عظيمة فصار
الرقي ايها في السماء كالشاهد في استعارة يصعد حيث بني عليها ما يصح
كما سمعته قبل وعليه قد نبرس وغيره من شروح الكشاف وإياه رام المؤلف تبعا
للاصلية وفي الكشف فروع العلو مستعار من فروع المنازل والجبال ثم بني
عليه ما يبنى على الفروع الحقيقية فجعله ذاهبا في جهة العلو فاصل النحو
السماء لغرضه وهاكذا شان كل استعارة مرشحة انتهى فجعل يصعد ترشيحا

جعل الكشاف حمو لا بالدعاء عن حاجة لا ان العدو اعلاء واغنا نحو وسعد وبلا يقال لا نسب بالترشيح بالاعلا في المدح يظهر التعبير

لا استعارة تبعية الخ وما ذهب اليه صاحب الكشاف هو التحقيق لانه لا
يناسب المقام ولا يتكلف بعيد جدا فتدبر وانما كان تمثيلا بليغا فقط لما
ان بالكسر المبتدا المقدر وهو المشبه كهم في النظم الكريم المعجز ملحوظ
غير متروك لا نصب في حكم الملفوظ به لابتناء الاحكام عليه وانباء القران به
فكانه مذكور يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر
ولو تقديرا ونية فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل
على طريق الفصل بلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما قرره
في نحو قوله « لا تعجبوا من بلا غلالته » قد زر ازراره على القمر » واعلم ان
حق التشبيه ذكر اركانه الاربعة الطرفين والوجه والاداة وحيث لم تذكر
الاداة في النظم الكريم دل على الحمل وبعدم ذكر الوجه افاد العموم وحذف
المسند اليه لا يخلو من نوع مبالغة فان حمل المسند على المسند اليه في قوله
« اسد علي وفي الحروب نعامة » فتخاء تنفر من صفير الصافر » تقرب
من حمل الاسد على الشجاع في رايت اسدا يرمي وهو متمشى لا الاختلاف فيه
فالمحققون تشبيه بليغ لا استعارة لذكر الطرفين فيه تقديرا ان الاسد
كناية الكريمة فهو في حكم المنطوق ولا ينافي التشبيه ان يذكر بعد المشبه به
ما يشعر لا تم ليس بمعناه الوضعي كعلي في البيت فان المعنى ان اسم المشبه
به وان ذكر معه ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في اسد علي تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا
بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في
معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة وفي الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به
الاستعمال فان معناه اسد علي مجتري طائل ونعامة جبان هارب واباه المؤلف والسيد
وغيرهما ومن ثم قال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من الجرأة لا لانه في

معنى

معنا مجتري طائل لا كان مجازا مرسلا وان نفع التشبيه راسا كزيد شجاع او مجتري
وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مرح وجبان
هذا المجموع ليس مشبها بالاسد لخروج الشجاعة عن الطرفين اتفاقا فالمحو استعماله
في حقيقي معناه وحمله على زيد بالادعاء انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة
فاتت المبالغة تنبيه وبقي ههنا بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير بعضا هم صم
لان ليس المستعار له حينئذ مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم
فهي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيه لا استعارة مصادرة
لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان اجيب بجعلها في عداد الاسماء نافاه قوله لا
ان هذا في الصفات وخواصها في الاسماء او بان هم صم في قوة حال اسماعهم الصمم
فتحمل مستغنا عنه فان لعين صما استعارة قطعا وتقديرا اشتقاق صما وهو في قوة
الحمل لا ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه
حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ لان المشابهة بين الحالين
نعم الى الذاتين فجملت لايته على هذا التشبيه رعاية المبالغة في اثباته لا فيه
وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد
بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتها النوعية فمسلم
لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ
لا اتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جراءته كما
ان المشبه به ليس الاسد نفسه بل مع ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه
الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو
الجراءة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل
ولذا الظرف احرى وفاقا لو مستعملا فيه الفعل فالتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع
بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي فالمراد واحد مبهم مشبه به لا اسد لا
من كل وجه لا يلزم منه سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد
لان الذوات يشبه لا يعطي حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء لا اتحاد بينهما
وقيل ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع فيه المشبه لا جزؤه حتى يكون
المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين لان المقصود

نقل الشجاع في الكاملة من المشبه به اي المشبه والكثرة منتقلو بعض
الكلام بحسب المآل اي بعض كامل وغير عليه نعم المتبادر من العبارة تعلق
الظرف بالمشبه على وجه الظرفية بل بالمشبه به على تقدير التشبيه لا
الاستعارة قال في الكشاف اعلم ان هذه المسئلة مما حققه المتقدمون كل
اختلاف فيه وانها من مسائل الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشأ الخلاف
النحو في الحل واختلاف اهل المعاني فصار البليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل
المحقق نحوه اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا انتباه على
ما ذكره مما يختلف فيه مثل لا سد لفظا بجلده ومعنا بالتجوز فيه لا استعماله
في غير معناه وما اورده عليه المدقق ليس بشي وان لاح وروده في النظرة الاولى
فقوله انه محل باعتبار ما يلزمه من الجراءة مبني على قول الكسائي الضعيف
المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا في معنى حقيقي كان مستعملا
في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ لانه اذا اطلق على زيد اسد انه
نزول لما ذكر ومعناه رجل جرئ كالاسد فلا مرية انه استعارة لصحة دخول
التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم يذكر الرجل اعتمادا على اشتهاره
بالجراءة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقته
وقوله زيد شجاع ليس نظيرا لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله
المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد
وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ليت شعري من اين جاء به ان لا اتفاق
بعد هذا في شبيهة الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاكه مقابله وان كثرة
ثم ان قوله فقد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع انه لا طائل تحته مناقض
لما قبله فانه كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه اذا
لان يريد انه كناية حينئذ وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر واعلم
بعد ما ارتفع الغين عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره فذلك سره
من البحث الذي استصعب حتى جعل لا سنة له مركبا وسلما له من سنن خلفه
ليس بواد ابطاؤه ما اجترئ فيه اكثرها اصلحه وحسن ظننا بالسلف لا نقول
به هنا لانه ناشئ من عدم امعان النظر فيها وفي كلامهم لان هم المقرر اجمع
للمنافقين السابقين عالهم وصفاتهم وتشبيههم في غير طائل شغلا فكان قيل هؤلاء

المتصوفين

المتصوفين بما تقرر صح الخ على ان المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة
عن المتصوفين بما مر والمستعار ما تضمن الصمم ولحو به من قوله صم الخ وقد انكشف
المغطى من الطرفين وليس هذا ابعد مما مر في قولهم استطى الجهل وبهذا اضمحلت
الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات وفي ما ذكرنا انقيا ما اورده عليه
البعض من قوله ان اراد بكون الشجاعة خارجة الخ مع انه لا طائل تحته وقوله
ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على ما يكاد من
ان الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه زيد والاسد كيف يكون هذا وهو
خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا مراده به العناد في مجارات الخصم
كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد المشبه لما قررناه لك فلا
تكن من الغافلين وانما سمينا اذيال البيان بما في هذا المقام من الغفلة التي تجلبه
اسنان الاقلام بعض الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا لا ان التركيب الكريم معدود
من قبيل الاستعارة التصريحية التي من شرطها ان يطوى ويترك فيها ذكر
المستعار له وهو المشبه فلا يصرح به بالكلية لمنافاته المقصود منها
او المكنية المشروطة بطي ذكر المستعار كرايت اسدا وانشبت المنية اظفارها
حتى انه لو لم يطو ولا وجدت هناك اي في الاستعارة بوجهيه المعبر فيه بر مق
بالمشبه به عن المشبه او بالعكس قرينة لفظية تصرف اللفظ عن حقيقي او معنوية
معناه يحمل بالفعل ذلك اللفظ المذكور فيه واطلق في ذلك التركيب المنهوج وهو المستعار منه صح
به نهج الاستعارة على المعنى الحقيقي الموضوع له اولا لتبادره منه عند الاطلاق
وانما تصرفه الى المجاز في معناه القرينة فاذا عدمت عدم وتعينت الحقيقة وبذكر
المستعار منه وله تشبيه تنتفي تلك المبالغة فلا تتم الاستعارة كما في النظم
الكريم اذ لا فرق في ذلك بين الحقيقي والحكمي والحاصل كلام الكشاف انه لما ذكر ان الصم
والعمي لم يرد بهما الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه على طريقة التمثيل
اي التشبيه لا الاستعارة بين ما نحن وهو فقد شرطها من ذكر طي المستعار له
اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة وفي
الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة
لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر
المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول

اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام انتهى وفي الانوار والكلام فيها عليهم
على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث
يمكن حمل الكلام على ذكر المستعار منه لولا القرينة انتهى ومحصول ما اشار
اليه انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان كما في الكناية
والمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة والاخرون الى
جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر مفروغ عنه
مقرر فيما لا ابين في امثاله وتسميته تشبيها ظاهر ووجهه بالبلاغة لما
فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعن المص
رحمه الله في حاشية الكشاف من انه لولا القرينة الحالية او المقالية على ارادة
المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقط
اشارة الى ما اورده الشراح عليه من انه اذا اعترف لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي
والمجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط
عدم ما في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر ان خلو الكلام
المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح بصلوح المستعار
لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا
يكون صالحا للمعنى المجازي وانعدام قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي
اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور
شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين
على التوزيع ولو فرض ذكر المنقول اليه كان او لو وقع بغار كون الكلام مع عدم
القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس
المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية
واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه انه يلزم
ان يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة لا ان يجعل عبارة
عن ذلك الادعاء والاخفاء في بعد عن لا ابهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا
في الاستعارة المصرحة لكنهم اختلفوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري
فيها والمص رحمه الله تعالى تبع كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح

الكشاف

الكشاف واعترض عليه بانه ليس في عبارة المص ما يدل على مدخلية الخلو في
الصلاحية بل يدل على اشتراطه تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة
ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو
استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمي من قبيل لا سيما فهو من التشبيه
لانا نقول يبقى الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المص فيه
بالتشبيه ويمكن ان يقال انه يتعين بعض مثل لو مثل صم فيصير تشبيها وان لم
يقدر جعلوا استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا ينتظم طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة
التبعية ولذا لم يشترطه صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على ان
لا طلا وقال في الكناية هذا ان بدت ما هنا من القيل والقال والذي يميط عن وجهه نقاب
الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الشراح
كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان يكون للخلو عن ذكر المستعار له
مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم بانه اذا ادعي ان للاسد فردين متعارف وهو
معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه
الكلام بل صرح بالحمل عليه تبين انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا فلا يحمل
فرد على غيره فلو اخل عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء والشمول
لهما لا انه عبارة عنه كما قاله واستبعده واحتاج الى ما دفع به ما مر كما لا يخفى
ثم ان ما عنه ضربه في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وانه لا
يمتنع في مطلق الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة
بان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال
مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك
لم يكن تبعية فانه شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما
اشتق منه فكيف يرد ما ذكر لمن تدبر حق التدبر وفي الاية بحث ونبا تحقيقه فتدبر
وذلك المذكور من حمله على المعنى الحقيقي لولا القرينة كما ورد في قول زهير هو
بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور في قصيدته المشهورة احدى المعلقات السبع
في الكعبة التي اولها امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج فالمتثلم
ومنها وقال ساقضي حاجتي ثم اتقي عدوي بالف من ورائي ملجم فشد ولم
ينظر بيوتا كثيرة لدى حيث القت رحلها ام قشعم لدى اسد

رجل شجاع وفيه الشاهد حيث طوى ذكر المستعار له وعبر عنه بالمستعار
منه وهو الحيوان المجترئ بحسب الحقيقة فيه المتبادر منه حملا عليه لولا القرينة
المذكورة في قوله شاكي بالشين المعجمة والمثناة التحتية بعد الكاف المكسورة
منقوص كقاض وقيل أصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة
وقيل أصله شاكك من الشكة وهي السلاح اجتمع مثلان فأبدلوا
الثانية ياء للتخفيف وللعلة كعال فاعل وبرز ياء والكاف مضمومة وقيل
أصله شوك فانقلبت واوه ألفا وقيل هو مقلوب من شائك فقالوا جرف
هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة بكسر
الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وفي الأساس الحرج انتهى أي حديد
السلاح المعد للحرب من سيف ورمح وغيرهما لكونه لا جبن تقلدا واعتقالا
مقذف بتشديد الذال المعجمة ورواه الأصمعي مقاذف من القذف بمعنى الرمي والأول
اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي كالثاني لا أنه
لا أنه من فاعله وهو على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة
باللحم ومقذفة كأنها رميت به وقيل المراد أنه يرمى به في الوقائع والحروب
لشجاعته والأول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الأول
ترشيح وقيل إنه ليس بتجريد ولا ترشيح له أي لذلك الأسد باعتبار كونه
مستعارا منه لبد جمع لبدة بلام وباء موحدة ودال مهملة كعقب وعقبة وهي
الشعر المتراكم على رقبة الأسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمنع من لبدة الأسد
لعفوه المتمنع ويقال للأسد ذو اللبدة ولبد أيضا على كثرة شعر فيه تلبيد فإنه
لا معنى أظفاره جمع ظفر بضمتين معروف لم تقلم أي تقطع إذ تقليم الأظفار
قطعها لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه أو لقطعه للقطع والنفي للمبالغة
في النفي كقوله وما هم بمؤمنين لا لنفي المبالغة وقيل إن الأسد موصوف بكمال
الأظفار فإذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم نفي لنقص كما
قيل في ربك بظلام للعبيد ونفيهما كناية عن الضعف وعدمه عن القوة
ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة وتعقب بأن التقليم لا يختص بالأسد
المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل تجريد لأن الوصف بعدم التقليم لا يكون لمن دون
شأنه وهو الإنسان وقيل لا ولا لاشتراك عدم الضعف إلا أن يقال المراد ليس القلم

ن

من شأن جنسه ولا من عادته ثم اختلفوا في المشبه فقال الأصمعي شبه
الجيش بالأسد أي له أفراد كأفراد الأسد وحمل كمرثى والأظفار لم تقلم وثلث
حدة سلاحه بالشوكة وفي الكشف أنه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام أن شاكي
السلاح مما يدل على فرط الكلام من حال الحال كما قيل والظاهر أن أسد أريد به مستعار
للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المصرحة في قول الشيخين لا استعارة وليس نظيرا
لما نحن فيه وقول الأصمعي أنه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله ولا أسد
فيه بمعنى الأسد هنا لا أنه خلاف الظاهر وقال ابن الطائع المراد به هرم ممدوح
زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في كتب المعاني من أنه تجريد
لأن التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا بالمشبه
فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق إلى الذهن قرينة وغيره تجريد
وقد يجعل الكل قرينة انتهى ولما وصفهم سبحانه بتعطيل المشاعر بالوجود
المعتبر بسبب عنه ضلالهم وانتهاسهم من إيمانهم فقال فهم أي المنافقون لا يرجعون
جملة ذات وجهين لأنها خبرية حاكية عليهم بعدم الاهتداء وتحتم الموت
على الكفر أو دعائية والدعائية تكون فعلية كارحمنا ويرحمك الله ويرحمه
الله واسمية واستظهر الأول المتبادر من النظم وتأمل الأخبار وسلما مقدمين
ووعد باشتباهه وأن ساغ فتدبر ولما احتاج فهم معنى التركيب لبيان أجزائه
بين المحتاج إليه منها فقال الفاء الداخلة على المبتدأ من قوله فهم مسوقة للدلالة
على ترتب أي تفريع ما ذكر بعدها من عدم رجوعهم عن غيهم على ما
قبلها من تعطيل مشاعرهم وتسببه عنه أي شروع في بيان الترتب وإيضاح التسبب وغيره
فهم أي المنافقون لسببيا شرح لمعنى الفاء التي للترتيب بالتسبب فهي للسببية
بأن ترتب الشيء على الشيء تسببه عنه وتفرعه عليه انقطاعهم منعوتين
بالصفات المذكورة وفيها بهم من الصمم والبكم والعمى والتردد في الظلمات واشتراء
الضلالة بالهدى ومقتضى تقديم هذا البيان على الوجه الأول في قوله وقيل الخ
لاختصاصه بهذا الوجه وأخر لأن عنها فعرض بشموله لهما وهو بين
قال في الكشف إنه أشار إلى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه
كلها لأنه على الحالة لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناه
على التقييد كما توهم والطرف الأول المغني أفاد الحصر صلة لا يعودون الشارح

لا يرجعون ايذانا بانه من الرجوع بمعنى العود الى المعرض الطريق او التمكن
الذي تركوه بالاعراض عنه والتنزه منه وضيعوه باختيار الضلالة بدل ان لم
يعملوا بمقتضاه من قبول الحق وسلوك طريقه والحاصل انه بيان لارتباطه بما
قبله على الوجه السابق ومن ان اراد ان يرجع كما يتعدى بالى ويتعدى واذا كان لازما
فمصدره الرجوع كما هنا لا الرجع كما في قوله ابى بايام ان رجعنا قوما
كالذي كانوا والى تدخل على المأخوذ وعن على المتروك وبين ... بين
فقال الى الهدى او لا يعودون عن الضلالة المشتراة بالهدى ولا ينكفون عنها
بل يستمرون عليها وتلك الضلالة هي التي اخذوها عوضا عما تركوه
من الحق وضيعوه من المعرض بنوعيه فمتعلق الرجوع في النظم محذوف وفيه
احتمالات ... وانما حذف توسيعا للدائرة وصونا عن الحذف لمقام الغاضب به
ومراعية لى وسر لا ... ورابة الكريمة بتمامه من السبب والمسبب نتيجة
مبينة للتمثيل المذكور في سابقه وتا شنشنة بلا مقوية لما يرد به وبذلك
فتكون محصلا لما سبق لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من احوالهم وقد
علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون
بالحق فهم كالبكم غير مهتدين انهم لا يرجعون وحينئذ الترتيب تام فلا يرد عليه
ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصم والبكم فلا حتى يجاب بانه
مثلت حالهم في التحير بالمستوقد فاجاد تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر
سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل كانه معروض عنه وهذا نظير الختم على
السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل انه
يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا لتحيرهم وانه على تقدير صحته المناسب تقديم
العمي تنبيه اقتصر المؤلف على النتيجة ولم يعطف عليها العبر لكنه جمعا
وجمع بينهما لانه ان رمز الى التفسير بالعطف واستظهر في الكفاية انهما
متغايران اعتبارا اما ان كان لاجل ما قبله فبعد تكرر وان كان ما قبله سابقا اليه
ومستلزما له فالاولى تنبيه له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل
ان حالهم المضروب لها المثل وسبيلهم الخاسر اجرهم لا فيقر لكواسر والفقر
ووقوعهم في ضلال لا يرجع من ظل فيه واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة
وردت بالفاء وبدونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين

ليلة

١٨٦

ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله له او تفهمه
له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتبها
عليه ترتب النتائج والفرع على اصله يقتضي اقترانه بالفاء وهذا هو المعروف
في الاستعمال وهي بدونها مستانفة او حالية وعلى الاول لا محل لها ومن
قال انها لا تكون الا مع الفاء وهي بدونها لا يدرى من اي انواع الجمل هي فقد قصر
فيما قرر فتثبت مجيده بذكرها بعنوان لزيادة تهويل لامرهم فان اصله حاصل
بالتمثيل المشتمل على كونهم في ورطة الحيرة والاضلال باذهاب نورهم وعماهم بصرا
وتبصرا في جميع الاحوال وزادته الاية بعنوان تهويلا على تهويل لما حوته من تعطيل
مشاعرهم وسجلت عليهم به من عدم رجوعهم الى الحق الجاز وتفضيح لاواخر عنه
تهويل لاجل من البديع صناعة التسبيع في المصباح فظع الامر فظاعة جاوز الحد
في القبح فهو فظيع وافظع افظاعا فهو مفظع مثله وافظع الرجل بالبناء
للمفعول نزل به امر شديد وتعبير ايضا من بين تقبيح لاحوالهم وتشويه لها حيث
تناهوا فيها الى حد حسم مادة الطمع في هدايتهم وقطع حبل الرجاء فلم يبق لهم
حظ في سعادة ولم يرج منهم عود الى الحق بظاهر اباحة فان تعليل لسابقه
من النتيجة او الاباحة اي وانما اباحت زيادة تمامها فطارق اي غاية امر التمثيل
الى حال المنافقين بمستوقد نار الخ ونهاية ما افادته من سوء احوالهم وقبائح افعالهم
بقاؤهم على وجه الدوام مرتبكين في ظلمات فظيعة هائلة شنيعة كما يعبر
تنوينها في ظلمات لا يبصرون اذ ذهب الله بنورهم بانه يعطي قرارهم فيه
واحاطتها بهم من كل جانب من غير تعرض منه الى التمثيل ولا نص فيه لمشاعرهم
بفتح الميم وكسرها تمام اي التي السمع والنطق وفوتهما بسلامة او اختلال بل
وبما فضى بقائها اذ هو الاصل فيها حتى يتبين خلافه قد جاز البقاء في الظلمات
الهائلة لا يقتضي انهم بطل بالصمم والبكم والاصل بقاء ما كان على ما كان ولا
تعرض منه ايضا لاختلال اي ذهاب وزوال مشعر الابصار وبطلان ادراكه
واضمحلال قوته بالظلمة وانما تقتضي منع تعلقه بالمدرك لفقد الضوء المعين
عليه مع سلامة الحاسة وبقاء قوته ومن ثم قال لا يبصرون دون عمي فان نفي
الابصار لمانع خارجي يكون عند فقد الضوء لا يستلزم العمى واختلال القوة نعم

دوام القرار بظلمة سنين متطاولة كالمسجونين بظلمة بيوتهم اصم واعمى لا انه
لا يقبل القطع بحق بل لا يريد بعد التمثيل زيادة التفضيع والتهويل
فاذا احاطت بهم ظلمات لا تقاس بغيرها وتحيرات لا يرجى زوال ضررها فاضية
بتعطيل مشاعرهم عن اخذ حظوظها واختلالها ناعية لكل منها بزوالها معينة لنوبة
كمال اضمحلالها وان فاتت حقائقها بهم ظاهرا حيث عطلوها بسوء اختيارهم
عن سلوك سبيل الاهتداء بها ولا اخرا فلعطت التمثيل كمال ايضاح ونهاية
بيان وافصاح وافادت فظاعة امرهم وسوء عاقبة حالهم وشرهم فمن اكله ان
عاد الضمير لها بعينها كما هو المتبادر من ترتيب النظم وقيل الضمير المعبر بجمع الغائبين
المفرد مبتوع فيلاصم الخ وما اي والضمير المذكور بعدها في قوله فهم لا يرجعون
لا لها والضمير في قوله بنورهم لبعدهما لفظا ومعنى وانصبه بنفسه لانه فرع
منه راجع للموصول مما سبق في قوله كمثل الذي استوقد فهو للمستوقدين باعتبار
المعنى الصالح والمتعارف ومن جمع نظرا له ولا تما قرره كالظاهر كان بعض المتفرقة
مفرده او جمعا في استوقد عوده و بنورهم وتركهم ولا يبصرون لعوده له
بحسب لفظه تارة ومعناه اخرى والثالثة للجزاء المتعلقة به معنا واخذ العنبر
هذا الوجه في مرجعه والاية الكريمة باقية على حقيقتها لانها تتمة
موضحة للتمثيل المار وتكميل مقرر له وشارح لمعناه بان ما اصابهم اي المستوقدين
فدرا من فظايع الاحوال وشدايد الاهوال ليس بمجرد اي ليس مقصورا على خصوص
انطفاء نارهم وزوالها بجهود لمبهم المعبر عنه بذهب الله بنورهم وبقائهم
اي وجود استمرارهم في ظلمات عظيمة هايلة فضيعة كما تقتضيه التنوين
مع بقاء استمرار حاسة البصر الغاية بهم بعد انطفاء نارهم وقرارهم فيها
كثيفة اي الظلمات بحالها غير منتقلة ولا مضمحلة بل اضطراب انتقال اختلت
ذهبت وبطلت مشاعرهم الثلاثة المعول عليها في الرجل ولا اهتداء السمع
والنطق والبصر وتعطلت بالمرة عن كمال لا ينتفع بها واضمحلت جميعا فلم يسلم
منه مشعر فضلا عن الابصار وانصفوا اي المستوقدون لنار بعد زوالها ولحاطة
الظلمات المتكاثفة الهايلة بهم بتلك الصفات المذكورة في الاية المنافية
لدرك المشاعر الثلاثة فصاروا صما بكما عميا بحروفهم اما على طريقة التشبيه
لهم بمن قامت به تلك الافات حقيقة اي كهم الخ بعدم توجه الاصوات اليهم
من

كثيفة متراكب بعضها على بعض كما تقتضيه الجمعية صح هايل

[illegible]

من اصواتها ويحجزهم عن جوابها وتمكنهم من الابصار بعد طرح الوله وكمال التحير والتمثيل
لا يقتضي التحقق لكفاية المفروض فيه كما سيجيء فربما او انصفوا بتلك الصفات
والافات بعد ما ذكر من الاهوال وشدائد الاحوال على وجه الحقيقة والوقوع
الفعلي بان قام بهم الصمم والبكم والعمى حقيقة وانتفت مقابلاتها راسا يعني انك
اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيها اذ
لا مانع من الحقيقة وهو الاصل ولا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا
يقتضي تحقق المثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله
وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح
من زبرجد فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع
في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر انها مجازات
لا اخفا يقوان هذا الوجه بعيد ولذلك لم يلتفت له في الكشاف وشرحه وجعله
من احوال المنافقين سواء كان ذهب جوابا ام لا ولا حاجة الى الجواب مع انه بان من
وقع في ظلمات مخوفة هايلة ربما اخذه الذي ادرك الى الموت فضلا عن فقد الحواس لا
ترى ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة فربما ذهب بصره ويبتلى بامراض حادة
يعتقل منها لسانه والذي حمل المصنف الى اعتبار هذا قراءة النصب فانه تعيينه على
الجوابية واخره وضعفه بقيل اشارة الى انه مرجوح عنده فلا اعتبار عليه حتى ينقض
ولهم له وجه التشبيه جمعا للمذاهب اصليه ثم فرع على ما التزمهم من الافات بالقرار في
الظلمات فقال فهم اي حال المستوقدين حسا ويلزم مثله في المنافقين معنا لانهم
مقصودون بالتمثيل جامدين اسم فاعل من جمد الماء وكثيره جمدا كقفل وجمودا اخلاف
ذاب فهو جامد وجمد تكينه فلح محها كناية عن قسوة القلب وجمد كفه كناية عن
البخل وجمعه مكسر اجمد كخادم وخدم ويتوسع به في لزوم حال او محل واحد
يعني انهم صاروا بذلك الابتلاء قارين في مكانهم التي هم فيها ملازمين لها لا
يرجعون منها ولا ينتقلون عنها الى غيرها فهو شارح لحاصل المعنى وكانه
لمراحم من المبني ولذا جاء ايضا حالا عطف عليه من قوله ولا يدرون دراية
علم وعرفان بما نزل بهم من تكاثف الظلمات الهايلة ونزول الافات بحواسهم
حقيقة او حكما وتعطيل مشاعرهم راسا ايتقدمون الى امامهم من الامكنة
ام يتاخرون الى ما هو خلفهم منها لفرط تحيرهم وهو ناظر لكون الضمير للمستوقدين

لانه استفهام حيث صدرت بعد نحو لا يعلمون صح

[illegible]

ويلزم مثله في المنافقين فيقضي بانهم لا يرجعون عما هم فيه بحال لتناهيهم
في الغواية وتماديهم في العماية ولا يدرون كيف يرجعون عما ابتدروا
منه من حال ومكان فيحز عليهم وجه الرجوع له لتناهي ظلماتهم وفقد ما ياتهم
فنبه به على تغفيرهم في النظم وسكت عن تفريع الظهور اي لا يرجعون عما
هم فيه وقيل انه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه
لازم في نفسه وهو كناية عن التحير ومن ثم تلا به عدم الدراية تنبيه لا يرجعون
في النظم وان علم الحيرة وعدمها والعام لا دلالة له على الخاص فهو يدل عليه
بقرينة السياق والسباق وفي الكشاف يحتمل الوجهان المتقدمان على ان وجه الشبه
في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا والثالث على انه من قوله
ذهب الله بنورهم كما مر ولاعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم
لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتامل ولما اقتضى
المقام سؤالا عن سر ايثار الاسمية بينه كالذي يأتي له فقال فان قلت هل لا عبر
بالفعلية قلت سر عدم الالتفات اليها والعدول عنها الى قالب الجملة
الاسمية في قوله صم الخ ناظر لدلالة البينة على استمرار ثبوت تلك الحالة المحزونة المشتمل
الغائبة بهم نازلة بمشاعرهم ودوامها فيهم بحيث لا ينفكون عنها بحال ولا ينتقلون
منها بوجه فلا يطمع في هداهم حسا ولا معنا ولا تعبير بخلاف الفعلية لا اسمية
بمضارع بني على مبتدأ واعلم ان الجمهور على رفع الثلاثة كما مر وقرئ شاذا
ولم ارها معزوة صما بكما عميا بنصب الثلاثة ويحتمل ثلاثة اوجه لانه اما ان ننصب
على الذم لهم بفعله المقدر اخذا من المقام اي اذم صما الخ كما جاء النصب عليه
في قوله تعالى بسورة تبت وما فيه زوجة ابي لهب لعنهما الله سيصلى
نارا ذات لهب وامرأته بالرفع عطفا على المستتر حمالة بالنصب اي اذم
حمالة الحطب فان رفعه فخبر والذم من المقام نصا الوصف به وجاز النصب
حالا ولم يعتبر هنا المجاز العقلي لا شتهار ذلك والمخصوص في كريم هذا النظم بالذم
له بتلك الاوصاف مقصور عليهم هم المنافقون على وجه رجوع الضمائر لهم حيث وسموا
بذلك اضمارا لفضائح الحال وسوء اختيارهم سلوك سبل الضلال وتعطيلهم
المشاعر عما خلقت له من نافع لا استعمال ومواطن صرفها الى تدبر العظة والجلال
وتصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عنه من الحق والهدى بترك النظر

بـ

في ابانته ولا اعراض عن حاله ومعنى انه او المخصوص بالذم هم المستوقدون
للنار بناء على عود الضمائر لهم وهو ثاني الوجهين المضعف بقيل في مواهب
مبالغة في تتميم التمثيل وتكميله وترجيحه باعتبار التشبيه والحقيقة وصدر بهذا
الوجه من وجوه النصب لقوته وكثرة وروده في اللسان كقوله
" سقوني الخمر ثم تكنفوني " عداة الله من كذب وزور " اي اذم عداة الخ
واما ان تكون منصوبة على الحالية اما من الضمير الجمعي الغائب المنصوب مفعولا
به في جملة الترك التصييري من قوله تعالى وتركهم اي تركهم في ظلمات الخ حال كونهم
معطلة مشاعرهم او والثالثة نصبت احوالا من الضمير الجمعي المرفوع فاعلا
بفعل الابصار في قوله تعالى لا يبصرون استظهر لقربه فالاحوال على هذا من
الفاعل وعلى الاول من المفعول وصاحبها المنافقون او المستوقدون واما ان تنصبه
على المفعولية اي كونه مفعولا ثانيا لتركهم التصييري لتعديه لاثنين اي صيرهم
صما الخ وحينئذ فالضميران الجمعيان الغائبان المنصوب مفعولا اولا والمرفوع
فاعلا راجعان للمستوقدين للنار واقتصر عليه لظهوره ولا مانع من رجوعها
للمنافقين والترك حقيقي او حكمي كالصمم وتاليه ولما ضرب سبحانه للمنافقين
المثل بما مر ازالهم مثلا اخر مبالغة في فضيحتهم وهتكا لحجرتهم فقال او كصيب
بانه ما يتعلق به تصريحا وضمنا ولما كان تكرير التمثيل مبتنيا على نكات رائقة
وح فايق اساليب فائقة تعطي العقول كمال الابتهاج وتحمي المحاسن مواقع الارتجاج
رمز المؤلف الى نبذة منه محتملة من كلام الكشاف مع من يتكئ عليه فقال هذا التركيب
الكريم تمثيل ثان منه تعالى لحالهم اي المنافقين اثر بكسر فسكون الثلثة اي تلو
تمثيل اول منه تعالى لهم بمستوقد النار الخ ونقرب في البيان ومن اطناب التبيان واقع
في براعة نكات هذا العنوان وسر تنوعه الى اول وثان وفي رابعة جلب كلام الكشاف
اولا لترجيح كلام المؤلف بجعله منه ولا فتبلغ النفس من فهمه مناها وتستريح
بركة من عنا دها فان فيه ثم الله سبحانه في شانهم بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم
بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال لا يجاز ان يجمل
ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ
يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء وانما كرر التمثيل
ليعم ويشمل البيان لا يخاف منهم اي من حالهم الشنعاء واوصافهم

الشوماء والكبرى حال من قوله كل دقيق حقيق وجليل كعظيم واصله التعنية وعدم رعاية للسجع والقام تعميما لان بيان جميع ابرادها ابلغ في تحسيرهم واشد في تحسيرهم واكمل في اجتنابهم وامكن في طرح افترائهم لان العروبجيض وينبغو بمجرد فيه الصباو وبوق مشروح ومخفف مزاوبرو وبر عطف على يعم اي يعطي البيان لاحوالهم حقه الذي يجب لها ويقتضيه الحال ويستوعبه المقال من بيان رجحهن التقبيح لما بتشويهه واشاعة فيجهن والتهويل التعظيمي لامرها بابرازها في ما تستقر به العقول وتعجب تريه العقول حتى يتنكر لو اقف عليها من فيهم وبتحققوا بعلمها بيقتضون بذلك اتم افتضاح وتسميرها لاخبار مسير الرياح فان علة العلة اي وانما هم البيان منه الخ لان تعنتهم اي المنافقين في المصباح العنة الخطا مصر كتعب والمشقة اي ومنه العنوة لما اخذ قهرا من العكو والحصول له بجهد حرب ومشقة فقال وتعنته اذا دخل عليه لاذى واعنته اوقعه في العنة وفيما يشق عليه تحمله ومنه ولو شاء الله لاعنتكم بدارات الماتة على الاتعاب والتشديد في الشي والتوغل فيه اي شدتهم وتوغلهم وفي نسخة تعنتهم متنوعين بقاء مهملة من التعنت بمعنى التنوع في فنون الكفر الصادر منهم باشكاله وغيره ظهورا وبطونا والضلال بارتكابهم له على اختلاف ما له من الصرو والاحوال بحيث لا يقتصرون على نوع منه ولا يلتزمون خطة واحدة بل يتفننون فيه بحسب الشهوات ويرتكبون انواعه بحسب الحاجات جمع فن في المصباح الفن من الشي النوع منه والجمع فنون مثل فلس وفلوس والفن الغصن والجمع افنان مثل سبب واسباب وهي انسب لفظا ولا ومعنا لفظا فهو بتعنتهم في كل فن ارتكبوه منها وجهة الكفر لا نراهم فيه وتنقلهم بالنصب عطفا على اسم ان اي وتحولهم فيه اي تلك الفنون الكفرية والكفر والضلالية من حال فضيحة الى حال افضح منها واشنع فلم يقتصروا على حال واحد والعطف تفسيري اقتضاه مقام الخطابة حقيق خبر ان اي مستحق ذلك المذكور من التعنت وما معه وجدير بان يضرب لهم امثال وبورد لها لهم اي بشانه وحقيقة امرها الامثال الكثيرة المتعددة مبالغة في كمال لا يفاق عليه فضلا عن مثلين ويرخى بالهمال الراء

والجامع

واعجام الخاء مبنيا للنائب من الارخاء ضد الشد اي يطلق ويبرخى حلبته بفتح الحاء المهملة وسكون اللام وباء موحدة في المصباح والحلبة كسجدة خيل تجمع للسباق من كل اوب ولا تخرج من وجه واحد يقال جاءت الفرس في اخر الحلبة اي في اخر الخيل وسوبقنا حليبة ولذا جمعت حلائب وربما توسع بها في مواضع الحروب والسباق والقام تمثيل او استعارة كتعبية لا ان الغصن المبالغة لا ايضاح والتبيين فيجوز بمارخاء الحالة اعنة جمع عنان لما تقاد به الفرس وبالفتح السحاب كعنان السماء وفي المصباح وعنان الفرس جمعه اعنة وعننته بما لي جعلت له عنانا وعننته اعنه كفتل حبسته بعنانه والغصن منه موجرات المقال التكلمي وعباراته بحيث يسلك بها مسلك الاطناب دون الايجاز بانه امكن في الاظهار وانجع في مواطن الاعتبار واوقع على حقايق احوالهم جدا وكلاو الاحاطة بها بها وعا واصلا والتركيب استعارة مكنية والاعنة تخييل او تصريحية او اضافة مشبه به لمشبه كلجين الماء اي مقال الا لاعنة لان صاحبه يتصرف بعد ابراز الحقائق بالاطناب تارة وايجاز اخرى كما يتصرف في الفرس بالعنان بالحبس والمسك ولا رسال فيمرض لان مسابقة فرسان البلغاء في مضمار البيان كمسابقة الخيل في الميدان يقتضي ان تنفسح احوالهم وتعنتهم في ضلالهم حقيق باطالة المقال في البيان وارخاء اعنة العبارات بين ايدي البيان لانه ابلغ في مقام الاعجاز واوفى بتاديته المراد من الايجاز بل لكل مقام مقال ولكل مقصر مجال ومستحق ايضا لان يعطف على يضرب مبنيا للنائب اي يكال ويصب لمترجمه اي عليه او لاجله والعناد لا ان يكشف ما ذكر من تعنتهم وتنقلهم المذكور يحتاج الى تبسط في ايضاحه وابطاحهم الصناب بفتح الهمزة واهمال الطاء وموحدة اخره جمع طنب في المصباح بضمتين وسكون الثاني لغة الحبل تشد به الخيمة ونحوها جمع اطناب كعنق واعناق قال ابن السراج في موضع من كتابه لا يجمع على غيره وقال في موضع اخر منه يقال عنق واعناق وطنب واطناب في من جمع الطنب فابهم خلافا في جواز الجمع وانه يستعمل بلغة واحد لمعرج والجمع وفي الصحاح هو حبل الخباء يقال خباء مطنب ورواق مطنب اي الاطناب لغة مصدر اطنبت الريح اشتدت في غبار ومنه يقال اطنب الرجل في كلامه اذا بالغ في قوله ممرح او ذم بالتجنيس محرف والاستعارة مكنية تشبيها المقال البياني بتمسع بيت

بجامع الإحاطة والاشتمال على محسوس ومعقول والإطناب بالفتح تخييل
لما يفيد المستطر منه والمترشيح وعرفا أداء المقصود بأكثر من عبارة
المتعارف لا أن أوجد الكلام خمسة الحشو والتطويل الغاية وهما مجتنبان
والإيجاز والمساواة والإطناب وهي المستعملة ويتعين كل بحسب مقامه كما تعين
الإطناب هنا فيتبين وبجعل عطف تفسير مما يتضح من الغرض الذي عبر به هنا عن
التأليف الجمع والترتيب ومنه عقد لكلامه بابا أبرزه مشتملا عليه محيطا به
وعقد له مجلسا جمع الناس فيه لأجله أي الشرح فصول من الخطاب وأبواب
من المقال مشتملا على سؤال وجواب لا بلغته في باب الإيجاز باستدعاء الحال
له والمقام ترى لا نزاع الفصول في الأبواب عادة والفصل وجوه الكلام وأنواعه
لتعبيرهم عن النوع بالفصل والوجه بالباب وإنما تعرض لذلك لما أن بالكم
لكي ما كل كلام عربي منهوج به نهج الفصاحة نثريا أو شعريا تنوعت وجوه
خطابا بأنه أم لا له بمقام حظ متميز من البلاغة الزائد فيه على المطابقة
لمقتضى الحال مع فصاحته لأن الفصاحة صفة راسخة يقتدر بها على التعبير عن
المقصود بلفظ حسن في حالتي الإفراد والتركيب فاختصت باللفظ مفردا أو مركبا
ومن ثم ضرب ابن الأثير مثالا بين فيه منزلة الفصاحة من المفرد والمركب ومنزلة
البلاغة من المركب فقال الكلام كالإنسان والفصاحة في التركيب كالحسن في الجسم والمفرد
كالحسن في الأعضاء نعني بالمفرد أي كل عضو بانفراده والبلاغة كالروح فيه فإذا
حسنت الأعضاء وتناسب التركيب وكملت الروح فيه بلغ الغاية في الجمال والكمال وقال
ابن إياس في المقدمة الشعر كالحيوان اللفظ جسمه والمعنى روحه وفصاحة اللفظ
نعومة ذلك الجسم وحسنه وصفاؤه وإبداع اللفظ شرح النفس وزهوها
وملابس الشعر لا باجتماع اللفظ والمعنى جميعا ومن انفراد أحدهما على الآخر
كما أن الجسم بغير روح لا يوجد فيه حركة ولا حس والروح بغير جسم لا يدرك
لها فعل وفسك بكسر فسكون أي سهم في المصباح الفسك النصيب والجمع
أفساك كحمل وأحمال من الجزالة في المصباح جزل الحطب بالضم جزالة عظم
وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء فقيل أجزل له في العطاء إذا أوسع
وفلان جزل الرأي وفي الصحاح الجزل ما عظم من الحطب ويبس وأنشد أحمد لنا
نحيي وبيديها لعقرك ويها له إذا اختبر في المحل جزل الحطب والجزيل العظيم

وعطاء

١٩٠

وعطاء جزيل وجزل والجمع جزال وأجزلت له من العطاء أكثرت وفلان
جزل الرأي وامرأة جزلة بينة الجزالة إذا كانت ذات رأي والمعنى الجزل
خلاف الركيك جزالة الماء [illegible] حسن البسط واستقامة اللفظ ولطف
التركيب فالكلام الجزل هو الذي فصح لفظا وحسن سبكا ولطف تركيبا ومنه
جزل في كلام فصح وبلغ فكان العطف تفسيريا أو مغايرا فجمع بين مقامي البلاغة
والفصاحة لأن فصاحة اللفظ حسنه وسلامته من الركاكة وخلوصه من
تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس والبراعة في الصحاح برع الرجل
وبرع أيضا بالضم براعة فاق أصحابه في العلم وغيره فهو بارع وفي القاموس برع
ويثلث براعة وبروعا فاق أصحابه في العلم وغيره أو تم في كل فضيلة وجمال
بارع وهي بارعة وبرع صاحبه غلبه وأمر بارع جميل والبريعة الفائقة الجمال
والعقل فهي في الكلام حسن معنى ولطف مبنى وسلامة لفظه وعذوبته
بحيث تسمو رتبته وتعلو درجته فيسحر العقول ويزيح لديه فهم المجهول
وهو سر الإعجاز وجمال البلاغة وبرع في كلامه فاق أقرانه في نظم وشعر لا بل
خبر أن أي نجيب صناعة وتعبير بالبلاغة أن يوفي من التوفية أو لا يفي
كاملا معقولا أو محسوسا أي يعطي فيه أي كل كلام حظا من البلاغة وقسطا من
الجزالة والبراعة وهو الرابطة بينهما حق نائب الفاعل أو مفعول ثان والنائب مستتر والحق
لما تم من الحظ والقسط يعني أن ذلك الكلام تجب بمقتضى البلاغة وجزالته
أن يعطي ما يستحقه في كل أي كل مقام اقتضاء الحال وحد عن البيه ليطابق مقتضاه
من مقامين بالتثنية الإطناب بكسر الهمز أي إطالة الكلام وأداؤه بأكثر من عبارة
المتعارف مع الفائدة فيجب أن اقتضاه الحال كالقصص والمواعظ وذكر الأمثال فإن
الحال فيهما داع إلى البسط ومرغب الإيجاز ومن ثم سلكه القرآن وكرر المثل هنا
دون الاكتفاء بالأول فهو أوجز خالف مقتضى الحال ولم يكن بليغا فضلا عن أن يكون
معجزا وصار بالإطناب [illegible] أن المقام له والكلام فيه والإيجاز الداعي إليه الحال
بتقليل الألفاظ وتكثير المعاني فيه جاز اقتضاه المقام كتمام الساع أو خوف
الفوت أو شدة الفهم وخفة [illegible] أو الغرض كما الجمع [illegible] فيهما فلا يحتو وتكم
في الفصاحة [illegible] أو التعزز أو الاتكال على البسط في موضع [illegible] وغير ذلك
ولا يطنب ولا خالف المقتضى فلا يكون بليغا وسكت عن المساواة أما لشموله

لا ايجاز المقابل له لا الاطناب له واما الاخيران فبالقياس عليهما او لا ستلزامهما له فانه
امور نسبية كما قرر في محله او لانه لا طرف الكلام فما خرج عنه لمقتض وجيد الحال و
واذا اعتبرت هذه الاحوال في تلك الكلمات اذهبت الفارق لغرض رجحة الايجاز
فما ظنك استفهام تعجب او رغبة في قالب الاستفهامية مبالغة اي فما شيء تظنك بما اي بكلام
هو متنزه في فنون البلاغة اي ارتقى شامخ ذروة بكسر الذال المعجمة وكسرها هي من الحين فرا فن
كل شيء اعلاه اي اكمل طبقات الاعجاز للمخلوق لا تيان بمثله ولو قل حجما والتجنيس
لا حوحالك كون ذلك الترقي اعلاها من التنزيل الجليل فانه احق بتلك الرغابة
واحض لتنعم عيون الفصاحة من انهار عنوانه وتقتطف زهور البلاغة من رياض
بيانه فيا لها من حيثية لا الاطناب بحمده او من حيث الايجاز بقصره ساوى رمزا
اي التفريع والتاصيل وابان اي الاجمال والتفصيل ومواقع عباراته من الطف شامخة
وروائع اشاراته جمعت كل نادرة تمام من انبيائه فيما قيل على انك اذا تاملت
متلوا عرفت انموذجا يبرز لك من كل فن من البلاغة مجلوة وما له من بديعه
في شرح الخطبة فراجعه ان شئت ولنفد اقسام مبين لنكتة ما ههنا نحو في المصباح
نعيت الميت نعيا كنفع اخبرت بموته فهو منعي اي ناعي عليهم وكرر في هذا
التمثيل الثاني وهو الظاهر او سابقه تفاصيل جمع تفصيل اي الامور المفصلة
من مكنون جناياتهم بالجيم والنون الشنيعة التي جنوا بها على انفسهم فعرضوها
به للهلاك دنيا ومؤبد العذاب اخرى فشبههم بالاموات ولحوالهم وافعالهم القبيحة
بلما فات المضيئة للابرار مهلك لها واكد بالنعي لانه من شان الاموات لكونه
اخبارا بالموت في المقام تمثيل واستطرادي تصريحية او تبعية او مكنية ولما بين تركيب
التمثيل شاعنا ان الفهم او شرح التركيب محصول اجزاء رغبة في التكميل فقال وهو
اي قوله تعالى كصيب عطف اي معطوف باو على المثالية لا اولى في قوله تعالى كمثل
الذي استوقد الخ فالعطف على كمثل لا شتراك تناسبهما على الذي استوقد وان عبر
بدلا لاتواري جهيج ضيق ومن ثم قال في الكفاية وكان الظاهر ان يقول عطف على
كمثل الذي استوقد لا انه تسمح فيه اعتمادا على ظهور المراد فانتصر عن [illegible]
المعترض لعدم تكريره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى انه من عطف
مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف لا وبر ومثل
المعزر معطوف على مثل السابق والصيب على الذي استوقد تقدير [illegible]

ميشا بسما على الطائب [illegible]

وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال التنبيه بين المتغير بارتباطه معرجاته وانه لا
بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما سيأتي واليه اشار بقوله او كصيب لا
يخفى ما فيه من التعسف الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكلام وحمله على مستقيم
وان ابدى بعضهم بنقله عن مكي والكواشي والحوفي الجاري على نهج الصواب ان يقال انما
عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التشبيهي اولا وبالذات لا ان الكاف اداة
تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرست لما بعده فكانه يقول انه في تمثيل
حال هؤلاء بالخبار ان شئت مثلتهم بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي صيب مظلم
برعد وبرق فيتبين وانما يتم ذلك العطف بتجوز ايجاز في النظم مبني على حذف
جنس المضاف الصادق بمتعدد فان المحذوف مضافان مثل بدليل كمثل الذي في المعطوف
عليه وذوي لما بكسر اللام وخفة الميم تعليل لحذفه وبيان لقرينته المقتضية
له فانه ما سياتي مذكورا بعد من الضماير الجمعية الغائبة مرفوعة او مجرورة
يجعلون اصابعهم في اذانهم المستوعبة باستلزامه لذلك المذكور من اعتبار
حذف المضاف واقتضائه له فانه تطلب مرجعا تعلم به مذكورا او محذوفا
علم وذلك يعين حذفه واعتباره واما الزمت الجهالة والتوغل في الابهام وهو
خلاف مهيع البيان والقرينة تكون لاحقة وسابقة ولما شوق التعبير له فرق مصحابه
ربطا لنعتها بطلبه فقال اي او مثلهم كمثل ذوي اي كمثال اصحاب صيب واصله
في الكشاف فابلا تلوي والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها
ما لقوا ثم قال لا بد الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنت مستغنيا عن
تقديره اي تقدير ذوي صيب الذي هو جمع ذو بمعنا صاحب محذوف النون للاضافة
وتبعه المصنف فيما ذكره وقال المحرفون في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان تقدير
المضاف لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو خوان
التركيب انما استعمل من تشبيه القصة بالقصة اما اذ دون في القصة لا ولهم
المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فلا انزاع فيه وتحرير ان تقدير مثل لا بد
منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذو ولا استقامة اضافة المثل اليه لان التشبيه
يسوق الى ذلك سواء ان تكون اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل
فيه لكن لا اضافة الى اصحابه حقيقة والى الباقي مجازية وقد نص المصنف في قوله
تعالى مثلهم كمثل الذين ينعقون الاية اهم الخ على انه لا بد من حذف المضاف اي مثل

نعقبهم او كتبا باخرجه لان المص منع ههنا كون التشبيه سابقا الى
ذلك وهو نحو وذكر سببا واحترازا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون
ثمة موجب اخر او موجبان ورده الفاضل اليمني وقال نعم التشبيه لا يقتضي
تقدير مثل وضابط يجعلون الحج لا يقتضي لا تقدير في وفي الحج ساكن الملابس للمعطوف
عليه والمشبه يقتضي تقدير مثل وما قيل من انه لا بد منه فيه نظر لان كلام
المص صريح في انه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وان الحاج
في رايتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح بجانبي المشبه والمشبه به بلفظ
مثل بمعنا الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه ان يقال هذا الحال
ذلك فليتامل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المرزوقي لا انه اقتصر
على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسيأتي هذا ثمة ان شاء الله ولما احتاجت
معرفات التركيب الى شرح افتتح الكلام بالقاعدة او فقال وكلمة او اضافة بيانية
والمراد لفظها تعميما ولا فعبارة لا نوار او في الاصل للتساوي في الشك
قال في الكفاية اي لتساوي الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بها وهو احد
المذاهب للنحاة فيه والثاني انها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما بينوه
والثالث انها لاحد الامرين او الامور في الخبر والانشاء وهو الذي اختاره في المفصل
تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققو النحاة لما في المغني وقوله للتساوي في الشك
احسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجويز
المذكور بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة ولا وقوعها عند
العقل فالتساوي في الشك اي معناه التساوي وهو كقولهم الغول كما قيل وهو
للجمهور مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قد يسر كونه ان كلمة
شك على هذا فتختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك الحج
ازيد عندك ام عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية
قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضي قالوا ان او واما اذا كانتا في الخبر
فلهما ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانتا في الامر فلهما معنيان
التخيير والاباحة وهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها في الامر والنهي
مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح
به في المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي والجملة خبرية فيه والاستفهام
في

في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر
صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض
النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر لا ان اكثر وروده في التشبيه كما في هذه الاية
وفي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بان هي من شبهها فانك مصيب وان شبهتها
فيهما جميعا وعليه قول ابن مقبل يبين بين الهيش او طأ منعمة في ثوب الجنوب ممن
عيران من سبا او كاهتزاز ردينى تداوله ايدى التجار فزاد واامنه بيسما
قال في الانوار ثم اتسع فيه اي هذا المعنى اما في الكشاف فاطلقت للتساوي من غير
شك مثل جالس الحسن او ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فانها
تفيد التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان قال في الكفاية هذا معنا ما في
الكشاف من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك جالس الحسن
او ابن سيرين يريد انهما سيان في استصواب ان تجالسهما وهو جواب عن سؤال تقديره
اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر الوارد فما وجه استعمالها
مع الامر وغيره من الطلب واردة غير الخبر بلا شك فاجاب بوروده على
التوسع والتجوز وفي شرح الهادي ان او لما كانت للتساوي المشكوك فيه جاءت له
دون شك اتساعا وقول الكشاف استعيرت ان نظر للخادم فعلاقتها المشابهة
بتشبيه التساوي في غير الشك به فيه لا ان استنكر قصر الاستعارة اللغوية وفاقا
لمصطلح اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة
والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان او بقسميها كما تعم الشك والابهام تعم التخيير
والاباحة وانه مستعار منها لا من عرض الكلام لما في التلويح وشرح المفتاح
وارتضاه بعض المحققين وابى ذلك بنسبته تارة لا والاخرى للامر وخالف لا اكثر فانه بلا
كيف يكون ذلك مع الامر وقد وردت في الخبر كما مر وحقق في المغني وضعها لاحد الشيئين
او الاشياء وجزم به المتقدمون وقد تخرج الى معنا بل تارة والواو اخرى وهي في بقية
المعاني مستعارة من غيرها قال ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افعل
التخيير والاباحة ومثلوه بخذ من مالي درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين
ثم قالوا تعيينها او ومثلوا بها لذلك انتهى ملخصا واشار العلامة بقوله لا استصواب
الى ان الامر ليس للوجوب بل للندب وعليه فقد تجوز بالموضوعة للتساوي في
الشك عن مطلق التساوي فيما سيق له الكلام بالنظر الى الامر على الطلب

النوعين او على تساويهما في تعلق المطلوبية وكلاهما امر وضعي وليس معنا
تعلق ذلك الطلب لشيئين على حد سواء لا تخيير المخاطب فيهما او اباحتهما له
والجمع للمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولعل او بل قد علم ان هذا منظور فيه لا
معصوم التزامه على هذا القول فلا بد على القول الآخر بل هذا ازاهم يضيفونه
تارة الى الامر وتارة الى او وان لكل منهما مدخلا فيه لما وجد للاعتراض عليه والعجب
من صاحب المغني كيف يجعب منه ولخلافه وروده او لهذا المعاني كلها لا حد
من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجازا في غيره
او موضوعة لاحد الامرين شاملا لاكثرها او هو مشترك بينها وان ادار الامر بين
التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول في الترجيح ولو كان يحصل محله فمذهب الزمخشري
هنا الى احد القولين وفي الفصل الى الآخر فلا تناقض بين كلاميه كما توهمه الطيبي واليه
اشار المرزوقي في الكشف فتدبر وقد طول المحشي هذا كله تقصير المساقة وجزم من قال
من ثم توسع بها فيه من انها هنا واردة للايذان المعلم للعقلاء بتساوي القصتين
التمثيليتين السابقة واللاحقة وتماثلهما في الاستقلال اي استقلال كل منهما وكفايته
بوجه التشبيه بين الممثل والممثل له جعلا بين القصتين يعني ان كيفية قصة المنافقين
مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين متساويتان في كون كل منها مستقلا
بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها اصبت كان مثلت بهما معا فكذلك واحرى كما في التمثيل
بهما لهما بطرق وموخذة بذلك كله وبعضه التمثيل بهما لكيفية قصتهم بكل واحدة
منهما اي القصتين بانفرادها دون توقف على الآخر ومن شهر على ان الواو العقيدة
للجمع ولا ينافي ايضا بعض التمثيل بهما اي القصتين معا بعضت باستقلال كل
قصة بوجه الشبه وبعضه التمثيل بهما اجتماعا وافتراقا لاستعارة او لمطلق التساوي
والنسبة في الاية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بمنع الجمع بينهما
في التخيير دون الاباحة وتقييده لاثر في البحر بظهوره في التفصيل اذ لا ضرورة
تدعو لكونها للاباحة وان ذهب اليه اذ التخيير والاباحة في الامر وشبهه وما هنا
خبر صرف فهو مردود كالقول بمعنى الواو او للشك نظرا للمخاطب او للابهام
بمعنى بل وردة في الكفاية بعدم وروده لاختلاف النحاة فيها للاباحة والتخيير فقيل
انها تختص بالطلب وقيل او وعليه الاكثر فتكون في الخبر كثيرا ودرج عليه الزمخشري
وصرح به المرزوقي الكشف ويشهد له ما في المغني من ذكر ما لا يحصى ورودها

للاباحة

للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير وكان قاب قوسين او
ادنى ولم يخصصه بما سبقت بطلب انتهى وقد انظر لا تمامه الذي انظر كل شيء
حيث قال وما في معناه لتناول ما هنا بلا امر ومثله بهذا او هذا ويكفي من التقليد
ما اخاله باعتقاد فتدبر والحاصل ان او وان جاءت لمطلق التساوي دون شك الا ان قصد بها
التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي في جميع الوجوه لان التشبيه الثاني
ابلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخروا اذ هم يتدرجون من
الاهون الى الاغلظ لما هو لك في الكشاف وسيذكر ما عن قريب ومن
ثم لم يجعله المؤلف تاما من كل وجه فتدبر فتنبيه ليس المراد بقوله في التمثيل بهما
انه يجوز ان يجعل مجموع الامرين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه
ومحله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او والاعادة لكاف تاباه ولذا قال بعض الفضلاء
ان المراد ان حال المنافقين تشبه بالحالتين المذكورتين وان كان ذكر الطبع التشبيه
بهما جميعا بان تذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احداهما فقط
ويشبه حالهم به وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع ولما تكلم
على حال او وما تعطفه بين المصنف الى الشرح من اجزاء التركيب فقال او كصيب من
حيث هو ويلزم منه على ما هنا وزنه فيعل بفتح الفاء وسكون الياء التحتية
وكسر العين المهملة كسيد وميت ... وهذا الوزن يكون صفة كما لا مثلة واسم
جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح
عينه في الصحيح كصيقل وقال الامام المرزوقي في ازيابه لم ينقل من البصريين الا الوصفية
في باطل واخ اكان صفة فهو بمعنى نازل او منزل فيطلق على المطر والسحاب كما سيجيء
وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما والصحيح انه ماخوذ ومن صح لغة اخترى من
الصوب بفتح فسكون وله معان والمراد هنا منه هو النزول مع الاستعلاء لا مطلقا
بل النزول الذي له وقع في نفسه وتاثير في غيره كالصهب والامطار ويكون بمعنى
الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب كذا في المصباح وعليه قول الحريري
رجوت ان يعرج ابو صوبنا وفي الاساس لست على صوب فلان واو بداي على
طريقته ووجهه ويطلق ايضا على المطر وحده وعلى السحاب الحامل له كذلك
لتحقق معنى النزول فيهما وبهما جاء الصيب وعليه خير صيبا نافعا وحاصله استعماله
في كل منهما فيحتمل الوصفية والاسمية كما عرفت فيقال في كل صيب ومطر صيب وسحاب

صيب ولما افتقر اطلاقه عليهما لشاهد لغوي نثري او شعري بينه بالثاني
لغوي فقال وقال الشماخ واسمه معقل شاعر معروف مخضرم وقيل قائله
النابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل الهيثم بن ضرار بن
حرملة بن صبيح وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي الانوارية والكشافية
وهو تخليط منه فان ما ذكر شعر اخر وان وافقه وزنا ورويا فالحق انه للشماخ كما
صرح عليه المؤلف تبعا للانوار وغيره من قصيدة له كطويله مطلعها
:. ارسها جون من سحاب تجنبه :. عيون روضة لا جرائح منه فيتعب "
عفا من العفو الدروس بمعنى المحو وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال
" عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم " آيه بالنصب مفعوله جمع آية كتمر وتمرة
بمعنى الاثر والعلامة اي اثرها ومحاها نسج ريح الجنوب بفتح الجيم فاعله مع
ريح الصبا بفتح الصاد فهما ريحان معروفتان شبه اختلاف هبوبهما ومرورهما
عليها بنسج الحائك كان احدهما سدى والاخرى لحمة وقريب منه قول البحتري في
بعض قصائده " يا دمنة جاذبتها الريح بهجتها " تبيت تنشرها طورا وتطويها "
" لا زلت في حلل للغيث ضافية " ينيرها البرق احيانا ويسديها " وروي ريح
الجنوب واسحم بسين وحاء مهملتين مرفوع عطفا على نسج اي اسود فهو صفة
للسحاب والاسود منه ممطر اي ان كريم فذلك المطر مكنيا عن الريا ايضا دان قريب
من الارض وبذلك يوصف السحاب الممطر كقوله :. يكاد يلمسه من قام بالراح "
صادق الرعد براء وعين ودال مهملات اي رعده الممطر فكانه وعد بمطر وهو
استعارة حسنة ولذا جعله بعض فحول الشعراء كما قال
" خليلي باتربة الحادي :. الرسول حيا " بمنطق الرعد بادي من جميع السحب "
وفي نسخة الصعد بالواو وحرج عليه بعض حواشي الانوار وفسره بانه يقع بوعد
للريا وهو حسن ايضا الا ان الرواية فيما يظهر خلافه صيب اي سحاب فهو
شاهد الثاني كما مر وانما استشهد له لان المعروف انه بمعنى المطر ولذا وما قيل ان الاسم
عبارة عن المطر النازل خصوصا مستقيم كالسحر والريحان كالبهت ولذا قيل ان الصيب
في البيت يحتمل المطر فليس بنص في ارادة السحاب فلا يتم به الاستدلال بما نظر فيه من
الاحتمال كلام من لم يدر مغاصر العرب في اشعارها ومن احال على الذوق فقد احال على
ملي وقيل ظاهر عبارة المص انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون

اي المنزل او الرسم

ناظرا

ناظرا للسحاب لقربه ولنبا دونه من الصفات المذكورة وروي بعهد ان مزنه منتصب
فلا شاهد فيه لما نحن فيه ومشى في الانوار على احتمال الصيب في الاية للمطر والسحاب
ولاحتماله لهما لا ينافي شهرته في احدهما وترجيحه وخالفه المص فقال مرجحا لما ترجح
عنده فيه ولعل المراد الاول وهو المطر هو المراد من التنظير هاهنا اي في هذه الاية
وانما قوى به الرجاء دون معناه الثاني الذي هو السحاب لاستلزامه اي المطر
الثاني السحاب عادة فانه لا يوجد الا معه فيه ويوجد السحاب بدونه كثيرا كما
هو مشاهد فلو حمل التنظير عليه لم يشمله بخلاف حمله على المطر لفظا ووجود
الملزوم يقتضي وجود لازمه دون عكسه فتدبر وهذا التفسير ايضا ماثور عن السلف كما سيجيء
ولما اقتضى المقام معرفة سر العدول عن تنكيره ونوعه بينه فقال وتنكيره اي صيب
معدولا به عن تعريفه فلم يقل او كالصيب وارد للتنويع والتهويل لما انه بالكسر
لكن ما اي لان الصيب اريد وقصد به نوع منه لا مطلقا بل شديد هائل كمية وكثرة
حتى حجب الافق وكاد يغرق الارض هائل كيفية وعظمة يملأ القلوب رعبا ويجاوب
مع الظلمات وحالته في اجادته كالنار المحيطة لهامة قوله تعالى استوقد نارا من التمثيل
الاول المتفرع على هذا فتساويا تنكيرا وافادة للنوعية وتعظيم وحاصله ان التنكير
في صيب للتنويع والتعظيم معا قال في الكفاية ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل
ان التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيه
الدلالة على الثبوت لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المص
رحمه الله حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل
تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع
بالشدة كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما فرضناه لك كفاية وانما رجح المص تفسيره
بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير الماثور وهذا كما قال السيوطي اخرجه
ابن جرير من طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم
من غير اختلاف فيه ثم ذكر للتنكير وجها اخر فقال او تنكير صيب لا لمحض التنويع
والتهويل بل لان المعدول اي تنكيره المعدول به اليه عن تعريفه امر مبنيا للنائب
اي قوي به واكثر بذلك التنكير كما مر في ويمدهم في طغيانهم الخ جمع عليهم
على اربعة ما او وقع فيه اي في صيب من بيان ما المبالغات المحكية لبعض فيه كونه
حاصلة فيه باعتبار انه متعلقة لانها معتبرة فيه من جهة مادته واصله

من معنييه

لا اول

الحرف المنتظم منه جوهره وهي حروفه صيب المبسوطة التي هي
الصاد المهملة المطبقة المستعلية بما فيها من الشدة والصفير والياء المشددة
المرخاة بانتظامه من مثلين الدالة على شدة النزول وقوته والباء المجهورة
الشديدة من الشدة ضد الرخوة وكلا من التشديد بعض التضعيف فغاير العنوانين
ثم يعالى تعينا فعضد هذه المادة الحرفية في الصيب بقوة لعابه وشدة نزوله
ومن جهة مادته العربية الثانية المشتق هو منها ولما كان فيه مشوب خفاء شرحها
من بلاله فقال العني به الصوب اي هذا اللفظ بخصوصه المنبئ بافصاحه
من حيث وضعه وخصوص معناه عن شدة الانسكاب وقوة السيلان سكب
الماء يسكب انصب وسكبه غيره يتعدى ولا يتعدى وفاء في الصاد المهملة صاب
المطر صوبا كقال والمطر صوب تسمية بالمصدر وسحاب صيب ذو صوب يعني
انهم خصوا استعمال هذا اللفظ بالمطر الشديد لغوي الثقيل دون العكس فاتاه
المبالغة من هذه الحيثية كما بعنها ومن جهة بنائه الوصفي الكائن على
اصله المصدري وانه جار على عنوان الصفة المشبهة الدال بتلك الصيغة
على الثبات والدوام المعين للكثرة دون الحدوث المتاصل في المرة فالمبالغة
ثلاث وزنا وجوهرية ووصفا والحاصل انه يعين هذا بجوهريته الحرفية وخصوص
بنيته الوضعية وهيئة صيغته الوصفية من فيعل صفة مشبهة معين
للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فصفة ما توهم من ان الثبوت لا يعين المبالغة
وتنكيره دال على التهويل والتكثير فتطابقت الامارات وتكافرت الدلائل العلامات
بحسن موقعها وجمع سبكا فتدبر تعبد دركا وفريق شاذا ولم ارها معزوة او كصاحب
اسم فاعل ولا ابلغ لفظا هذا بالحدوث دون تعرض لدوام وكثرة وقوله تعالى
من السماء ظرف منصوب المحل لانه متعلق صناعة بصيب فيكون مجرورا لفظا لانه
يعمل عمل فعله والتقدير كمطر يصوب من السماء فمن لابتداء الغاية او مجرور كظاهرا
ومنصوب به اعتبارا لتعلقه بمحذوف وصفي او فعلي وقع حال كونه صفة
نعتية له اي لصيب فالظرف لغو او مستقر ومن للتبعيض ونبه بحذف مضاف
اي نازل من بعض امطار السماء ولما فرغ من شرح حاله نحوا بينه معنا فقال والمراد
المنظم بالسماء في قوله تعالى من السماء هذه السماء الدنيا المظلة لنا بسمتها ما
تحتها مشتقة كما مبيانيا من السمو وهو الارتفاع والاصل سماو قلبت الواو همزة

اما محتمل وجهين

لتنظم

لتنظمها بعد ان قلبت الياء زائدة فقلبا مطرد اكرداء وكساء فان قلت لم صحت كسماوة
وهي مؤنثة اذ السماء انعكست وتذكر السماء منفطر به وقال
ولو رفع السماء اليه قوما لحقنا بالسماء مع السحاب فذكر ضميره المجرور باعتبار جمعه
سماوات واسمية وسمي كعقول لكن اعل بقلبه واويه ياء بزوال المطرد في الجمع وقلب
في المفرد كعتا عتيا وشد تصحيح جمعا تنبيه رد النظم على زاعم حصول المطر من
ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى فتنعقد هنالك من شدة برد الهواء ثم تنزل
مرة اخرى مطرا ولعله اغتر بالسحب لها من البحر تمسكا بشهود ذلك من نحو قول
قال شربن بماء البحر ثم ترفعت ... متى لجج خضر لهن نئيج ... وجمع شيخنا الاندلسي
بان ما كان لشرب من البحر والرطوبات وما كان للنبات من السماء ونزلنا من السماء
ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد وتاولها بالسحاب في قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء فاسقيناكموه ولا يخفى ضعفه وهي في الاصل المعوج
ووضعي مر لولها كلما اي بنا وبطاء علاه واضلته من تعطله من سقف
لبيت ونحوه ومنه قيل بمرح يبسبب الى السماء لوجود معنا السمو في الكل ثم
شاع استعمالها في السبع الشداد التي منها هذه المظلة وعن الحسن البصري
التابعي الكبير انها اي هذه السماء من حيث ماهيتها موج ماي قار في الهواء
مكفوف بكاف وفاء بينهما واو من الكف بمعنى المنع والامساك اي ممنوع
ممسك بقدرة الله عز وجل فانه حافظ له من السيلان على رؤوس الخلائق
في الدنيا ومن ثم يخلى بينه وبينه في القيامة فتسيل ماء كالمهل وعن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل هل تدرون ما فوقكم
قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف
رواه الترمذي ولما اقتضى الظاهر تنكيرها كصيب وخالفه النظم فعرفها
بين وجهه فقال وتعريفها اي ايراد السماء معرفة باللام للايذان المعلم
للعقلاء بان انبعاث الصيب المطري وارساله منحدر من جميع الافاق وليس
انبعاثه عليهم من افق بخصوصه يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه
افاق وافق للمسافر وفي كل ناحية وجانب من السماء والحصر بخصوصه يعم
لنيافته بتمام المبالغة فان تجيئه للتشبيه للاباء وبالسماء كل افق بخصوصه

ويسكن من أرجائه أي السماء ولما دار فلكه على الإحاطة وكان الإدارة
قال أي كل ما أي الذي أو شيء يحيك به ويشتمل عليه كل أفق منه
أي من أرجائها يقال فيه ويطلق عليه أنه سماء مستقلة على حدة ولكن
لما كان المشاهد من أرجائها والمحاط أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى
الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وعلى
المطر أيضا قال إذا نزل السماء بأرض قوم، رعيناه وإن كانوا غضابا
وعلى كل جانب من سماء الدنيا مسامتة لقطر من أقطارها وهو المراد
هنا ولما اشتهر هذا الإطلاق لشاهد بيته بقوله قال الشاعر متشكيا
من ألم الهجر وفرط النوى، فآه لذكراها إذا ما ذكرتها، ومن بعد
بضم فسكون أقطار أرض حالت بيننا أي بيني وبينها حتى امتنع التواصل
واللقاء وأقطار سماء والشاهد فيه بأنه كما في الكشاف دليل على إطلاق
السماء على كل جزء من أرجائها وآوه وردت أي وكلاهما اسم فعل مبني على
الكسر بمعنى أتوجع ويوصل بمن واللام وقال قرسم سوى أي توجعت لذكر الحبيبة
وعن بعد ما بيني وبينها من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة
الأرضية فنكرهما إذ لا يتصور بينهما بعد جميع الأرض والسماء ولما صح إطلاقه
على كل ناحية وجزء منها جيء بها معرفة باللام لتعيين العموم وتنزيله الله
غمام مطبق ولو نكرت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق فلقد ذكرنا
فيسره ولا يخفى أن بناء على مسافة الأرض والتبعيد بها في غاية الكبر وأما
ثلاثتهما فغاية ما بينه من السماء فهي غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكره
معنى لا حاصل له بالظاهر أن هذا جار على ما عرف في التخاطب إذ أوصفوا الشيء
بغاية البعد يقولون بينهما ما بين السماء والأرض فأصله ومن بعد كبعد
أرض وسماء فأقام المشبه به مقام المشبه وأما ما قيل من أنه إنما
ذكرهما مع أنه لا يزيد على ما أراده بعد الأرض لأنه كما يكون مع الوصول
في الأرض يكون من السماء كشدة البرد والحر والأمطار فبعده عن السماء وبعد
ما بين السماء والأرض ثم وسع الإطلاق بقوله على كل سماء وجعلتهن بقوله
كأن بكسر الهمزة لكن ما كل طبقة فهي ساترة لما تحتها نازلة على وجه

معروفة

معروفة من طبقاتها السماء السبع يطلق عليها أنها سماء وتسمى بذلك
قال الله تعالى ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا وقال في سورة فصلت فقضاهن
سبع سماوات في يومين وأوحى بيان لتصرفه وعموم افتقاره في كل سماء من السبع
وفيه الشاهد باستعمال اللفظ في كل منه أمرها المتعلق بها بأن خلق في كل منها ما
أودع فيه من الملائكة والنيرات وغيرها لما اختصت به حكمته عليه
وبه فسر قتادة والسدي فالوحي عبارة عن التكوين كأنه مخبر بما فيه
سابقه من ألوفة أو أوحى إلى أهل كل منها أوامره وكلفهم بما يليق به من التكاليف
بمعنى معناه ومطلوب الغير المذكور فالله الحق ويأتي إن شاء الله بيانه وكلمة
في سورة فصلت بحول المعروف والمعنى الشارح لجملة التركيب أنه أي
ذا الطه الصيب المطر صيب هاطل عظيم شديد عام كل جهاتهم بل يختص بجهة
دون أخرى كما يقتضيه التنكير التهويلي التنويعي نازل عليهم بقدرة الله على
المختار بشدة وقوة من غمام شرح للسماء إلا في عليه كما هو سحاب
مظلم مطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وهو
ناظر للتعريف الأخضر بالجر نعت غمام والاسم فاعل من الأخضر المناسل في التناول
ويكون بمعنى الأسود كما خضر بالخضام والنجام وبمعنى الجوز والتحصيل وهو
حقيقي معناه وما يقرب منه ومنه يتجوز به عن معان أخر كالإحاطة والستر
لأنه من شأن الجوز الملحوظ وهو المراد هنا كقول الفرزدق
"أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع"
أي محيطه بالآفاق وساترها بالمرة وغير بين المص رحمه الله تعريف السماء على
وجه يتضمن ما بيناه ودفع السؤال وهو أن كل صيب مكان أو سحابا من السماء
فلا حاجة لذكره وأنه نجعل ولما كان السماء بمعنى الأفق وتعريفه للاستغراق وإفادة
بأن نزه سنية وهي أن السحاب محيط بجميع جوانبهم وكذا المطر النازل عليهم منصب
من كل أطرافهم ففيه من الإلغاء على فوته تهويل بظلمته ولعل أجاد فيما أفاد
إذ عقب التنكير بالتعريف على نهج أحج فيه ما ذكر فتدبر ولما رجح عنده
تفسير السماء بالأفق وارتضاه ذكر غيره مضعفا له فقال وقيل المراد من
بالسماء المذكورة فيه بعد الصيب السحاب الحامل للمطر لا هو ولا أرجائه ولما
المتضمنة النقيصة في هذا القول خلل التعريف من كونه للاستغراق أو للماهية بين المرض

أو بدل من طبقاتها وعطف بيان له صح

منه وقال واللام المعرفة لما علم بهذا القول معيرة لتعريف الماهية ولم يرد
بها الحقيقة من حيث هي بل ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما نص على
هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصر الاول على ما قبله الخ
كما في جميع الارجاء و لانه لا يخفى ركاكة ان يقال نزل عليهم مطر منتشر من جميع السحاب
ومن جميع الارجاء والنواحي ولما قصد من التمثيل التهويل تلطف بقوله تعلق
فيه اي الصيب المار ظلمات عظيمة هائلة في نوعها فلا ينافي نوعية التنوين
المشار اليها بقوله اي في ذلك الصيب انواع كثيرة واصناف متغيرة
منها ولما احتاجت الجمعية لبيان سر يحسن به موقعها ويعرف به الغرض من
الظلمات و لاحقتها المختلفة جمعا وافرادا بينه فقال وهي اي تلك
الظلمات ظلمة تكاثفه اي الصيب بالمثلثة من الكثافة ضد الشفوف اي شدة
تلاصقه وتراكمه وانتساجه متراكما بعضه في بعض كنسج الثوب فالمقام
استعارة و قرينة تخفيفه في قوله عطاء اية البيت وانما تحصل الظلمة بها
وتشتد بتتابع القطر النازل من الغمام وتلاحق بعضه ببعض بحيث لا يتخلله
شيء يقتضي انارة الجو فتكثر الظلمة وتشتد لان تلاصق القطر وتقاربه يقتضي
قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير فلا يستنير الا بوقوع الخلل و ثاني انواعها
ظلمة اظلال وتغطية ما يلزمه اي الصيب ويتبعه عادة من الغمام
السحابي الاسحم باهمال السين والحاء الاسود المطبق بضم الميم وكسر الباء
الموحدة مشرعا او مجتمعا كما من التراكم المنتشر التام الاحاطة مسحم بدل
منه او عطف بيان له بالارجاء السماوية والنواحي الارضية بستره لها
وعموم تجللها مع اي مصاحبتين لعكور ظلمة الليل البهيم وسواد الحالك
فهي ظلمات ثلاث اجتمعت بها الشدة وعظمة فاتضح سر الجمعية تنبيه
لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في الصيب حتى يكون الصيب ظرفا لها بل لاتصالها بالعكس وبين
الظرف والمظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسة
الشاملة للسببية والمجاورة وغيرها فلا يتوهم انه جمع فيه بين معنيين
او معان مجازية ولا حسن حكم انها بمعنى مع اي مع ظلمات الخ كقوله تعالى
ادخلوا في امم فانه احسن معانيها المعهودة في المغني وغيره ولك ان تجعل
قول المص مع ظلمة الليل اشارة اليه على ضرب من التلطف والتلميح واما

جعل

اي من مخالفه

اي بسبب توالي

نعتقد به تصويرا لظلمة العارضة له بسحمته وسواده اذ لا ظلمة له في نفسه كالحصى

جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين
ولما لم تتمحض ظرفية الصيب للكل لخروج بعضها عنه بعموم اختصاصه
به فلا يكون ظرفا له وقصد النظم بظرفيته للكل بين وجهها فقال وجعله
مبتدأ اي الصيب محلا لها اي للظلمات الثلاث مشتملا عليها مع ان تلك
الظلمات ليست له كلها بخصوصه ولا مضروبة له لان بعضها اي تلك
الظلمات ثابتة لغيره اي غير الصيب وناشئة عنه مظروفة له من
حاصل بليل وغمام و لذا قال لظلمتي بالتثنية الغمام الاسحم والليل الحالك
فانهما لما لابساه وعليه فانما للصيب ظلمة واحدة الا ان ادرجنا فيه لما خبره
انها اي الظلمتين الليلية والغمامية جعلتا معدودتين من توابع ظلمته
و لواحقها حتى كانهما منها وناشئتان عنها فيكون فيه تبعا لها مبالغة علة
جعلتا اي لاجل المبالغة في شدته اي الصيب وتهويلا معطوفا على امره وتخويفا
منه وهو ملحوظ من كلامه قدس سره في الجملة ومن تبعه ما لكين مسلك التغليب
لا انهم ردوا ظلمة الغمام الى الصيب فجعل التبعية في ظلمة الليل فقط وتعقبه في
الكفاية بانه تعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز
وظلمة الليل في كلا التمثيلين لا للتصريح بها كما اشار له ابطال المحقق لا ان في قوله
استوقد نارا دلالة على ذلك الاضاءة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل كفى برا الشمس
بشهر واشغل فانه فاض بالاعتساف وبالظهور مع الائتلاف لمثال والجهو
على من او قرا في ذلك الوقت وما توقدا نقطعنا لنبزه المعقولا فياتي ومع حده
المنقولا وكذا قوله واذا اظلم عليهم قاموا اذ يكون مثله في سلطان الشمس
بالنهار و لكونها ظلمة اصلية بل ينفك عنها الزمان لم يصرح بها اجلالا فبارح عليه
ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى تحتاج الى الجواب بانها من الجمع
ومقام المبالغة فتدبر وابرازا عطف على مبالغة منهم لتوجيه المحلي
اي وجعل محلا للكل ايضا اعلاما للعقلاء بانه اي ذلك الصيب بلغ من
الشدة في الكيفية والهول فيها والكمية بحيث اي مبلغا ومكانا او حالا تغمر
بغين معجمة وراء مهملة من الغمر بمعنى الستر للشيء والاحاطة به والعلو عليه
من قولهم غمره الماء ستره والبحر علا عليه وفي نسخة تعم ظلمته اي
الصيب ظلمات الليل الحالك والغمام الاسحم لعموله وشدة تكاثفه

واحتوائه عليها احتواء ضمها في جنبها وعبر بالجمع كما هو في الواحد لا
بالتفسير بكلمتي الليل الخ وهو اي ما مر من الشدة والهول وغيرها السر البديع
والنكتة الرائقة المعتبرة في عدم جعل اي تصيير الظلمات الثلاثة هو
ذكر اعتبارا بالخبر لا القال هي الاصل المعتبر المستتبع بطريق استلزامه عادة
للبواقي من الصيب والرعد والبرق حال كونه مع اي مصاحبا لتحقق ظهور
ظرفيتها اي الظلمات ومحليتها للكل فان الصيب وتاليه فانه في تلك الظلمات
اذ اي لانه لو قيل في النظم بدل او كصيب من السماء فيه ظلمات الخ او كظلمات
فيه صيب الخ لجعل الظلمات كظرفا للصيب وتابعيه لما افاد ولا ابهم ان الصيب
المضروب للكفار لكلمة خاصة به ومقصورة عليه لا تتجاوزه الى غيره لكونه
من جملة ما فيه فيكون له ولغيره فلا يختص به فضلا عن كونه اي تلك الكلمة
عظيمة بالغة غالبة على غيرها من الظلمات ومحتوية عليه فيناسب مقصد
التكلم ولا يوفي البلاغة حقها بل ثم عكس الحال وابدع التركيب الكريم في قالبه ليفيد
تلك المزايا وقدم سك فضلا بين ابن زكرا ولعلها لان نفي خصوص الكلمة يفيد
نفي جميع اوصافه ولواحقها لمنع وجود الوصف دون موصوفه والتابع بلا
متبوع ورعد في المصباح رعدت السماء رعدا كقتل ورعودا لاح منها الرعد
وارعد القوم ارعادا اصابهم الرعد ورعد زيد وترعد تهدد بالشر وارعد ارعادا
مثله ورعد يرعد وارتعد اضطرب والرعدة بالكسر اسم منه فالمادة
تدور على الحركة بتصويت ودونه ومن ثم حد الرعد بانه صوت قوي تحسب
ما يقتضيه صنع فاعله المختار يسمع عند تقعقع من السحاب الغالب فيه ع
وهذا الظهر ونسبه من السماء لان السحاب به مزيد خصوصية تنطاز مهلها عادة
ولما اختلفوا في مصدر هذا الصوت عادة وما هيته على اقوال احدها وبه قال
علي وابن عباس رضي الله عنهم وعليه اكثر المفسرين ان الرعد اسم ملك يسوق
السحاب ثانيها تسبيحه ونطقه فيقال الاسم وصوته ود ابه الله يزجي
السحاب فاذا انبردت لحمها فاذا اشتد غضبه طار من فيه النار وثالثها المشهور
عند المص تبعا للحكماء انه اي ذلك الصوت الرعدي يحدث موجبا باذن الله
تع من اصطكاك اي التقاء اجرام السحاب في المصباح صكه صكا ضرب فعاد
ووجد بيده مبسوطة والباب اطبقه والصك ان تصطك الركبتان مصدر كتعب

نحو

جمعوا اصطك وهي صكاء والمادة تدور على قوة الحركة وكنفها وازدحام
بعضه ببعض فانهم يزعمون ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت
منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ترابية ارضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار
ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فتنعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب
الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان صار باردا وكيف كان يمزق السحاب
بعنف فيحدث منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نارا لامعة
وهو البرق ان لطف والصاعقة ان غلظت كذا قرره حكمة العين ولهم فيه
اقوال اخر غير مرضية كما اشار اليه في الشفا او يحدث ذلك الرعد من انقلاع
اي تفرق وزوال وتفكيك بعضه اي اجرام السحاب منفصلة عن بعض فتنقلع
وتنفصل بقوة عند اضطرابه اي افتعال من الضرب اي ضرب بعضها بعضا بحصول له
بجنيب حركة وتشريدها ومنه استعير الاضطراب النفساني يعني ان تلك الثم
الاجرام السحابية تشتد حركته ويقوى اضطرابه فينفصل بعضها من بعض
بعنف وشدة فتحدث اصوات تسمى رعدا ويختلف حاله قوة وضعفا باختلاف
قوة الحركات وضعفها وانما تضطرب تلك الاجرام وتنفكك بسوق الرياح
البوالغ وحدائها اياه اي السحاب ولو عبر به كان اولى وان كان استعارة مكنية
تشبيها له بالابل مسوقا مصدر نوعي لسابقه عنيفا شديدا قويا يزعجه ويفصل
بعضها من بعض فتصوت وترعد وفي الحديث كما رواه ان الرعد ملك موكل
بالسحاب يسوقه كما يسوق الحادي الابل وقال الحكما ايضا ان بعض الرياح كالشمال
مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وبرقا فبلا ما ذكره المص رحمه الله تبع
فيه الزمخشري والحكما وما عبرت به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في
الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من
حديد او من نار او من نور يضرب منه السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد
بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات
ذكرها السيوطي في الدر المنثور وما شبهه في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما
يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بانها في الحديث تمثيلات ثمن
لكلام النبوة نعم لهم ان يقولوا الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة

تتصرف فيها باذن الله وامره كملائكة السحاب والمطر فاذا ساق السحاب
وقطعه حدث من تعريفه اصوات ولمعات نورية مختلطة فتسبح ملائكتها
فاهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث باذيال العقل يسمع
حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتامل تنبيه ترك اخذهما ايرادا له من
الارتعاد لما قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون
المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات
من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على
انه لو قيل به كان الظاهر منه ماخوذا من الرعدة لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم
يرد بانه اصله كما هو لان اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب
وهذا التسليم الاعتراض وقيل على كل هذا وانه اراد انه مشتق من الارتعاد
فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف واعرق في المعنى المعتبر
في الاشتقاق كما تقرر من التعبير والوجه من الجوابين جهة وهذا منع للسؤال
وقيل من فيه ابتدائية والمراد انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة
وكذا قوله البرق من برق الشيء بريقا ليس فيه ذكر ما يشتق الصدور بل لك ان تقول ان منه
على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد
كما هو من ابتدائية والفعل مصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل هذا
التعليل غير منكر في كلام اهل العربية وبرق قال في المصباح معروف واي لتكرره
مع الحسن وتعلقه في الشهود مرة بعد اخرى وحكى المؤلف تبعا للانوار بانه
هو ما يلمع في المصباح لمع الشيء يلمع لمعانا اضاء من السحاب ويستنير من
خلال الظاهر انه ماخوذ من قولهم برق الشيء يبرق برقا وبريقا كقتل اي لمع واضاء
واستنار وبرقت السماء برقا اي ظهر منها البرق وبرق الرجل وابرق اوعد بالشر
واصل ما ليس له في المغرب قال برق الشيء لمع بريقا كطلب وباسم الفاعل سمي بارق
جبل ينسب اليه عروة بن الجعد البارقي الذي وكله عليه السلام في شراء الاضحية
ودعا له بالبركة فكان بحيث لو حمل التراب ربح فيه ولما كان صلة مصدريته والرعد
يبين المؤلف ليصفو ما انتهاء النظم ويقع مترتبا على حقيقة الحال فيهما فقال
وكلاهما اي كل من الرعد والبرق اذ الحديث فيهما في الاصل اللغوي والمعنى
الوضعي والظرف صلة مصدر معتبر للحدث لا اسم عين للصوت والضوء

يقال

يقال رعدت السماء وبرقت رعدا وبرقا اذا حدث منه ذلك ولذلك المذكور من اصالة
مصدريتهما افردا ولم يجمعا فيقال رعود وبروق باعتبار الاصل فيهما فاجريا عليه
وقد اخذه من الكشاف مختصرا قال سائلا لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات
والظاهر ان يكون على نمط ولعل وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه واجاب بان فيه وجهين
احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا
وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان
كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاء بهذا انتهى قال في الكفاية وكون الاصل عدم الجمع متفق عليه
كما في الكتاب كان مصدرا مطلقا ام لا وان جمع على خلاف القياس فيقتصر على السماع
ووجهه بانه اسم حدث وانما تتغاير المعاني باعتبار محلها كما في الاجسام ولكونه
شاملا للقليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مخرج التعبير لما فيه مع انه
اخف واخصر لان تقصد الانواع وان تقل ولا كثير يقاوم على اصله وجاز اعطاؤه
في حكم الاجرام تنبيه في افرادهما نكتة سرية وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت
به العادة يسوق السحاب من مكان الى اخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا
فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلم كما يشير اليه قوله تعالى
كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في
ظلمات الخواطر وابرزته ابكار الكفاية من نتائج ارتقاب الرياح لصيغة درج
على عينيتهما وترك ملح الكشاف من احتمال مصدريتهما وبقائهما على اصلهما لتجرد
وعدم سلامة في مقتضى الكلام ولم يعرج على نوعية التنوين كما سيجيء لما فيه
من الخلل اذ لا يراد نوع مخصوص تعين التعريف لمناسبته وعدم دلالة النكرة
عليه وافراد الكلمة وهو من مغاصه وتحقيقا تم فانه اذا اسقط شيئا من اصليه
اشار الى رده وينبغي التنبيه له في هذا الكتاب من اوائل الابواب فتدبر وكونهما
في حال ظرفية الصيب لهما فتجوزا وتحقيق بين ما صدق لكل منهما واقتضاء
حال النظم الكريم فقال وكونهما اي الرعد والبرق مبتدا فان في الصيب خبره
من حيث نقطانه واما من جهة ابتدائيته فهو باعتبار اي بالنظر الى كونهما
واقعين في اعلاه ومبدئه العوقي الاجزاء ومنتهاه السفلي وفي مصبه الذي
يسيل منه ماؤه وباعتبار وصول اثرهما اي الرعد والبرق اليه اي الى الصيب
بسوق السحاب المشتمل عليه بتفريق اجزائه وتبديد مائه فجعل مكانا لهما

بها فيه

والظرفية فيها مجازية واصله في الكشاف فايلا اذ اكانا في اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به لا ترى انك تقول فلان في البلد وانما هو في جزء منه يشغله جرمه قال في الكفاية ولشارحه فيه كلام لم يصف من الكدر والقذى ارتضاه سير المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها كظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة في للملابسة تشبيها بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد ما متحلقة فيه وليس المراد بالبلد جزؤه وقيل المراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كالشخص في جزء البلد وهذا اقرب الى التماثل وذلك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزؤه وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بتام ومنهم من جعله من اطلاق اسم المجاور على الاخر لان الاعلى والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال رحمه الله في الكشف فان قلت الظلم والرعد اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان لا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي تعتبر هنا في اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وكظلمة السحمة والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف كظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب لا في المطر فاحتيج للتاويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقة يدل عليه في بالوضع مسلم عند الادبا واما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية اي كون الشي مكانا لاخر لا تراد هنا فانها عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يظهر للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق للكلام

النجاة

النجاات وليس قصر الظرفية الحقيقية على المكانية كنفي الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي اوقعهم في النزاع قوله اعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر واصل اضافة اسم التفضيل ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره فجعل الظرف والمظروف فطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو النحو وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفصيل اخبر اذا كانا في شيء فوقه وهو منشاؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفي حواشي شرح الطايع حكى الشيخ عز الدين عن ابي علي فيه اي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق يكونان في الارض وهو وهم لمعرفته وان المصنف رحمه الله اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري وقصد في تفسيرها مقاصد حسنة فتخلص من قوله مصبه اي منحدره بفتح الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو كلام وحرف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله لا ترى الخ لان المتبادر منه ان قولنا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بان صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي ان هذا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح ايضا فقال في الظرف بان يشتمل الحيز على ما قبله اشتمالا مكانيا او زمانيا حقيقيا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضي الظرفية التحقيقية نحو زيد في الدار ونحوهما لا خفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجمع في جميعه لما بينهما من الملابسة لا انه يريد حينئذ ما ذكره شراحه فتدبر وقد اطلنا هنا تحريرا وتقريرا لان فيها اثر غناء ما يجعل ذنب لا سهاب مغفورا ويعين لاحباب نقده وسرورا ثم زاد في ايضاح الظرفية فقال وكونهما اي الرعد والبرق فارزين في الظلمات الحامية وغيرها المتراكمة فيه يتلا صو الغيم الكاينة فيه اي في الصيب فيكونا مظروفين له بواسطة ظرفيته للظلمات المظروف فيه لما ان المظروف للمظروف لشي مظروف لذلك الشي واياما كان فالتجوز في الظرفية عفو بواسطة او دونها فتدبر لما سبق الى بعض الاوهام نوعية تنوين الثلاثة واباها المحققون بينه فقال والتنوين

التنكير في الموجود في ١٠ اي الكل من ظلمات ورعد وبرق وارد للتعظيم التعظيم
والتهويل التنويعي لغضا المقام بهما لا للتنويع لما فيه من الخلل اذ لو اريد
نوع مخصوص كان المناسب تعريفه بعهد لا بدلالة النكرة عليه ولوضح ما ذكر
ناسب افراد الظلمة كما في الكشاف وانما جاءت هذه الاسماء منكرة لان
المراد انواع منها كانه قيل من قبله تعالى فيه اي في الصيب ظلمات متراكمة
شديدة ناظر الى التعظيم اللازم منه التهويل لانه في الشر ورعد شديد قاصف
بالقاف والفاء من قصفت العود قصفا فانقصف ككسرته كسرا فانكسر وزنا ومعنى
وربما استعمل لازما ايضا كقصفته فقصف وقصف الرعد قصيفا صوت قال في
المصباح وفي الصحاح رعد قاصف شديد الصوت والقصف الكسر وبرق خاطف
للابصار بشدة لمعانه وغاية بريقه وكل ذلك دال على شدة الغلوب مثار و
على النفوس مانع من التقلب والتصرف مقلقل للاحشاء مزعج للافئدة ليتم
بذلك التمثيل ويتمحض مقصد التهويل ولما شرح حاله معنى بينه اعرابا فقال
وان تعلق الجميع كظلمات وتاليه انما هو بالظرف الجار والمجرور وهو فيه لتعبيرهم
به عنه توسعا وانما ارتفعت به بناء على الفاعلية له كذا هو اولا تعلق به حقيقة
لتحقق اي وجود شرط العمل للظرف من وقوعه صفة او صلة او خبرا او حالا او بعد
نفي او استفهام وقد تحقق فيه هنا وجه الوصفية والحالية فلعله يرفع
الفاعل باتفاق من اهل البلدين واعماله لا خفيش مطلقا وحاصل ما جعل له
انه اما صفة لصيب او حال منه وان نكر لتخصصه اما بالعمل في الجار بعده او وصفه
به او حال من الضمير المستكن في من السماء اذ وصف به صيب فيتعلق في التقادير
الثلاثة بمحذوف وعمله جر او نصب والوصف بعده او فعل جملة لان علق بوصف
او فعل وقيل فيه خبر مقدم وتاليه مبتدا الخ فان تعلق الجميع بما ابتدا لتجرده
عن لفظي عامل والجملة الاسمية حينئذ ذات وجهين اعرابيين لانها اما
مجرورة المحل لانها صفة ثانية او اولى لصيب بحسب وجهي الظرف السابق
من تعلقه فيه او نعته به او تلك الجملة منصوبته على انها حال منه اي
من صيب وان كان نكرة لتخصيصه باخص تخصيص اما بالصفة له بالظرف الاول
او بالعمل له نصبا في محل ما بعده اي بعرضيه من الجار والمجرور الذي هو
من السماء فقرب من المعرفة فصح مجيء الحال منه او منصوبته على انها ذكر

حال

حال من الضمير المستكن بحقيقة النون وشرعها مستترا في الظرف ولا اول من حيث
التركيب ونحو المبرد بمن لا على معلولية لصيب اذ لا ضمير فيه بل على تقريبا
كونه اي جعل ذلك الظرف لا اول وعرضه صفة لصيب متعلقا بفعل او وصف
تحمل ضميرا اي نازلا او كائنا محذوف فانتقل الضمير للظرف فاستكن فيه عائدا على
الصيب وقد بسطه في البسملة ولا يخفى قضاء كلامه بتخريج الرفع على
الفاعلية والضمائر الثلاثة الجمعية الغيبية التي في قوله عز وجل يجعلون
من الجعل بمعنى الالقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد وصير فيتعدى لاثنين
وشرع فيعمل عمل عسى والمراد الاول اصابعهم جمع اصبع لغاتها عشر تثليث
همزة مع تثليث بائه بتسع والعاشرة اصبوع بالواو وضم الهمزة وهو مؤنثة
قال صلى الله عليه وسلم حين دميت اصبعه هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل
الله ما لقيت في اذانهم حلق الجمع جمع اذن بضمتين وتسكن معروفة وهي تخفيفا
خلقة مقبوضة بشقت او مفتوحة كالوردة وعليه الاذن كالوردة مخلوقة
بلا تمر عليها الحنا وانها انثى من جبهة وفي حرزها الوردة اذ تثنيا
وهي مؤنثة فواو راجعة للمضاف حذف الضمائر المحذوف الجمعي المقدر بين
الكاف وصيب اذ المعنى كمثل ذوي صيب الذي لما حذف من النظم ايجازا اقيم مقامه
بنظم اليم وتحوله الى موضع المضاف اليه وهو صيب والمتعلق به الكاف فان
المضاف اذا حذف جاز فيه لاعتبار ان احدهما عدم الالتفات اليه اصلا فتعود
الضمائر للمضاف اليه المذكور والثاني الالتفات اليه بتقدير وجوده لان معناه
المدلول عليه بقوله باو في الكلام مذاهب ومعتبر لا مطروح فعاد الضمير
للمذكور حكما وان اي والحال انه حذف لفظه من الكلام تقويلا اي لاجل
التقويل ولا يحتاج في حذفه على الدليل المعين له والقرائن الدالة عليه كما
هو مقرر في مبحث المجاز ولا يحتاج وقد اجتمع الامران في قوله تعالى في سورة الاعراف
وكم من قرية كفر اهلها وكذبوا الرسل اهلكناها اهلها اي اردنا اهلاكها وتقدير
بان اردنا نزوله بهم فجاءها جاء اهلها تدميرنا وهجوم اقترابنا باسنا الملاكي
المستاصل لهم بياتا ليلا بان نزل بهم فيه فهلكت او جاء اهلها اي الباس
نهارا فنزل بهم وهم قائلون بوقت القايلة فرجع عن المضاف المحذوف الخ
فعاد الضمير عليه فان الضمير في هم راجع للاهل المعتبر وجوده المقدر عليه

في التكلم بما قام مقامه وحل محله منفصلا بجاره من الفريقين المستلزمة
لا تعلمه علاقة أي الأصل وكم من أهل قرية لا أولا ولا القيل أهلكناهم فجاءهم
واعتبار محذوف المضاف شائع نثرا ونظما كثر منه القرآن لأنه من أجل مواقع
الفصاحة وأكمل مواطن الجزالة وشعرا مستفيضا في لسان العرب قال حسان
ابن ثابت الأنصاري النجاري بن المنذر شاعر الإسلام ومحب المصطفى والذاب
عنه بين يديه بالتأييد بروح القدس بأن جبريل يسعفه قافية وقال له النبي
صلى الله عليه وسلم يوما قل وجبريل معك روى عنه ابنه عبد الرحمن وابن
المسيب وأبو سلمة قال ابن سعد لم يشهد مشهدا لأنه كان يجبن وقال ابن الكلبي
كان قبل شجاعا فأصابته علة فأحدثت فيه الجبن مات سنة أربع وخمسين
رضي الله عنه من قصيدة طويلة مشهورة له في مدح آل جفنة ملوك الشام
أولها: أسألت رسم الدار أم لم تسأل ⁂ بين الجوابي فالبضيع فحومل
الى أن قال: لله در عصابة نادمتهم ⁂ يوما بجلق في الزمان الأول
أولاد جفنة حول قبر أبيهم ⁂ قبر ابن مارية الجواد المفضل
بيض الوجوه كريمة أحسابهم ⁂ شم الأنوف من الطراز الأول
يغشون حتى ما تهر كلابهم ⁂ لا يسألون عن السواد المقبل
الملحقين فقيرهم بغنيهم ⁂ المنعمين على اليتيم الأرمل
يسقون من السقي المعروف من أي كل وبردى ورد البريص بإهمال الصاد في
المشهور وعليه اقتصر القاموس وإعجامها اسم الخليج وشعبة من نهر بردى وقيل
اسم موضع كثير الأنهار بدليل قوله يا حبذا أم الغراب لنا بزاجر وما بين أنهار
البريص ونظيره في الكتابة فيه عليهم صلة ورد بمعنى قدم لتعديته بعلى
وقيل بمعنى معتوق بردى بفتحات وإهمال الراء والدال مؤنثة بألف التأنيث
نهر بدمشق وقيل واد به وهو مجرور مضاف أي ماء بردى يصفق من التصفيق
تحويله من إناء إلى آخر ليصفو والقصد هنا به المزج بالرحيق أي الشراب الصافي
الخمر الخالص السلسل السائغ السهل الانحدار في الحلق وجلق بكسر الجيم
وشد اللام موضع بدمشق الشام وقد روي يصفق بالتاء الفوقية مراعاة
لبردى أو لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه وبالتحتية رعيا
لماء المقدر هنا وفيه الشاعر كما جمع الضمير العائد على بردى ولولا ورد
مذكرا

السلسل

مذكرا فقد عول الشاعر على بقاء المعنى حيث ذكر الضمير في يصفق ولم يؤنثه
إذ المعنى ماء بردى ولا قياس تصفق بالفوقية لتأنيث بردى بألف التأنيث كما
والله عول عليه النظم الكريم واعتبر في جمعية الضمائر الثلاثة والطراز الأول
هو الذي يعمل بذكره في أفعال الحميد لا سيما من المجاز ما أحسن طراز فلان
وطرزه وهو طرز يعتده في عمله وهذا الكلام الحسن من طراز فلان وعمله فإن الشاعر
ذكر فقال يصفق دون تصفق تعويلا على المعنى واعتبارا ببقائه لأن تذكير الضمير
الغائب وهو هو المستكن باستتاره في قوله يصفق إنما هو منظور فيه
لرجوعه عائدا إلى المقدر في نظمه وهو قولك الماء المضاف إلى بردى لتعلق السقي
به حقيقة دون محله ولا بأن يرجع لبردى لأنث الشاعر لأجله الضمير حتما
وجوبا لعوده مستترا لكن مؤنثا وإن كان مجازي التأنيث وهو بردى المؤنث
بالألف فيقول تصفق ولم يفعل فتعين اعتباره له ووقوفه مع بقاء المعنى كما سلكه
النظم في جمع الضمائر دون إفراد أحدها رعيا للمعنى ولما اقتضى الظاهر مادة لا دخال
وعدل عنه النظم إلى الجعل واستنبط نكتة بينها تلخيصا من كلام الفاضل الرومي
العادل لما من جملة المبالغات القرآنية في هذا الموضع كما ستبينه فيما بعد فقال
وإيثار مبتدأ أي اختيار مادة الجعل حيث قيل يجعلون وترجيحه المبني معضا
عن دوام الملابس للحرمة الملحوظ منه بما لابسه وبقاءه دون ذهاب فإنها تقضي بحسب الأصل
دوام الصنع في المصنوع وبقاءه على هيئته متمكنا منه من قولهم جعلت
الشيء صنعته ومنه جعل الطين إناء صنعه وصيره فالمادة تفيد الدوام للملابس
عرفا واستمرار الاستقرار للمجعول في المجعول فيه أزمنة متطاولة فيقتضي أن
جعلهم لها في الآذان إحاطتهم وإقرارها بها مستقر لترجيح الفصاحة في مقام توجيه المبالغة
حيث على صلة إيثار مادة لا دخال ولم يقل يدخلون المخبر لغة وعرفا بعنوانه
لمرح لا نتقال إضافة صفة لموصوفها أي للانتقال المرح والتحول البحت دون إشعار
بدوام تلبس واستمرار استقرار من الخارج عن الشيء كالبيت مثلا الداخل
فيه لا إدخال الشيء في الشيء يفيد تلبسه به أعم من أن يدوم أو يفارق بخلاف
جعل الشيء في الشيء فإنه يقتضي بقاءه فيه واستمراره كجعل الحلي في يديها أو
صدرها ونحو ذلك أدخلتها للمبالغة خبره في بيان سد بالسين والدال
المهملتين أي إحكام منع المسامع لا إذانة من نفوذ لا نهوية فيها ووصول الأصوات

لأنها تقضي بحسب الأصل وكذا فيما يجعل فيه

إليها سواحاطها باعتبار دوام تلبسه به واستمراره فيه بحسب الزمان
المتعاقبة لجزائه عليها لان جعل الشيء في الشيء مضروبينته له فيفيض بدوام
تلبسه به ازمنة متوالية فيعبر بدوام سرها من حيث الزمان كما ان بالكسر
لكن ما إيراد الاصابع ذات العقد واطلاقها مستعملة بدلا اي في موضع
الانامل حيث لم يقل اناملهم جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها
وحكي تثليث الهمزة مع تثليث الميم فاللغات تسع كما في المصباح وهي العقدة
من الاصبع او جزء منه محروج بين ومنتهي جزء مخصوص بسابق احد
الوجهين ولكل ثلاث الا الابهام فثنتان فاطلقت الاصابع عليها وازيل بكر السر
الابهام للاشباع بشين معجمة وباء موحدة فعين مهملة خبر ان اي للمبالغة والتمكن
في بيان سرها واحكامه بالمرة باعتبار اي بالنظر في سرها للحكم الى تعسير الذات
المسموحة والمسرود بدكانهم بيان للتجوز ومسلك المبالغة يعني انهم لما دهمتهم
الاهوال الحكم اسرها بالانامل حتى كانهم سروها اي الاذان ومنعوها دخول
اصوات الرعود والصواعق بجملتها اي بجميع الاصابع بان ادخلوها فيها مبالغة
في السر ان لم يحمل على التوزيع لا انهم سروها بالانامل المخصوصة واجزاؤه المتعارفة
بحسب اي وحفر مادونا في الاصابع كلها اي سرا منتهيا لما هو المعتاد الجاري
في سد الاذان فانه بالانامل فقط فعبر بجميع ما زاد بهم عنه فالجامع اي الكلام
السر بهم حتى كانه بكل الاصابع جمعا شرح لزائد السر كما ان الاول لزمانه وقيل
ان في ايثار عنوان انهم مبالغة ايضا فان في الكناية ولا يخفى ان الجعل
مع في بمعنى الادخال بالباء وانت خبير بان ما وجهه به المؤلف ايثاره على الادخال
بالباء ما بالباء فيتم الفعل وتتم المبالغة عنده وفي التحصيل وتجوز كما للعلامة الروم
ابن كمال باشا في تعليقات القرايد في النظم وجه للمز وهو ان يكون هذا التركيب بجملته
ايماء لامرار الوكال التي بها بتجربتهم فيها يصفون بانفسهم عند نزول تلك الاهوال
بهم ورب ترايد دهشتهم عقولا وذهولهم احلاما من روع تلك العظائم
عليهم وتجنبها لهم فانجابتهم الى غاية التحير وبلوغهم بتلك الاحوال الى
حيث اي وجد الا يهتدون فيه الى اتقان العقايد ولا يدرون كيف يتوصلون الى
استعمال الجوارح الاصابعية ووضعها على النهج المعتاد الطبيعي المالوف
في سد الاذان فانه بالانامل لا بكل الاصابع وقد عكسوا الموضوع وخرجوا عن

المراد نعتا

المالوف

المالوف المتبوع فيتغاير الوجهان بالتجوز في الاول والتحقيق في الثاني معرضا
لهما طب سلب عقولهم وخروجهم عن مهيع الادراك راسا وكذا المذكور من
الايماء الملحوظ للحال في الوصف والاعتبار النظري في ترك تعيين الاصبع
المعتادة لسد الاذن في النظم لكي يعني به السبابة الكاينة بين السبابة والوسطى
لان العرب تسب بها في معتادها نحا ورهم او تشير عند السب في المصلح سبه سبا
فهو ساب ومنه قيل للاصبع التي تلي الابهام سبابة لانه يشار بها عند السب
فلم يقل في النظم سبابا تهم الخ فابهم والمعهود في سدها خصوص السبابة رمزا الى
انهم من فرط دهشتهم المعهودة وتحيرهم التام يدخلون اي اصبع كان ولا يسلكون المسلك
المعهود وحاصل ما مر اولا والحاصل ان في الاية مبالغة من وجوه احدها نسبة الجعل
الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث
الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم
من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود
وثالثها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شيء احد على احاطة الثاني بالاول
من احد جانبيه وهذا فلو لم يتنبهوا له فان قلت هل هذا من المجاز
اللغوي بتسمية الكل باسم جزئه او التجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان نسب
الجعل الى الاصابع وهو للانامل قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه
من الاول لا ان له ماخذ من فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال في تكميل القرايد
ايضا انهم لم يعرفوه بمجاز لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة
في الاحتراز عن استماع الصاعقة لعرائه المخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه
ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة
بجعلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تتاتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها
اذ لا مبالغة في ذكرها مرادا بها الانامل كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على
ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلايل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وهو انما
المبالغة في جعل الجزء الاصبع في الاذن والتجوز في تعلق الجعل لا في متعلقه وهو
الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما ذكره القوم نظر اذ لا انه قد يقال انه
لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الواقعة في اجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه

فيه الجعل التركيب

ببعض اجزايه كما يقال ح خلق البلد وجيئة ليلة الخميس وسمعت بالمنبر ونحوه
بمعني نسبة الجعل في الاخزا الاصبع اذ انلبس ببعض منه وهو لا انملة جميع
حقيقة من غير احتياج الي التجوز في الكلام او الاسناد او على تقدير مضاف كانملة
اصابعهم فالاولي الكناية التي عزا في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل
لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلماء لتصريحهم بفوايده في
مواضع الحقيقة في امثاله عبثا لا يجوم مثله حول حمى التنزيل وفي يكفي في
المبالغة تباحر الزهر اولي الكلام خلق لاذن قبيل النظر للقرينة كما لا يخفي
على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما كون مثل ح خلق البلد لمن خرج ارا
منه حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة تفضي الي تحقيقه في محل اخر
ولما ذكر في الكشاف لسر العدول عن السبابة وجها اخر بينه مضعفا له فقال وقيل
في الطرف المذكور من عدم تعيينها مع جريان العادة بالسبابة ناظر لرعاية الادب
المسلوك في التنزيل في امثاله يحتمل ان لا اذن انها يسيرها اصبع خاص وهي السبابة
لاكن لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولي باداب القران ولذا كنت العرب عنها
لا استبشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة قال المعري يشار اليها بدعاءة
ويثنى على فضلها المختصر وقال التبريزي في شرح سقط الزند انها ترفع
بها في الخصام فكانها يسب بها ويقطع او هي من السب لانها تشير لشتم
فهي سبب في معرفته فيترفع عن تسميتها سبابة لا شنعتها فاما من السب بجعله
دعاءة انتهى ولم يلتفت له في الانوار اما انه لا وجه لما ذكر من الاختصار او
لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورات
في خبايا الاذهان مبرزة من بنات افكار الكناية في علم البيان لا ازهار التي لم تتفتح
لها اكمام الا لاذان فتدبر ولما اختلف الايمة الاعرابيون في موقع الجملة على اقوال بين
مرتضاه منها فقال والجملة الفعلية من قوله يجعلون استينافي بياني لا محل
لها من الاعراب لفقد مقتضيه بقطعها عما قبلها لفظا وذلك الاستيناف
مبني في ارتباط معناه وتفرع تناسبه على سوال مقدر من سايله نشا
وتفرع من الكلام السابق المستدعي له ولذلك لم تعطف كانه
قيل في تقدير السوال من سايله عند بيان احوالهم الهايلة الهايلة: المار
شرحها

شرحها والتعرض لشرحها على ابلغ وجه واكمله فما ذا مقول القيل وتقرير
للسوال اي فاي شي يصنعون بانفسهم ويعملونها في تضاعيف اي اثناء
تلك الشدة النازلة بهم والاهوال المتوالية عليهم من الصيب وتحوكاته
ولواحقه فهل يثبتون ام يتحيرون ويتزلزلون واي الافعال يفعلون
فقيل من الحق تعالى في جوابه يجعلون اصابعهم الخ وفي ذالهم اعلاما
بكمال الوهش وفرط التحير قال في الكفاية ويجوز ان تجعل صفة لذي
المقدر وصيب موصوله بلا يطيقونه ونصبه حالا من ضمير فيه
بحذف العايد اولنيابة ال في الصواعق عنه اي من صواعقه وفيها
شرحه بتهويل المقام وشدة لما هم فيه من الامور المخوفة المهولة
واصله في الانوار بنوع تصرف وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على
ما يوذن بالشدة والهول فكان قايلا قال كيف حالهم مع مثل هذا الرعد
فقيل يجعلون الخ فقيل كيف حالهم مع مثل هذا البرق فقيل يكاد الخ والكم
طبق ما في الانوار بقوله لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول فكيف حالهم مع
مثل ذلك فاجيب بها الا الهم تصرف فيه بوجه حسن مبالغة في البيان حيث
قال فما يصنعون الخ ثم اختلف النظار فقيل بين الكلامين الكشاف
والانواري التابع له المولف بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يوذن الخ في كلام
الثم الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه
ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق لانها تنسق بها منعاقبة
على ترتيب النظم عادة فمنشو الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة بينها
فالاولي فحوه جواب السوال الناشي من المجموع والثانية عن السوال الناشي
عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشا من الجواب الثاني
واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتيرتها في التغيير والامر
فيه سهل واختار في الكشاف ان منشا السوال هنا الرعد القاصف وحده
والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق
وكلما اضا لهم اجوبة عن اسالة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار
الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر

المرتب اما الاوليين فظاهر واما الثالث فلان الاختلاف بين تماميهما واورد
عليه انه اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف
لان لفظت فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد
وقوع الصاعقة وهو عبث وان اراد ما يخلو عنها كان من مفهوماته فيسار به
الباقيات معنى مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره
وهذا هو السر في عدول المص عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول
لا يطابق السؤال الذي قدره لانه بين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان
اجابوا عنه بانه لما كانت الصاعقة تصفه رعدا اي شدة صوت منه
ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم
في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار اقول لك ان تقول لا نسلم
ان المص قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث
اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك
البرق والمص قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد ناري كما مر وكذا في الاول
لان كلام المص يحتمل نحو حيث قال مع ذلك لك ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم
انه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق
فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة
والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال فكيف حالهم مع تلك الصواعق بكاد
البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب
على السؤال واصابة المحز ثم قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره
في التنويت ليس في كلام المص ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد
بايذانها بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك مع الوقوع
في شبه الحيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فايدة
واوفى عايدة وما اورده على تقدير الرعد القاصف ليس بشيء وقد فسر الراغب
القاصف بما في صوته تكسر بشدة فالمراد الثاني وكونه مساويا لا يضر
فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله تعالى شروع في شرح باقي اجزاء التركيب
من الصواعق ظرف لغو متعلق صنعه.. يجعلون لا بالموت وازمع لبعده

وعن

وعن قيادة من النظم وان حرف نكتة التقديم والتأخير الحصرية والاهتمامية
ومن تعليلية بخروف مضاف والشرط من اتحاد الفاعل مفقود ثم شرح كلمة اي من
اجل الصواعق الشديدة النازلة بهم المقارنة في وقوعها للرعد الناشئة
عنهم ولما كان في التعليل خفاء استوضح له بما سمع عن العرب من قولهم في محاوراتهم
لمن اشتد شبقه الى اللبن وتعطشه له سقاه من سالته من تعليلية لا ابتدائية
فليس قاصدا للسقي ولا منشأ له بل سببه باعث عليه اي من اجل العيمة بعين
مهملة بمثناة تحتية في الصحاح العيمة شهوة اللبن وقد عام الرجل يعيم ويعام
عيما فهو عيمان وهي عيمى ولعام الله زكته بغير لبن قال ابن السكيت اذا اشتهى
الرجل اللبن قيل قد اشتهى فلان اللبن فاذا اشتدت شهوته جدا قيل قد عام الى
اللبن قال وكذلك القرم الى اللحم وفي الكفاية والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث
لا يصبر عنه والغيمة بالمعجمة شدة شهوة الماء والاية شدة شهوة النكاح والقرم
شدة شهوة اللحم والعرب تقول سقاه من العيمة اي من جهته ولاجلها وعن العيمة
بمعنى ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة اي الى الري وحاصل جمع ان الباعث لا يلزم كونها
تحقيق غناء اللام في المفعول له فهي تعليلية وقد تكون غاية يقصد حصولها وقد
يكون باعثا يتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل التعليل وما بعدها
امر باعث على الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه لا الخارج
بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل
في كل الحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية كاللام تدخل على الباعث المتقدم
والغرض المتأخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما
يدل على التعليل ككلمة لاجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بانها
تجيء للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه بعد ما ذكر
انها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة
الاحسان وهو متقدم والهبة منه مترتب عليها كالتاديب وكذا في الدر المصون وغيره
ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا للتعليل اي لاجل الجوع
وما قيل عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدلية لا وجه له فانهم
قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن ان

يقال للطعام برد الجوع ولما حله اعرابا بينه معنا فقال والصاعقة التي
هي واحد الصواعق مأخوذة من الصعق كالتعب في المصباح صعق صعقا كتعب
مات وصعق غشي عليه لصوت سمعه والصعقة للا وهي النفخة الصورية
والصاعقة النازلة من الرعد ولا تصيب شيئا إلا دكته واحرقته ومنه اخذ المؤلف
فقال تبعا لأصله قصفة بفتح القاف وسكون الصاد المهملة بعدها فاء كالصعقة
رعد وأصل معناه الكسر وقاصف الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا
متكسرا هائل من الهول بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال
ابن جني يقال هالني الشيء يهولني فهو هائل وأنا مهول والعامة تقول أمر مهول ولا
وجه له إلا أن وقع في خطب ابن نباتة مهول منكر وصححه بعض شراحه وقصفة
رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما أي قطعة منه لا إضافة
صفة لموصوفه تنبيه قيل إن الأنوار التابع له المؤلف فسر الصاعقة بتفسيرين
دفع بهما ما أورد عليه من عدم مطابقة الجواب السؤال الخ حاصله مع الرعد
من قصد بأن الصواعق حال الرعد أيضا أو بأنه تطلق على كل حال هائل إذ هو تأباه
ألفاظه فيه كما سيجيء وقد تبع فيه شروح الكشاف مستروحا به مكثرا السواح
ورفه ولم يدر أنه خلط وما ضبط وشتته وما ربطه إذ المص ما لأنوار وتابعه
لم يقدروا السؤال أولا كما ذكره حسبما وقفت عليه فيهما وحاصل تفسيره الأول
أنه مجموع أمرين شديد رعد هائل تنقض بالقاف وشد الضاد المعجمة أي يسقط
معه أي قصفته من علو بقوة شقة أي قطعة من نار وشعلة منها شديدة
الاشتعال قوية الإحراق تهلك ما تصيبه لأنها لا تمر حال انقضاضها بشيء
أو تقع عليه إلا تتعلق مستأصلة له فتهلكه بإحراق أو مطلقا وقد أو تخشّ
في حيوان وقد يكون معها جرم حجري أو حديدي يبلغ الأرض كما فصله ابن سينا
في الشفا وربما تطلق على النار أو الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل إنه ريح
سحابي تنتهي إلى الأرض بحركة اشتعال وتعود وربما أحرقت الذهب في الصرة وأذابته
دون إحراقها وهي اسم فاعل مأخوذة من الصعق بفتحتين مصدر صعق كتعب
وهو شدة الصوت يقال صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا قال تعالى وخر موسى
صعقا في وجه ويقال فيه ساعقة بالسين المهملة وبناؤها مختلف فيه لأن

لكنها

لكنها إما أن يكون في الأصل صفة حرفية لغوية بزنة اسم الفاعل لصعقة الرعد
وشدة صوته أو يكون صفة للرعد نفسه ثم استعملت في قطعته المنقض معه شعلة
نار إلخ فهي اسم تصغير والتاء فيه حينئذ ملحقة به للمبالغة في معناها وأصل حقيقتها
كما أي كالتاء التي في الراوية لمن كثرت روايته في شعر وغيره لا للتأنيث أو هي للنقل
من الوصفية إلى الاسمية كما في حقيقة أو يكون بناؤها مصدرا حرفيا يجيء على البناء
بزنة اسم الفاعل وله نظائر كالعاقبة بالقاف والمثناة التحتية أو القاف والباء
الموحدة لمجيء كل حرف والعافية لتغيير تسمية به القصعة لأن ما علا بناء وقد
يكون مصدرا وإن قدر وقد صحح على السماع كما مر في الفاتحة وهذا أضعفها ولذا أخره والحاصل
أنها في الأصل صفة وتاؤها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث كقصفة أو للمبالغة إن
لم تقدر كذلك كراوية أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كحقيقة أو مصدر سمي به
لوروده في فاعل نحو عافية وإن قدر إلى آخر ما مر ولما ناسب المصدرية عموم الإطلاق
قال الشريف وقد يطلق عنوانه على كل هائل من قول مسموع بما إن كمعوس لأصوات
ونحو لا نسب بالنظم إذ سد الآذان منه أو هائل مشاهد بلا اخطار كما في المعرفة
يقال في اللغة صعقته ونزلت به الصاعقة أخذته إذا أهلكته بالمرة
واذهبت وجوده بالإحراق لقوته وشدة اشتعاله إذ هي نار تسقط من
السماء برعد شديد يقال صعقتهم السماء إذا ألقت عليهم الصاعقة أو صعقته
إذا أهلكته بشدة الصوت الهائل وقوته لأنه يجري في السمع فيصل إلى القلب
فيتزعزع فيهلك صاحبه عادة فالأول مشاهد والثاني مسموع فالنشر
معكوس لقوله وسد الآذان لا يناسب حال وقع الصواعق إنما يعم أصحابه
وينجيهم من ضررها بناء على التعبير به وشرحه بالمعنى الثاني الناظر لشدة
الأصوات المتبوع عنه الهلاك دون التعبير بالمعنى الأول الإحراقي لتعلقه
ثار لا بهم وإن سدوها قال الراغب عن بعض أهل اللغة الصاعقة ثلاثة أوجه الموت
فصعق من في السماوات ومن في الأرض والعذاب أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
والنار فيرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة
وإياما كان فتشمل بعض الإطلاق ما سمع وشوهد وإن ناسبه النظم إلا ولم يقل فيه وقرئ
شاذا من قبل الحسن البصري من الصواقع بتقديم القاف على العين ولما احتمل
التأصيل والقلب نحو أنثا في فقال وليس ذا الغلط المفهوم شاذا بقلب المعرفة فأن

بمعنا العفو
بمعنى العفو

في قوله من الصواعق يعني أن الصاقعة والصاعقة وإن تقاربا لفظا ومعنى ليس
أحدهما أصلا والآخر فرعا مقلوبا منه قلبا مكانيا بنقل القاف لموضع العين وعكسه
بل كل أصل مستقل بنفسه لوجود تصرف كل منهما وهو الأشهر الأكثر بقوله لاستواء
والتفاوت كلا أي كل واحد من البناءين المذكورين الصواعق والصواقع في التصرف
بتحول الصيغ وتغيرها من كيفية لأخرى بالطرد فيهما وذلك بخلاف فلعمري القلب تام
لأنها تامة نظائره الأصل بصوغ فعل ومصدر وصفة منه وينقص الآخر فيعلم من
عدم تكميل نظائره كونه ليس بنية أصلية وهي قاعدة مقررة عند النحاة
والأمر هنا بخلافه لاستوائهما يقال في تصريف الثاني صقع الديك بتسبقوا القاف
العين في الماضي إذا صاح وخطيب مصقع بسبقها في الوصف أي مجهر برفع
صوته بخطبته بحضرة البلغاء لا يخشى أحدا منهم لتضلعه فصاحة وتمكنه بلاغة
بالطرد المضروب فيه تاما دون نقص فليس مقلوبا عن الآخر إذ علامة صحة القلب
كما في التسهيل كون أحد البناءين يزيد على الآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل
في شروحه وسكت عن الثاني المنقول عن الراغب من أن الصقع في الأجسام
والصعق في علو يقال ولم يطرد فتركه مع أنه مخصوص بالأول والعام ونحو
لغة تميمية تنبيه لا شذوذ في جمعه بصواعق بصواقع جمع فاعل المذكر العاقل
الوصف كفارس وفوارس ... فيه عن الشذوذ ... وحعل الحيس
والباطل المعنى الشذوذ إذا كانت للمذكر والتاء للمبالغة فعلية عن تحقيق المسئلة
تخبر وإرشاد روي عن سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم عن أبيه أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا
بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك وقوله تعالى حذر الموت المركب
من مضاف ومضاف إليه ولزمه التعريف بالإضافة منصوب لفظا بيجعلون كسابقه
المنصوب محلا به وكلاهما على العلة له لأن حذر مفعول لأجله وإن كان معرفة أي
والحال أنه تعرف بالإضافة إلى الموت فإنها محضة تكسبه منه تعريفا كغيره من المصادر
المضافة لمعرفة والمغلب فيه التنكير وجرا وورد منه مجردا باللام استشهد له بالبيت
فقال كقوله أي حاتم الطائي الجواد في قصيدة لمحث فيها على مكارم الأخلاق والصبر
على الخير لا قرباء ومن إن أتهم أهل لا تقرع الطلا ويدويا مهرما كخطط في ركبنا
منها الرأس قال إذا اشتجرت أم السوء ما ترى المنطح ولا طعت اللئيم الملطما

وعوراء

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر وذي أود قومته فتقوم منها
وأغفر أعفوا واستر واصفح واستر عوراء الكريم هي الخصلة والفعلة القبيحة
كلاما أو فعلا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا وإن شاع قولهم فيه عوراء
كما يقال لضدها عيناء أي استرزلته والخلة معرضا عما يصدر منه ادخاره ولدوام
مودته كما قيل ترب مذنبا لا عيب فيه وهل عود يفوح بلا دخان
بالفضل ادخاره محبته ومودته والضمير للكريم أو الغفران المفهوم من أغفر وفيه الشاهد
حيث نصبه مفعولا له مع تعريفه بالإضافة والأكثر في مثله جره باللام نحو لإيلاف قريش
وأصفح وأعرض متجاوزا عن شتم اللئيم الحاوي للمذموم الأخلاق ودناءة
الأصل وسببه وإن وقع في ذكرها أي لأجل التكرم فهو مفعول له أيضا منكر فنصبه
الأصل في بابه والقصد المبالغة في الكرم لا تكلفه وأرجح هنا وبعده ولا أخذل المولى وإن
كان خاذلا ولا أشتم ابن العم إن كان مفحما وهي طويلة فالذين يسعون نقل فيهما
في معناها أحسن منه واستشهادهم بالبيت هنا في موقعه لأن الأكثر في المعرف جره
مفعولا له مع استيعابه شروطه بأن من الصواعق مفعول له معنى ولو كان منصوبا
لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم رحمه المؤلف بأن هاجعاء بأنه
بسلامة الأمر فقال ولا ضير فيه لعطفه معنى ويطلعه في تعدد المفعول له لفعل
واحد بالتثنية فأكثر بعطف وبدونه بأن تعليل لفعل أي لأن لزوم العطف في جئت
زيدا لمحبته إكراما له غير مسلم ولا شاهد فيما استشهد به وقد اصطلحوا على أن الفعل
الواحد كالجعل هنا يعلل أي يجوز تعليله بعلل شتى أي مختلفة متعددة ومن ثم
قال ابن الصائغ لما ومن خطه نقل الكتابي جوابا عما للابن أنهما أما نوعان أحدهما منصوب
والآخر مجرور وفيهما كالمفعول معهما في قوله تعالى أوبي معه والطير في أحد القولين وأما أن من
الصواعق علة ليجعلون أصابعهم في آذانهم أي لعلة الجعل وحذر الموت علة لتعليل
المعلل أي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فإن هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من
أهل العربية فيما نقل وأعرابي وجه آخر هو أنه نصب أي منصوب لفظا على حذر
المصدرية النوعية التشبيهية والمفعولية المطلقة وضعفه وأخره
لظهور سابقه وتحوله بتبادره من النظم ولطف المعنى عليه دونه
وعامله محذوف من لفظه أي يحذرون كحذر أولو حذرا بليغا
من شدة ما نزل بهم من الصيب وأهواله المتلفة للنفوس مثل

والحذر

اي مماثلا للحال حذر الموت فالنوعية مراعاة والمحذوفة حال او علة
اي يجعلونها فيها حال كونهم يحذرون او لاتهم الحذر والحذار بكسر الحاء
المهملة مصدران لحذر وحاذر وهو في اصل اللغة شدة الخوف ونهاية
الهول من عظم ما ينزل وفي المصباح حذر حذرا كتعب واحتذر كلها
بمعنى استعد وتاهب فهو حاذر وحذر والاسم منه حذر كحمل
وحذر الشي اذا خافه فالشي محذور اي مخوف وحذرته الشي فحذره
والمحذورة الفزع وبها كني ومنه ابو محذورة المؤذن وقرى شاذا
بالمصدر الثاني حذار الموت مبالغة فيه لاخذه من المفاعلة فيعطي
كمال الاحتياط في الفعل وكما مر يزيد تمكن فيه ولما شرح اول اجزاء التركيب
لواعتان القلم لايضاح الثاني فقال والموت مختلف فيه بقولين فقيل انه
عدمي وعليه الاكثر والاعدام ثلاثة عدم مطلق وعدم اضافي سابق
كعدم زيد قبل وجوده ولا تتعلق بهما القدرة اتفاقا لاستحالتهما وعدم
اضافي لاحق كعدم زيد بعد وجوده واختلف هل تتعلق به القدرة بمعنى
ان الله يعدم الحادث بقدرته وهو مذهب القاضي ولا يرد عليه ان
القدرة انما تتعلق بالممكن لا بالمستحيل لان اعدام المخلوق
الطاري لا من المستحيل اولا تتعلق به وهو مذهب الاشعري وامام
الحرمين والجمهور وعلي هذا المذهب يقع عدم الحادث بنفسه
لا بالقدرة اما في العرض فلوجوب عدمه في الزمن الثاني لاستحالة بقاء
الاعراض واما في الجواهر فلان شرط بقائه امداده بالاعراض فاذا
تخلفت عنه وعدم لوجوب انعدام المشروط عند انعدام شرطه جب
فالعدم واجب فيهما فلا يفتقر الي فاعل وليس المراد ان ذاته تؤثر
عدمه بل المراد عند الجمهور ان الحادث كزيد مثلا حيث قدر الله
وجوده علي صفة مخصوصة وانه يعيش من العمر كذا ودبره في تلك
المدة بما تقتضي بقاءه كيسير الغذا عند فراغ المدة ينقطع تعلق
التدبير فينعدم فلبيب ثم قدرة تعدمه ونظيره في المحسوسات
مادة السراج كالزيت الذي يجعل في القنديل فانه مادام موجودا هو
او شي منه يبقي الضوء فاذا فرغت مادته طفي السراج وازيل النور من
غير

غير تتوقف علي فعل فاعل يعدم علي ذلك النور او الضوء وقد حده بانه
زوال اي عدم الحياة قال المتكلمون هي قوة تكون مبدا الحس والحركة
وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتتفرع عنها ساير القوي الحيوانية كما
فصلوه مع ماله وعليه ويعني زوال الحياة عدمها عما يتصف بها بالفعل
فيكون عدم ملكته للحياة كالعمي الطاري علي البصر لا مطلق العمي ولا يلزم
كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلي هذا حمل
قول المعتزلة ان الحياة فعل من الله او من الملك يقتضي زوال حياة الجسم
من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل علي الكيفية
الصادرة مبني علي ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد
التاثير كان ذلك اماتة لا موتا وقيل في الموت انه عرض بفتحتين اي معنا
يضادها اي الحياة فيتقابلان تقابل الضدين فهو معنا وجودي
عند الاشعري فيكون كيفية وجودية تضاد الحياة لا يعرض جسم
حيواني عنها وتوجهوا في الاحتجاج عليه لقوله تعالي في سورة الملك
الذي خلق الموت والحياة فان الخلق الايجاد اي اخراج من عدم لوجود
ولما لم يقم حجة النظر معقولا واحتمل خلاف المتبادر منقولا رد
ذلك القول بوجوديته بان الخلق المتوجه اليه في الاية ليس ايجادا
بل بمعني التقدير والتحديد كان لمقدار ازمنة او اجال مخصوصة وهو
بهذا المعني اعم من الايجاد اذ المعدوم يقدر كما قال والاعدام مطلقا
مقدرة محدودة ازلا وابدا اي تعيين مقاديرها بوجه ما وهو حقيقته
لغة كما قال ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين
عنده تعالي وكل شي عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث
اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهياتها واما
ما قيل من ان اعدام الملكات الطارية مخلوقة ايضا الان من شانه التحقق
فقد قيل انه ان اراد بالخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد
وان اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعمال
المقيد في المطلق فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان

كان حوابا للآخر فللناس فيما يعتقدون مذاهب واحتج القايل بوجوديته
ايضا بان الموت جايز والجايز لابد له من فاعل والمعدوم لايفعل فيلزم
وجوده ليتحقق به الفعل ونحيه وهل هو جوهر او عرض ورسم بانه
فساد الحياة او حالة تعقبها او رسمه بزوالها مبني على عرضيته واختار بعض
انه ليس عدما محضا ولا فنا صرفا بل انقطاع روح وبدن ومفارقة وحيلولة
بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الي دار وهو اعظم مصيبة واعظم منه
غفلة عنه والحق الوقف لعدم القاطع اذ جاء في خبر انه معنا السكت الله
في كف ملك الموت واخران الله خلقه على صورة كبش لايمر بشي الا وجد
ريحه ولا يجد شي ريحه الا مات وفي الكفاية واما ما ورد في الحديث من ان
الحياة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الي انهما
جسمان فمما متشابه الحديث او هو تمثيل يحتاج للتاويل وما وقع في شرح
مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بثبت
وان اغتر به بعض ارباب الحواشي فاعترض على المص بانه تبع صاحب الكشاف
في تقريره وتقريبه لمذهب المعتزلة وسياتي لهذا تتمة ان شا الله تعالى
[illegible] الايمان به واجب لخبر الشارع به وجوازه عقلا وترد له شكرا
بنا وليس الخبر كالعيان والحياة وجودية وهي ما يصح بوجوده الاحساس
او ما يوجب كون الشي حيا وان امكن ان يطرق فيها التردد في جوهريتها وعرضيتها
فقد جاء ان الله خلق الحياة على صورة فرس لاتمر بشي ولاتقابل شيا الا يحيا
ريحها شي الا حيي وانما التي اخذ السامري من اثرها ما القاه على العجل
الذي سبكه من حلي القبط فحيي والله مقدره وخالقه وملك الموت
قابض الروح من كل حي ولو بعوضة باخراجها من مقرها او اخذها من
يد اعوانه لاية وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وخبر لو اردت قبض
روح بعوضة لم استطع الا باذن الله ولما سجل سبحانه عليهم بورطة الدهش
والحيرة وابرز في صورة البيان ما تراه لهم من شرايد الاهوال وعظيم الحسرة بين تعريج
ذلك عن كمال الحاطة قدرته وشمول تصرفه ومشيته فقال والله
او شبعوا انه عن الدفع الحاتي الا سما انبا بعظيم السطوة ومن هجلالها واستيلايه
على القلوب واشتداد نزول البلاء بالجاحدين ومن ثم تاوله بعض بحذف مضاف

كذا

اي وعقاب الله محيط اسم فاعل اصله محوط كمستقيم لانه واوي العين
من حاط يحوط فاعل نقلا وقلبا كاعلام نستقيم واي احاطة حصر الشي من
جميع جهاته جهي حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها ومن اختلفوا هنا في التركيب
منها فيعبرت بالجمع اي جامعهم ليطل القضا فيعذبهم وبالاهلاك اي يهلكهم ومنه
الا ان يحاط بكم وبجزء مضاف كلام وبعموم العلم اي عالم بهم واحاط بكل شي علما
وبشمول القدرة لهم واستيلايه عليهم والله من ورايهم محيط مجازا في الكل لتعالبه
سبحانه عن حقيقته معناه بتنزهه عن الجسمية ولوازمها وحرج المؤلف على
المجبر بما لكا مسلحه الاستطراد بتزوجا نحو التشبيه فقال اي فلا رعليهم متصرف
فيهم لايعجزونه بحال ولا يخرجون عن تصرفه بوجه لانهم مشمول قدرته ومطوي
قبضته ومتصرف فيه بموضع نهيه وامره وهذا نحو المشبه والمشبه به كما لايعوت
الشي المضروب لشي المحاط به بحصره فيه كالعوالم الموجودة بخصوصها ولا فلا طو وامهمين
جهو فاعل يعوت ومفعوله المحيط بذلك المحاط لحصره له من كل جهاته كالعلط لما
حواه والمسجر لمن خليه والحاط كما قال ابو علي الفارسي انه يجوز في محيط ان يكون
بمعنى مهلك كقوله تع واحاطت به خطيئاته وعالم كعلم علم مجازات ومكافات
كقوله تع واحاط بما لديهم ولطول احملوه مجازا عن قدرته عليهم فعبيه استعا
دات وجهين حيث شبه مبنيا لعنايه شمول قدرته تعالى لهم وعموم تصرفه
فيهم بنفوذ ما اراد نزوله بهم فيهم وانطوا بالربع محيط على شمول اي اشتمال
ملكوته وحكمه بكونهم في قبضته وتحت تصرفه باحاطة صلة شبه فالتشبيه
بين معنيين معقول ومحسوس اي ادارة الشي المحيط لجميع مثلا بما احاط به
وحصره من كل جهاته وبين الجامع بينهما بقوله في صلة شبه استحالة الفوت
للكل وعدم تاتيه بوجه فانه وجه الشبه بينهما ومحصوله تشبيه تصرفه تعلق
في الكافرين وانزال العذاب بهم من كل جانب بحيث لا محيص لهم عنه بحال جيش محيط
قوي وفوق احاط بهم عن اخرهم فلا يعوته منهم احد او تنويع للاستعارة ومشروع
في شرح ثلثي وجهيه وفي الاولى لظهورها وانفصل عن الثانية لدقتها متبعا المينة
التركيبية والحالة الاجتماعية التي في طرفي المشبه المنتزع بتمويه العقل فيه
ماخوذة من شئونه تعالى المنضرب بهم معهم من اهلاك للكافرين وتصرفه فيهم
وقهره لهم واحاطتهم بحالتهم دون تخلف عن مراده واعصيان المقدور بالمنيته

بالكلية صلة

[illegible] حقيقة

الانوار التابع له

المركبة المنتزعة بتصرف العقل فيه واخذه له من احوال المحيك الحقيقي الذي
هو المشبه وتصوراته مع الحماك به من حصره له وعدم جوده والخذه بجملته بتحصل
بما زيره واصله وشرحه وفصله من التشبيهين انهما نوعان من الاستعارة يختلف
حالهما باختلاف اعتبار التشبيه وابتنا به على ما وجد له فالاستعارة الاولى
المبنية بنا سيسه على التشبيه الاول الشمول قدرته تعالى لهم الخ المار بيانه من
نوعي التشبيه استعارة تبعية معتبرة في نفس الصفة الفاعلية وهي محكية
جارية فيه ثانيا وتبعا لان تلك الاستعارة فيه متفرعة ومبنية على ما سبق
في مصدرها المشتقة منه وهو الاحاطة من الاستعارة التصريحية الجارية فيه
اولا حيث اطلقت على شمول قدرته تعالى لهم وعموم تصرفه فيهم والاستعارة
الثانية المبنية مؤسسة على التشبيه الثاني من نوعيه لمسوقه تعلق
معهم بحال المحيك مع الحماك بتشبيه منتزع هيئة من عدة امور يمثلها استعارة
تمثيلية متعلقة بالمبتنى المنتزعتين لا تصرف بمفرداته فلا اقتصر في كرهم التكم
من طرف المشبه اضافة بيانية ومفرداته وهو الهيئة المحسوسة على صلة
اقتصر ما اي مجرد من مفرداتها هو لا غيره الحرى المعتبرة بالغة في مقام البيان
في انتزاع اي اخذ العقل جملة الهيئة المركبة من عدة امور المشبهة بها تلك
الهيئة الاولى وهي الطرف الثاني المتعلق بمحسوس ولما كان في تلك الصورة المقتصر
عليه نوع خفاء بينه بقوله اعني بتلك الصورة فيه الاحاطة المصرح
بها في ضمن محيط والباقي من مفردات تلك الهيئة المشبه بها منوي عند العقل
مطوي في الذكر مقدر عند النفس الناطقة غير مصرح به معتبر فيها بالملاحظة
على معقولاته متخيلة في الذهن مرتسمة في الخيال بها اي بتلك الملاحظة المعقولة
والمقدرة والمعاني المصرح بها والمعتبرة يحصل ويتحقق التركيب لتلك الهيئة من
عدة امور المعتبر بلاغة في حصول التمثيل الراجع للاستعارة التمثيلية وتقرر
حقيقته اذ لا يشترط في حصوله التصريح بجميع مفرداته اذ المدار على اعتبارها
تعقلا والملاحظة تخيلا ويكفي التصريح في كل هيئة بما هو العمدة فيه كما مر انفا وسلب
تحريره ملخصا وتحقيقه مخلصا في قوله عز وجل ختم الله على قلوبهم من تشبيه
الهيئة المنتزعة من قلوبهم الممنوعة من وصول خير اليها بهيئة منتزعة
من مجال معدة لحلول ما يحله الخ وا فتصر من جانب المشبه به على ما يدور عليه

الامر

الامر في تصوير تلك الهيئة وانتزاعها وهو الختم الى اخر ما مر ومن زعم انها استعارة
تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما اخذ كرهع لوازمه
ليس بابعد من اعتبار الملاحظة منوية مقدرة فتذكرها استغنا تكن على هدى والجملة
الاسمية من قوله والله الخ لا محل لها من الاعراب لانها اعتراضية اي معترضة بين يحعلون
ويكاد بالواو الاعتراضية لا العاطفة ولا الحالية كما تبين في كتب العربية والاعتراض
يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد بالاخر تمامه وانقطاعه حقيقة كاخر
السور والخطب والقصائد او الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع
المذكور في باب الفصل والوصل لا جزء منه من القسم الاول ولذا قال ابو حيان انه تخلله
بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد بهما
فيد من زعم ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام ومخالف لمختار
الجمهور من تخصيصه باثناء الكلام او الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه
المص رحمه الله خيال فارغ غني عن الرد وانما توقف احسن الاعتراض على
نابوة تحصل به حتى لا يكون مطروحا في البين بين نابوة هذه الجملة
الاعتراضية بانها منبهة لمن وقف عليها متدبرا لها على ان ما صنعوا اي اصحاب الصيب المعبر عنهم بالكافرين من جنب احاطته تعالى
بهم وكمال اخذه لهم من بيان ما سد بالسين والدال المهملتين اي جعل
الاصابع في الاذان سدا لها من الصواعق حذار من الموت لا يغني خبر
ان اي لا يدفع عنهم شيا مما حذروه بسدها من موت ونحوه لكمال
احاطة القوي المتين بهم فهو شغول به كما هو الظاهر ويجوز مطلقا
اي اغنا تشيا لسبق القدر وجري القضا عليهم به فان علم النفي
اي وانما لم يغن عنهم شيا لان القدر المحتوم وقوعه وفق ما سبق
به العلم وقضت به المشيئة والحكم لا يرافعه عمن ينزل به الحذر
ففيه اي الاحتما منه بالاسباب ولا يرفعه اعدادها لكونه قضا
مبرما لا يتوقف على قيد فهو نازل بهم لا محالة جف القلم بما انت
لاق والله يحكم لا معقب لحكمه والحيل باهمال الحا وسكون الحا
كعلل جمع حيلة ما يتحيل به على دفع مكروه وجلب محبوب لا ترد
من حيث اعدادها وتهيئتها باس الله عز وجل وعذابه عمن اراد

نزول به او اهلاكه واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من
وال فالعطف تفسيري وانما فسرناه بالمحتوم والمبرم لان غيره قد
يحذر بحصول السبب المتوقف عليه ومن ثم قال من قال ان كنت تعلم
ما تاتي وما تذر فكن على حذر قد ينفع الحذر واصبر على القدر
المحتوم وارض به فما لو اغيره نفع ولا ضرر فسلك الموطئين
اشارة الثعالبي وعلى الثاني يتنزل لا ينفع حذر من قدر وعبر بالمفاعلة
رمزا الى انه لا يدفع محذور الحذر بحال تكلف في دفعه ام لا لتفرده
تعالى بالاقتدار التام والتصرف العام ولو دفعه الحيل لزم العجز والمغالبة
لمن نفوذ مشيته وعمت الممكنات قدرته فيخالف قطعي البرهان
فتعين طرحه وليس الخبر كالعيان نتيجه قال في الكفاية: اعلم ان
الجملة المعترضة تجب مناسبتها بما اعترضت فيه والا استهجنت
واشترط الاكثر فيها التاكيد ويسمي الادبا ما تمت مناسبته حشوا
وضده حشو وما نحن فيه من الاول اذ اصله والله
محيط بهم اي بذوي الصيب فوضع المظهر وهو الكافرين موضع المضمر
ولا بد له من فايدة يقتضيها ونكتة يستدعيها رمز لها بقوله وفايدة
اي النكتة المعتبرة بلاغا في الاتيان بالمظهر من وضع لفظ الكافرين
المجرور بالبا في والله محيط بالكافرين موضع اي في محل لفظ عنوان الضمير
الجمعي الغايب الراجع معنا بعوده الى المضاف المقدر بعد الكاف
في قوله او كصيب من اصحاب الصيب المعتبرين في هذا المقام اذ هم
المراد بالكافرين قوم حيث لم يقل بهم والخبر الايذان المشعر بعنوانه
الكفري للعقلا الواقفين عليه بانهاد همهم بالكفر من قولهم كما
في المصباح دهمهم الامر يدهمهم كتعب وفي لغة كنفع فجاهم ونزل
بهم بغتة من الامور الهايلة والشدايد المخيفة من هاله الامر فانه
لعظمه ونضاعفه في الشر ومن ثم لم يقل المهولة كما مر المحكية فيما
قبل من الصيب وظلماته ورعده وبرقه وصواعقه حقيقة بالعبارة
وما كني عنه بالاشارة كما سيجي فانها نازلة بهم بسبب خبران اي من
اجل كفرهم بربهم وجحدهم لمولاهم فكان منشا عقابهم فاستحقوه

لاجله

لاجله لان تعليق الحكم بوصف مشعر بعليته ولا يفيده المضمر لفقد
دلالته على الوصف لوضعه للهوية دون لحظ الاوصاف الخارجية
ففيه تتميم للمقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة وارد على فهو
منهاج وطريق قوله تعالى في سورة ال عمران مثل ما ينفقون في هذه
الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر برد وقر اصابت بقوة حرث
قوم زروعهم وكرومهم ظلموا انفسهم بالشرك والفسق وبجحود
نعمه ربهم فنزلت به لحسن ما يكون فاهلكته فاطفى عن ما
وصار كامس الزواهب كان ارضه لم تغن بالامس مجازاة لهم وعقوبة
على معاصيهم سخطا منه تعالى عليهم فان بيان معلل لتوافق المسلكين
فان الوصف بالظالمية معلل لاهلاك حرثهم ومزيد سخط الله
عليهم ولا شك ان الاهلاك النازل بقوم الناشي من السخط بوقوعه
من اجله او سببا منه اشر وافضع وابلغ واشنع من غيره واصله
للطيبي طيب الله ثراه ففيه تابيد للكلام الدال على اشتغالهم
بما لا يغنيهم من سد الاذان حذر الموت وقد احاط بهم الهلاك بما
كسبت ايديهم من الكفر وغيره فليس المراد بالكافرين المنافقين
كما يوهمه الانوار بقوله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم
السالفة في اية يخادعون الله الخ على ان المراد بالحيل مداراة المومنين
ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط
به ووقع في شرك دابه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة
التمثيل للممثل له فقضي بقوته وضعف مقابله الغير المحتاج له المقام
المشار اليه بقوله وقيل هذا الاعتراض في قوله والله محيط الخ اي المعترض به
بين يجعلون ويكاد معدود ومعتبر من جملة افراد احوال المشبه
المعتبرة فيه واوصافه المنظور اليها في التشبيه لان احوال المشبه به كاصحاب
الصيب بنا على ان المراد للنظم بالكافرين في والله محيط بالكافرين خاص
نوع باعيانهم وهم المنافقون المحدث عنهم فيما قبل لا اصحاب الصيب والمطلق
من كفر ولما احتاج لغايرة يعطيهما ومناسبة يقتضيها بينهما بان هذا
الاعتراض قد دل مبني للنايب به من عنده تعالى على انه اي الاهلاك الثان

لا مدفع لهم اي لا محيص للمنافقين ولا مانع يمنعهم من عذاب الله تعالى المسلط
عليهم بنزوله بهم في الدنيا قهرا وافتضاحا وقتلا واخزا وفي الاخرة تعذيبا بالنار
وقرارا بالدرك الاسفل من دار البوار ولما اقتضى الظاهر تقدمه واتصاله
باحوال المشبه لكونه من جملتها وعدل عنه النظم الى توسيطه بين
احوال المشبه به بين نكتته مجيبا لمقدر سؤال عنها وهو لم وسط بينها
وليس منها فقال وانما وسط هذا الاعتراض الكريم بحطه تارا بين
افراد احوال المشبه به من ذوي الصيب اللاحقة والسابقة ولم يقدمه
عليها او يؤخره عنها مع صلاحيته وسط ان القياس الموافق لمقتضى الظاهر في باب
البلاغة تقديمه عليها ليتصل بما يناسبه من احوال المشبه والتي هي بما يناسبه
انسب او تاخيره عن احوال المشبه به فيتصل بعضها ببعض ويسلم الكلام
من الخلل بدخول الاجنبي بين المتجانسات لاظهار علة وسط اي ابراز كمال
العناية منه تعالى ربط اي كثرة الاهتمام من النظم بشان المشبه وتهويل
امره حيث ابرز بعض احواله في جملة احوال المشبه به فاشتد بذلك اتصاله
ومناسبته وكان ذلك المركز انسب به من غيره فجاء النظم على اتم اسلوب
وابلغه ولو اخره وقدمه لم يفد ذلك والله اعلم ولما شرح جملة من احوال
المشبه به وما تلاها من احوال المشبه عاد النظم بالبيان لبقية الاول تتميما
للتمثيل فقال يكاد مضارع كاد واصله كود بكسر العين الواوية كخاف يخاف
وربما فتحت وعليه فتضم الفاء نحو كدت وتكسر ان قلبت وقلنا وقد تنقل بسند الضمير
كسرة العين للفاء مع اسناده الى ظاهر كقوله وكيد ضباع القفر ياكلن جثتي نظم به
وكيد خراش بعد ذلك ييتم هذا في الناقصة ووزن التامة
بمعنى مكر فعل بالفتح يائيا بدليل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا البرق
اسم او التركيب الكريم لا محل له من الاعراب لانه استئناف بياني لخبر غير
الاول وقع في النظم الكريم جوابا منه تعالى عن سؤال مقدر من مستشعر
ساق دهشة اليه ما ذكر قبل من احوالهم المتعلقة بالصواعق وغيرها وجوزه
الاثير بجوزيه محله نعتا لذوي المقدر ايضا واختار المؤلف تبعا للشيخين الاستيناف
البياني وقرر السؤال هنا تبعا للكشاف بقوله كانه قيل اي الامر والشان فيك
من قبل السائل المتحرج في التطلع على احوالهم كيف حالهم مع علي اي حالة هم مع مثل ذي
البرق

قد عرفنا حالهم مع الصواعق فما

البرق باعتبار ابصارهم فقيل في جوابه بيانا له يكاد ويقرب ذلك البرق وهذا
هو المناسب للمقام ومن ثم عدل به عن تقرير الانوار للسؤال بقوله ما حالهم
مع تلك الصواعق لانه يتراءى من ظاهر الحال في النظرة الاولى ان الاول انسب
بالجواب وان النظر [illegible] لما قبله [illegible] السؤال [illegible] اذا اعرض السؤال [illegible]
[illegible] الجواب بان البرق [illegible] والصاعقة شيء اخر ولعل
احسن صاحب الكشاف [illegible] الصنيع في [illegible] الانوار [illegible] وقيل
ان الانوار [illegible] الصواعق [illegible] في جوابه يكاد البرق
[illegible] عن [illegible] الجواب بان السؤال [illegible]
الوجه [illegible] والتوجيه [illegible] الصواعق [illegible] الانوار [illegible] السؤال [illegible] وقيل [illegible] فيتضح
[illegible] ولعمري [illegible]
[illegible] يخطف بمعنى الكلام [illegible] في الصحاح خطفه
يخطفه [illegible] خطفا [illegible] اختطفه ويخطفه وانخطف
[illegible] اختطفه [illegible] خطفه [illegible] وهو
[illegible] اي يختلسها اخذا لها باستعجال في المصباح
خلست الشيء خلسا [illegible] اختطفته بسرعة على غفلة كاختلسته والخلسة [illegible]
[illegible] في الخلس [illegible] معناه كالعجلة ولذا
قال ويستلبها اي الابصار [illegible] وبالاخذ [illegible] سرعة وعجلة على غرة و
غفلة في المصباح سلبت [illegible] الشيء اخذته ومنه قيل [illegible]
[illegible] والخطف [illegible] بعض
[illegible] لتكميل شرحا ولما
فقال وكاد الناقصة [illegible] العين مضارع كاد في اصل وضعها اللغوي من افعال معرعة
افعال المقاربة [illegible] الثلاثة [illegible] الخبر في اسمها ومدلوله وكرب
الحوث [illegible] وانما وضعت في اصل اللغة لمقاربة [illegible] الخبر الواقع في خبرها من الوقوع
و[illegible] من الوجود [illegible] منه [illegible] الجملة له
بعضها [illegible] عليه وتحاضر مبادئه
المحصلة له وتقوية بعضها ببعض [illegible] في تحصيله [illegible]
[illegible] واعلم ان افعال المقاربة مخصوصة بنوع من النواقص مشتمل على ثلاثة انواع

بين بمعنيا الرجاء والشروع عليها فيما هاهنا النحاة تسمية الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها
ما هو للشروع كجعل ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة تسميتها تغليبا لكاد
لانه اشهرها واصلها لا تجوزا بالجزء عن الكل لانه لا حقيقة تجعيا كما في شرح التسهيل
وقد يختص بكاد واخواتها ويجعل ما عداها من الباب فسماه اجزاء وملحقاتها والمشهور
لا وقد جاء فيها عسى والزيادة على الدنو والغرض مخصوص من كاد واخواتها واعتبر
الجزولي في جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر
مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعم ولهذا يؤتى على الشروع واخذ اولا الخبر والدنو انما يكون
قبل الشروع فيه وليس فيهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان عسى
غير داخلة في افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه وفي كلام الانوار
ما يؤذن بخلافه لقوله في شرح عسى وضعها تنبيها على انه للمقصود بالغرض من غير
ان يكون الغرض بالزيادة على الحال في الاولى وتوجعله الضمير في وضعها اليه
لكاد لا افعال المقاربة لم يرد عليه انه لا رشو وان احتاج ما بعده الى
التاويل والمولع بما لم ينزل التركيب وهو بغير عرو له عن لفظه وفي شرح التسهيل
تنبيه التحصيل هو من تسمية المجموع باسم بعض افراده لونها وقد اجمعوا على فعليتها
لا عسى وزعم ثعلب عن حكاية ابي عمرو وعن ابن السراج انها حرف ولم يسلموا التفاوت له
فعليتها كما في التحويم انما استعمالها فيما يصلح فيه ما عكس ووقوع قوفيل فيه مقاربة
ان كلمات وتبين واتبدى والقائل واني لاوجوا الله حتى كانما اري بجميل الظن ما الله
صانع لم يعد من الوجود صلة المقاربة ونا خبر لا اسباب حروفها وانطال بعضها
ببعض واتامها وكون مسببها في محض الوقوع **لكنه** اي خبرها **لم يوجد** بالفعل
واحصلت حقيقته خارجا **يعد** بالضم بناء اي يعد ما خبرها اليه وتعاضد مبادئه
ومعناه حصوله لكن تخلف احرا من ان اما **لفقد شرطه** تعقد بان لم يتم اولم يوجد
اصلا **او لعروض** اي احداث **مانع** منع من حصول التاخير وحقيقته وان حصل
الشرط وانتفى التركيب اسبابه المتاخرة ومبادئه المعاضرة لتوقف عملها على
حصول الشرط ونفي المانع فلو وجد وانتفى وقع الخبر واستشكل بان المقاربة انما
تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط او وجود المانع تتصور بفقدانهما المانع ووجود
الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول انما هو على قواعد العربية لا ان
يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشيء لان المراد ان قرب الخبر لوجود

السبب

بلا صرح

السبب وانتفى لانتفاء فعل الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد
مبني
عليه ما ذكر ثم ان ما ذكر على ما جرت به العادة من ان الله تعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه
واذا وجدت الاسباب فحصول الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب
الخروج مثلا ولكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا الكلام من ضعفوا المعكوس وبيان
تحقيقه والحاصل ان كاد تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع ولا لوجود اسبابه والثاني
لمانع او فقد شرطه وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه فتدبر ولما كانت كاد وعسى
في اقتران الخبر بان قلة وكثرة وعدمه والشركة في تعين كونه مضارعا بدليله قال **ولا يكون**
خبرها اي كاد وشقيقتها من افعال المقاربة في لا في **الا** فعلا **مضارعا** لا ماضيا ولا
اسما فاعل للدلالة على الحال المناسب للقرب والدنو على مقتضاه حتى كانه لشدة قربه وقع ولذا
دلت على تاكيد وقوع الخبر في الاصل **عاريا** من ان الفعل الواقع خبر الكاد **عن كلمة ان** والمصدر
في البلاغة لدلالته على شدة المقاربة للفعل وما منه فيعقب من الشروع فيه ولا اخذ له فلم
يناسب وصله بان غالبا لاختصاصها بالاستقبال وشذ في اللغة **مجيئه** لها اي الخبر جملة
اسمية في جعل في قوله وقد جعلت قلوص بني زهير من الاكوار مرتعها قليل كما ندر
في خبر كاد **اسما** مفردا او وصفا مرفوعا غير جملة باقسامها في التعليل اي كما جاء اسم الذي في
قوله اي ثابت بن ... العبد واسمه ثابت بن جابر في قصيدة له طويلة **فابت** بضم الهمزة وسكون
الموحدة اي رجعت **الى فهم** بفتح الفاء وسكون الهاء ابو قبيلة وهو فهم بن عمرو بن قيس بن
عيلان **وما كدت** بالدال ... وما كنت بالنون على ما شاهد فيه **ابا** اسم فاعل من اب اذا
رجع ... الشاهد وهو من بيت تامه ولم ... وكم مثلها فارقتها وهي
تصفر ... والمعنى رجعت الى قبيلة فهم وما كنت ...
وهذا ...
لما ... وكذا المذكور من مجيئه مفردا شذ مجيئه
اي خبر كاد المضارع **مع ان** المصدرية رجوعا به الى الاصل من ارادة الاستقبال
فجاء مجيئه **جملة** اي كاد **على عسى** المغيرة ... الاشتراك ...
... في كلامهم وان شذ **في** كاد في قوله صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا وقول
عمر ما كدت ان اصلي حتى كادت الشمس ان تغرب وفي **مثل قول** بعض كادت النفس ان تفيض
عليه اذ غدا حشو ريطة وبرود **قول** رؤبة براء مهملة مضمومة فهمزة ساكنة فموحدة

جملة فعلية وشرطه
فجعله ان تكون

ابن العجاج قد كاد من طول البلا ان يمصحا اي قرب ربع الاحبة من الامحا لاجل طول البلا ولا يضر تقدمه
عليه وان كان معمول صلة ان لضرورة النظم واغتفاره في معمول المعمول
طول اي دوام الزمن المقتضي لنزول البلا بكسر البا وحلول التغيير
به ان يمصحا بالصاد والحا المهملتين اي يذهب ويهلك في الصحاح مصح الشي
مصوحا ذهب وانقطع والثوب اخلق ودرس ولبن الناقة ولي وذهب
والنبات ولي لون زهره والظل قصر ومصحت بالشي ذهبت به فالمادة
تدل على التغيير والذهاب وفيه الشاهد من شذوذ قرن خبر كاد
بان ومن ثم تنزه عنه التنزيل ولما اعطي حكم حالي خبر كاد تجريدا
ووصلا فصاحة وشذوذا اتصالا وحملا رمز لتاصل اقتران خبر عسى
بان وبين تجرده منها حملا على كاد فقال كما اي حملا كالذي تحمل
هي اي كلمة عسى عليها اي كاد شذوذا بالحزن اي بسببه او فيه
لان من خبرها ولم يقع في التنزيل وانما وقع في الشعر كقوله عسى الكرب
الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب والكثير الاقتران وهي
لغة القران وشذ جملة اسمية كقولهم عسى زيد قائم برفعهما واسمها
ضمير الشان ومفردا نحو عسى الغوير ابؤسا وانما حملت كل على
صاحبتها لما ثبت بينهما اي كاد وعسى من المقارنة بالنون اي الاشتراك
والاجتماع في اصل معنى المقاربة بالبا الموحدة للخبر الفعلي لان
المرجوات والمقاربات قريب والتجنيس لاحق بعسى مقاربة خلافا
لمتوهم النفي ويفترقان بالخبر والانشا فعسى انشائية وليس فيها
اي في كاد شائبة بالشين المعجمة وتوحيد البا اي نوع من الاحوال الانشائية فتمحضت للخبرية وتمحضت لافادتها ومن ثم تصرفت بمضارع
وغيره كما تتطير للمنفي اي كشائبة الانشائية التي تحققت في كلمة عسى
فانها متمحضة للانشا فليس فيها شائبة خبرية اصلا فاشبهت
الحرف فلم تتصرف قاله في الانوار وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة
وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري انما لم تتصرف فيستعمل
منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هي
حرف اطلقوا عليها الفعل مجازا لما راوها تعطي احكامه فيقال عسيت
وعسيتما

عسيتما الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتد بالعدم تصرفهما على
ان ابن ظفر رحمه الله حكي عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال
عسيت اعسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل
الفكر للقبروانى ان ابا زيد ذكر انه جا منه عسى يعسى بكسر السين بوزن
حذر يحذر قال المعري عساك تعذر ان قصرت في مدحي فان
مثلي بهجران القريض عسى وهذا غلط فان كلام ابن عسى اللغوي للتحري
وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يبس ايضا كقول البحتري
تعاطي القريض وهو جاد الزهن تحفوا عن القريض ويعسوا
واحكامها مبسوطة بما لها وعليها في النحو ولما كان في يخطف قراآت من
ولا بد بقيتها فقال وقري شاذا من قبل مجاهد يخطف بفتح المثناة
التحتية وسكون الخاء وكسر الطاء من باب ضرب لغة جيدة فيه وقري
الحسن يخطف مشددا بفتح الياء المثناة التحتية وبفتح الخاء المعجمة
المتاصل سكونها من باب الافتعال اصله يختطف فصار الى ما مر بنقل اي بتحويل
فتحة التاء المثناة الفوقية المدغمة بعد سكونها وقلبها طاء في الطاء الى
الخاء فتحركت بها بعد ان كانت ساكنة وادغامها اي التاء المقلوبة طاء
في الطاء كما مر وقري يخطف مشددا بكسرهما اي الياء التحتية والخاء بناء
في كسر الاول على اتباع الياء التحتية الخاء في كسرتها المنقولة لها من التاء
بالتصريف المار وقري ايضا يخطف بكسر الطاء وضم اوله ماخوذ من
من خطف مثقلا فهو من صيغة مادة التفعيل المقصود به التكثير
لا التعدية لا التثبيت وقرا ابي بن كعب يتخطف كيتعلم ويتعرف مبنيا
للفاعل متعديا لمفعوله اخذا من قوله تعالى ويتخطف مبنيا للنايب
الناس نايبه اي يوخذون بقهر عدوهم وغلبته لهم من حولهم اي اهل
الحرم وهم في امن ودعة لا ينالهم مكروه ولا تصل اليهم يد عدو وحاصل
قراآته عشر ذكرت في الحجة وغيرها وبين المولف بعضها فتتبعها
من مواطنها ان شيت واعلم ان حال كاد لا في خبرها من اثباته
ونفيه فهي لاثبات المقاربة او نفيها فليست اثباتا في النفي
ونفيا في الاثبات خلافا لمن توهم في الغرية قايلا الخوي

العنكبوت
في القصص اوله
يروا انا جعلنا حرما
امنا

هذا العصر واهي كلمة جرت في لسان جرهم وثمود اذا ابرزت في صورة
الجحد اثبتت وان اثبتت نافت مقام جحود ربا في بسطه بما له وعليه
في مبحث البقرة الاسرائيلية ان شا الله تعالى كلما اي وقت او زمان اضاء
لهم ذلك البرق ولمع نوره والقضية شرطية جوابها مشوا فيه وكل
من الفاظ العموم تجرد عن الاضافة فينون تعويضا او تمكينا ويرتفع مبتدأ
وينتصب مفعولا به ويضاف لنكرة تارة ولمعرفة اخرى ويراعي لفظه
او معناه واصله التوكيد ويتقدمه النفي او يتلوه والحكم معه للافراد تارة
وللكل والمجموع اخرى كما فصل في محله وانما كلما في هذا الموضع واشباهه
فانه ظرف زمن ومن ثم انتصب على الظرفية بجوابه كما سيجي وما التي
بعدها موصول حرفي لانها مصدرية وصلتها اضا مئول معه بمصدر
فلا محل له والتركيب بحذف مضاف زمني وذلك الزمان المقدر اضافته
محذوف بعد كل باطراد لقضا المقام به اي رمز لتقديره بان معناه
كل زمان اضاءة باضافته لها ماخوذة من اضا وهذا هو الراجح المنصور
عند الحذاق وقيل في ما انها ليست مصدرية بل هي موصولة نكرة
موصوفة باضا بعدها فجملة جر نعتا لها لم تخرج عن الظرفية بالمرة
لان معناها اي ما في مثل هذا التركيب الزمان الذي تفسر به ولا بد الوقت
للصفة من عايد مذكور او محذوف يربطها بالموصوف والعايد هنا عليه
محذوف من الصفة اخذا من المقام لا مذكور لعدم الحاجة له اي كل
وقت وزمان فكلما باقية على ظرفيتها اخذا من المضاف اليه اضاء لهم فيه
ذلك البرق اي لاصحاب الصيب فهو شرح للعايد المحذوف ولا بد للظرف النصب
من عامل يكتسي به النصب والعامل هنا في كلما من قوله كلما اضاء لهم جوابها
وهو مشوا فالتركيب محكم وهو استئناف بياني ثالث [illegible] يجعلون [illegible] سيق
جواب المقدر بسؤال نشا من [illegible] كأنه قيل [illegible] سائل في تقديره و
[illegible] الصيب ما يفعلون [illegible] انما [illegible] المعنى اي [illegible]
في [illegible] المستمر [illegible] عليهم [illegible] يفعلون [illegible]
للسوال [illegible] باحوالهم حال [illegible] ما يفعلون [illegible] حال [illegible]
الصواعق [illegible] كما [illegible] يفعلون في ذلك

فيمشونها

مشيء

فيمشون فيه ممكنا حال اختيارهم لما جيء بفعل [illegible] جواب كلما نور شرح للاضاءة بالتنوير
المتعدي اي لهم البرق بنوره لهم اي لاجلهم الصيب ممشى بفتح الميم الاولى وهو اسم مكان
اي مكانا وموضع مشي ومسلكا [illegible] يسلكون فيه [illegible] اشارة الى
[illegible] حيث [illegible] مشوا [illegible] كل ممشى وهذا التفسير مبني
على ان اضاء المشروح بنور متعد بالهمزة [illegible] وهو مستعمل في كلامهم
[illegible] اضاءت لنا [illegible] المغبرا اي [illegible]
بالاضواء [illegible] ويكسر والمفعول بالنصب [illegible] محذوف
هو الممشى والمسلك [illegible] مشوا [illegible] او معناه كلما لمع [illegible]
[illegible] على انه اي اضاء لازم غير متعد [illegible] ونوره اي اللزوم و كابن أبي عبلة
[illegible] قراءة بعضهم هنا كلما ظلم [illegible] والقراءة [illegible]
بعضا مشوا [illegible] فيه [illegible] على التعدي
واللزوم [illegible] مشوا [illegible] في ذلك [illegible] والممشى المنور [illegible]
وهذا [illegible] للتعدي [illegible] الممشى [illegible] او [illegible] اللزوم [illegible]
[illegible] مشوا في مطرح نوره [illegible] الطرح [illegible]
[illegible] وهو الماء [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] التعدي راجع اليه وعلى اللزوم [illegible]
مطرح [illegible] التعليل [illegible] مشوا فيه [illegible] فيل [illegible]
[illegible] العربية خطوات مفعول مشوا [illegible] التعليل
[illegible] يمشي [illegible] حتى [illegible]
حتى [illegible] الممشى [illegible]
[illegible] تلك الخطوات مع اي [illegible] خفوق [illegible]
ان يخطف ابصارهم [illegible]
[illegible] الممشى [illegible] عن [illegible] القعقعة [illegible]
[illegible] رواتنا [illegible] الممشى [illegible] مشوا فيه [illegible]
على ما [illegible] من [illegible] والعرو [illegible] لم [illegible]
[illegible] للعقلا [illegible] استطاعتهم [illegible]
لهما اي للسمع والبصر [illegible] عليهما فلا يستطيعون [illegible]

لعرط خوفهم واشتداء نزول الاهوال بهم بتنعم المرفه كما هو مجرب من حال من نزل به

في الشتاء نهر من الحركة بمقتضى الحرارة الغريزية وانه نزيلها فيخلعها البرد فيتقاعس

الروح عن الجري في العروق والقوى عن العمل بالاعتدال فتجمع فيتخلل الحركة بكسر علما

بهم من يخلوا وعروه نادر او من ثم فلما نجوا اخيرا علموا انه لا يعرف شجاعة وقوة

قلب ولما بين حالهم فيما اظهره بلسانه في الحلام فقال **واذا الحلم** من الحلال والقاصر

بلا عمل للتهمة في التعرض على حلو واثر فيتلا دعر **عليهم** اي في ي الصبايا او **خفي** البرو

بزوال النور **واستتر** عنهم محتجبا بالمرة فخلعه كتلة البروامحا كهتهم من جميع جوانبهم والعمام

فيه لا يجدون سبيلا ولا يعتزون الية بوجه فيتجنون انه ثحترو ابرو وزاد ينز كسوف

وحسن **الحلم** عليهم اسم جاعل **وان** حالية ساءة مع ما بعدها مسرا الخبر **كان** في التر

الوقفا **عنهم** بالنصب خبرها اي غير البرو ومحللا ومجابا **لكن** **لما** بشر اللام **فان الحلام**

الحامل لهم في التر الوقفا الباكيل **ذا برا** في وقوع بهم وملتبسا **على** **استتاره** عنهم وخفاه

نوره بالكلية وانظام برضويه واحتجابه **استر** جواب لما اي تشبه **اليه** اي البرو كالنور

الباعلية فجعل الحلم **مجازا** عقليا بعلاقة الملابسة بينهما ولم يسند الفاعلة الحقيقي

عادة فيكون حقيقة عقليا بان يقال واذا الحلم عليهم البدر مثلا **فحقيقا** علة استتر

مبنية لنتيجة البحوز يعني ان العدول عن الحقيقة الى المجاز في جعل الاسناد الى السبب

الحامل عند الاظلام انما هو لاجل التحقيق **لما** ازين في النظم الكريم وفصل في هذا

المقام **من** التشمير على **المبالغة** التام المقتضي لها الان في شرح **موجبه** بكسر الجيم

اي مقتضاه **فتنبهم** باعجام الخاء وتوحيد البا وشرها اي قيدهم في سيرهم وعلى انتزاعهم

الى الوجهة بال من فتنبهم التشبيه انه اعيد فهو فاسد مجاز في الاسناد **وقد جوز** من قبل

كثير من اللغوية والنحوية واهل التقسيم في الحلم **ان يكون** في هذا الموضع وشبهه بعلة

مفعولا بالمهمل لواحد لقصوره **مفعولا** بالتي بعد للتعلق **من** قولهم **كلم** بكسر العين

كعلم **البدر** اذا انتشر ظلامه والفاعل كما قال ابن الرزي في التعرض ضمير الشدة والبرو حقيقة

او مجازا اي الحلم البرو بسبب خفائه بمجانبة الطريق الثاني على الوجهين ولا يتغير تجوزه الكلام

الاسناد بالعقور وهو مجاز في فيهما اشار الذا بتعريف في التعرض تجوازا الحقيقة في

ظاهر الموقف فصل المجاز على الاول حيث يلبسه معه وسكت عن تلويه وام جلا قد فتن

ولو اخره عنهما لكان احسن ودفع الميام كما كان البدر بالتمر واظلم بمعنى حكاه العرا وعلى

التعليق والمعية نقلت كلم كلم نقلت من اللزوم الى التعرض كما اشار اليه المصنف رحمه الله وكون

لكلم

حقيقة

ابن عقيل

والمفعول محذوف

في

كلم بمعنى اظلم كما نقلا عن العرا بابنا في نقل الميم له كما توهم جاز المهمة لما معا زعلاما نغى

من انكر الثاني في كلمة واحدة كاكب جانعو وره متعديا وهم يه للنقل لازما وهم تعالى يصره

ويكون امكا فرقيد **ومنه** استشهاد لوروده متعديا اي من تعديه **ما** اي التعرض الذي جاء او من

اظلم المتعدي ما ورد **في قول** حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس **ابي تمام** الطائي من قبيلة الطا

مع

مولدا وهو مع فصاحته التامة من كبار رؤساء بلا والعلما ومقلع الشعرا وسحرة الشعراء

بيانا في عصره وفي ديوانه مشهور وشرح الكبار ورون عنه الاخبار والعرب الموفي كما بلا

في اخباره واثاره من قصيدة له مرح بها عياش بن لبيعة الحضرمي اولها فقيح جهلك ليست

طوع موفقه وليس حسن ان عزلتك بمحجوبه احاولت ارشادي فعقلي مرشد او استمت

تاعريفي فرهن موعبه **هما** اي عقلي وهي في كماله بحر الامام التبريزي وتبع بعض الا

شراح الكتاب كالتطعيي او ارشاد العاذلة وثاويها كما المعز الذي بالبيوم والليلة

وانه هب الية في الكشف لبعاء حيرا **اظلما حالي** تثنية حال اي صبرا اسما مكلمين

وبما الخير والشر والعنا والعقر والشيب والشباب وقيل بما الرنيوي ولاخروي وليس

بشي وقيل هو عام في كل مستغل خير وشر وغنا وفقر او مرض وصحة او عسر او يسر

واسند الاظلام الى العقل لان لعاقل لا يطلب له عسرو الى الزهر لانه ابسط الحر

ابدا فالامام التبريزي في شرح الديوان جعل ظلما متعديا وفي التر فلهذا في الاستعمال

وهو في القياس جائز وبناءا على قول من قال اظلم البدر بمعنى اظلم فلا زاء على ان اظلم هنا

غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف وبقوله اجليا لما اميما يرويه بانه عن اجليا

الى الظلام من **تحت** لغية في لم تعرفها ولم هو ردا حوالي او زاد في عموم واهوال الاحوال

اجليا وكشفا **لما** **ميما** المتشبيه فيه بشرا ابرهما من بعد **عن وجه** شخص **امرء** لا بناء نعاوهم

اشيب من شاه فخرا ابيض يعني به نفسه وهو حينئذ معني احدهما ان يكون قد شاب في حال

كونه امر لعظم ما لاقاه من الشدائد ولا خران يكون انه من في السن ثم في العقل

فمعناه اي صغير السن على الاول وقوله شيبه عقلا وهي على الثاني اي كامل العقل

بليغ وان كنت صغيرا فامره اشيب تجريد ومنه احا وللنا انكار ديه اي لا تشعو واستمت

فيمت اي اسعى ان تنجيني في الارشاد والتاديب والعا تعليلية لمفرد اي لا فكل ولما فيه

العقل والزهر كيف يعر كل من شر وموءه هذا ذمة ما في شروح الكتاب في هذا البيت قال

في الكفاية والتي اداه اي المراة بالارشاد حالا عبده وعزله ليتم في ذا التر فيلم قوله فلم

نوفون بسخطا التي متعجل ولم تنزل اعنيا لساحة معتب وضعيها العقل والزهر والاهرها صغر

كريه وهي العاطفة

قيل ما طلقا وقيل

مخصوصة بعطف

الجمل كما يقال ثمة

زيد وعمرو لانها زني

انه اكثري لا كلي

ولعنيب لتباعد

ما بين حالي

لا ظلام ولا انجلا

اي فثم جاها

وشبابه وكبره وشيبه لقوله وحسرهما للعقل والدهر أمره أشيب وفي قوله بعد سخوني حلوق
الخان ثلاث مئين به عرفت في الرهان مغربها أن له بناه على كل مئين ونعز بهارمز أو نار للرى
كل مغربها انه كان في الشرح يصطحبون في الامور ومنحة رأيه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه
والكلام فيها لشعر حاله انما يحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبي فراس وما بلغت
أوان الشيب سنى فجاءه عن المتنبي أبي عزادين وفي الظلام وأقبل بداعيا أبو سواد الشعر
وبياضه تنبيه لم يلتزم الانوار في جعل البيت على أقوال الغراة بل جعله من قبيل ما جاء
متعربا وقدمه على الكل مع عكس ما في الانوار أن ابا تمام من المولدين المحدثين فلا يعتمد
بقوله ولما أحسنه الانوار واعتذر بأنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه وراء المولى عين نافع فلصوص بما لهم ولم يجعل التعلق به بالنية فجعله من قبيله
فتخلص عن قيل وقال وفي الترمن كمال الخرمه ومزيد الطعه فالوا كما في الكفاية وأهله
للطيبي مختصر الشعراء طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم
الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة بليها ميم وقال ابن خلكان انه
سمع فيه محضرم بالحاء المهملة وكسر الراء واستغربه وهو من قال الشعر
في الجاهلية ثم أدرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من أدرك دولتين
وأطلقه المحدثون على كل من أدرك الجاهلية وأدرك حياة النبي
صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل
اللغة نفي الصحبة وفي المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره
في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسماء التي
حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو
ام انثى أو من خضرم الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها
فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لان رتبتهم في الشعر نقصت
لان حال الشعراء تطامنت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقد
مون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفر
زدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم
كأبي تمام والبحتري ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز
والعراق ولا يستدل بشعر هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين
والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين
فقيل

فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون
الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري
ومن حذا حذوه قال لاني اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض
عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول
مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين
ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية
خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول
بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوي
اشبه وهو لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم
فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها وان استونس به ولم يجعل دليلا لم
يرد عليه ما ذكر ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل
ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريري واضرابه والحجة فيما يروونه
لا فيما يرونه وقد خطأ المتنبي وابا تمام والبحتري في اشياء كثيرة كما
هو مسطور في شرح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور
فيه مع وجود ما يغني عنه وهو ان الازهري وناهيك به قال في التهذيب
كل واحد من اوصاف الظلم يكون لازما ومتعديا واذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل وغدا ورد على الانوار ايضا انه يجوز ان يكون لازما
في البيت وحالية ظرف الا انك قد عرفت ما فيه فحمل ولما احتاج تعديه الى
عاضد قوي لقلته بالنسبة للزومه احتج له بما ورد في التنزيل ظاهرا
فيه من بنائه للمجهول في قراءة لتفسير القراءات بعضها بعضا فقال
ويعضده اي تعدي اظلم ويقويه د الا عليه قراءة يزيد بن قطيب شاذة
اظلم بضم اوله وكسر ما قبل اخره واردا على البناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير
البرق او الظرف لغوا انما عضده لا بثبته من متعد غالبا وقل من لازم
بمعنى ان هذه القراءة تقوي التعدي في الاخرى وقول لد لام بينة
ناطقة بتأييده وعبر الشيخان بيشهد الخ فقيل عليهما انها شهادة زور
مردودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم كقوله تعالى غير
المغضوب عليهم واجيب بان الجار والمجرور ليس صلة للاظلام بل هو ظرف

مستقر كما علم في الاستعلام وعلى مثلها في قوله زادت عليها الظلام ورواق
من النجوم تلالا ونطاق وبان عليهم مقابل لهم فان جعلا مستقرين
لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على
تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم مقام الفاعل المضمن
دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا اظلم مسند الى ضمير
البرق كلما اضا على معنى كلما نفعهم البرق باضائته اعتز ضوءه واذا اضرهم
باختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وبان بناء الفعل
للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما
احتمال اضمار ضمير المصدر كما في قعد اي فعل القعود ففي غاية البعد
مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان قيل انه تغير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة
لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز عن اختفائه كما مر
قيل الابلغية تفاوت بمخالفة الاصل مع انه لابد منه في غيره ايضا هذا
ما قاله شراح الكشاف برمته لم يترك منه الا ما لا خبر فيه وتعقبه في الكفاية
بالحاقية بانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم
قد يتعدى بدليل هذه القراة لاتفاق النحاة على ان المطرد بناء المجهول
من المتعدي بنفسه فاعترض عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم فيجوز
التفاوت على انه في هذه القراة بما ذكر فلا ينهض الدليل فان قيل
ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل وايا ما كان
الظرف مستقرا هنا فلغوا لاحتماله وتعلقه باعتبار الضر والنفع
نظرا للاهم وعلى لبيب بلى لانه مخصوص بفعل الدعاء كدعا له وعليه
الانزي قولهم صلى عليه واي قوله نار الحرب واشاله مما لا يحصى والضر
والنفع هنا مفهوم من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا
قيل انه مؤيد مستانس به لا دليل فتامل قاموا من القيام بمعنى الوقوف والثبات
ونحو ذا الانتقال من موضع لاخر اي وقفوا متحيرين مد هوشين في اماكنهم
المنتهي اليها مشيهم باضاءة البرق باقين فيها حال اظلامه على ما تماثرا
قبل ذلك عليه خبرها فهو مستقر او صلتها تامة فهو لغو من بيان ما
الهيئة المتصفين بها من استعدادهم للمشي لو وجدوا اليه سبيلا

حال

لاهد الفهد م

وحصل وبات

حال كونهم متحيرين متوقعين لا يدرون ما يصنعون ولا الى اين يذهبون
لشدة ما نزل بهم من الاظلام المانع لدرك الوجهة مترصدين في المصباح
الرصد الطريق والجمع ارصاد مثل سبب واسباب ورصدته رصدا اقعد فقعدت
له على الطريق والفاعل راصد وربما جمع على رصد مثل خادم وخدم والرصدي
نسبة الى الرصد وهو الذي يقعد على الطريق ينتظر الناس لياخذ شيئا من
اموالهم ظلما وعدوانا وقعد فلان بالمرصد مثل جعفر وبالمرصاد بالكسر
وبالمرتصد اي بطريق الارتقاب والانتظار وربك لبالمرصاد اي مراقبك
لا يخفى عليه شيء من افعالك ولا يفوته اي منتظرين مترقبين لخفقة
بفتح الخاء المعجمة وسكون الفاء المرة من الخفق اي لمرة اخرى من خفق البرق
لمع وظهر واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية في السراب عسى اي راجين بتلك
الخفقة وانتباههما انه يتسنى ويتاتى لهم الوصول والبلوغ الى المقصد الذي
تعمدوه والمطلب الذي راموه فيستريحون من وجهة سفرهم او عسى ان
يتاتى لهم الالتجاء والايواء الى ملجا يتحصنون به فيقيمون فيه حتى يتضح
لهم الحال فهم راجون احد امرين بلوغ مقصدهم المنتهي اليه سيرهم او التحصن
بمحل يأوون اليه ويتمنعون به من تلك الاهوال كما هو عادة السابل بطريق
لخزنة فيها وبما تقرر علم ان قيامهم ثباتهم وعدم تزحزحهم من قامت السوق
ركدت والماء جمد كما في الانوار ولوح له المؤلف ولم يتعبد بلفظه لمناقشة
فيه تلك وحاصله ان قام كوقف يكون في مقابلة قعد وجلس وحينئذ
يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام مرة وقامت السوق ومنه يقيمون
الصلاة كانه علت وظهرت ولم تنتقل فتخفى ويكون قام ووقف في مقابلة
مشى او جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال
في ضده مشت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج
والكساد من الاضداد في شيء كما توهم ولما انتهى ما صوره الشرطيتان عنوانا
بين نكتته تعالى وايراد مشوا اي الاتيان بلفظ كلما في الشرطية الاولى
مع اي مصاحبا لفعل الاضاءة فقيل كلما اضاء لهم دون اذا او كلمة اذا الشرطية
الثانية مع فعل الاظلام دون كلما فقيل واذا اظلم والخبر للايذان المعلم
بمن تصغى وتدبر بانهم اي ذوي الصيب حراص باهمال الحاء والراء والصاد

وحصل وبات
بعضهم من تلك
الاهوال بحسبهم
من نزول لها كهف
جبل يكونون فيه

جمع حريص اي شديدوا الحرص على المشي ليصلوا المقصد او الملجا مترقبون
بكمال الانتظار لما يمحي اي مشيهم ويحصله من ضوء البرق ولمعانه اخذا
من كلما المفيدة للتكرر فكلما بالنصب ظرفا وجدوا مع خفوف البرق فرصة
كغرفة وحوة الفرص كغرف اصل معناها النوبه في شرب الما القليل
يقال جات فرصة فلان اي نوبته وفي المصباح هي اسم من تقارص القوم الما
القليل لكل منهم نوبة فيقال يا فلان جات فرصتك اي نوبتك ووقتك
الذي تسعي فيه فسارع اليه فبادر له انتهزوها بالزاي المعجمة اي تشمروا
لها مبادرين ومسارعين فالمبادرة لها انتهاز افتعال من النهز بالزاي المعجمة
وقال الازهري اصل النهز الرفع وانتهز الفرصة انتهض اليها مبادرا ولا
تناسب كلما المفيدة له ولا كذلك الوقوف المدلول عليه بقاموا فانهم لا ينتظرونه
ولا ينتهزون له فرصة لطروه عندهم وسقوطه عن مركز الاعتبار بتعطيله
لهم عن مقاصدهم فلم يتكرر قصدا وان تكرر فحينئذ يناسب اذا الفرصة افادته
التكرر في الجاعي والحاصل انه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها
كناية او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لا يريدونه
فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف لسبب بمراد لهم والافادة كلما التكرار
مما صرح به اهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح
كلما تفيد التكرار دون غيرها من ادوات الشرط فقول ابي حيان لا افرق عندي
بين كلما واذا مستحضر المعني اذا التكرر متي فهم من كلما اذا لزم منه
التكرار ايضا فلي ذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر داير بين اضاة البرق
والاظلام ومتي وجد ذا فقد ذا فلابد من تكرار وجود ذا تكرر عدم
ذا كليان من النحاة من ذهب الي ان اذا تدل على التكرار ككلما لقوله
اذا وجدت اوار الحب من كبدي ۝ اقبلت نحو سقا القوم ابترد ۝
معناه كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون والفقهاء في كلما انما جا من عمومه
كل لانه وضع كما يدل عليه كل الاسم وانما جا ما لك لتاكيد العموم
المستفاد من ما الظرفية مع ان اللغة للمنقول لا مخالف للمعقول اما الاول
فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كلما في هذه الاية وامثالها
منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معني وما حرف مصدري

اوام

او اسم نكرة بمعني وقت في الجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا
لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها نكرة تفيد عموما يؤول الي
معني التكرار الاهم تخفيف لا انه تفيده وضعا واما القول بان اذا وغيرها
من ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من
القرينة الخارجية واما اعترض به من انه يلزم من تكرر الاضاة تكرار
الاظلام فغفلة فغفلة عما الاداة من معني الكلمات وفيه اي ايراد اهوالهم
تلك الجمل الكريمة وذكر اوصافهم واحوالهم بذلك العنوان من بيان ما قدم اهما ما
الدلالة الواضحة على كمال التهول وغرض التعجب ومزيد التحير منهم والدهش لما
اصابهم ونطايرهم اللب وخالص العقل او نفسه من مركزه وذهابه بالمرة ومن ثم عبر
بعنوان التطاير من التحرير واصحاله تشبيها له بطاير عاد العرف ونزل به
الفزع فصار يطير من موضع لاخر لايدري ما يصنع وقام حايره وخوفا انيا خذه فلا
يخفي ما استعمل به في التعبير بذلك العنوان من الذهاب والزوال والعطف سببي
فتدبر ما اي امر عظيم وهول كبير لا يوصف بلسان مستقص ولا يوقف عليه بعقل محص
لصعوبته وتهوله وشدته وفضاعته فتعجز عنه الطاقة البشرية بيانا وبالعقل
الهامنه مستكا عما لديه انا بانه امر لا يسعه نطاق البيان ولا تتحمله قوى الانسان
ولا افرادا وقعتنا عليه ومعاني وعرفتنا حاله وبالغنا وخلقنا فتدبر ولو شا ان ولك
الاصابة والحماية في جعلك الحواس وتحوز والها مضمحلة الي الغابر بتعالي محل الفضا وتوجه
العناية وحيالة المشيئة وتخلف الرعاية نبه سبحانه العقول على عدم نفع الا
سباب شيئا ان نفذت مشيئته بالضد اذ لا يقوم لها مانع ولا يردها دافع وان بالغ المرء
في اعداد الحيل بعقل ولو شاء الله التامة اقتداره العام ان يذهب بحواسهم جملة
لذهب بسمعهم وابصارهم وازالهما بالمرة فلا ينفعهم بعد بابها ولا تحجبك من
برق لامع ولما تركبت الشرطية من مقدمه وتال ومدرت بكلمة لو المقتضية لماخذ
في غاية الاطالة وموارد تستدعي مزيد تدبر الاحالة افتتح المولف الكلام عليها
بيان ما تحتاج اليه موقعا للعقلا عليه بتسنيق تعبيره وكمال تحريره ومزيد استيفا
في اختصار وفضل تحرير ايذانا بصعوبة المسلك وغموضه وتهوله لياخذ العقل في تدبره
باتم نهوضه فقال كلمة لو بيانية الاضافة عزيزة الادراك منتشرة البحث بين القوم
صعبة المنال غالية السوم ومن ثم زاد بها اعتناوهم في مواطنها واستخرجوا كنوز

يرايدها من محاذاتها ومد المولف فيها ذيل البيان، وتوقف ادراكه على جليه مقالات الايمة
الاعيان، قبل الشروع في حله لتحيط ببعضه وكله، وتستعين به على درك ما نبينه
به من حل معناه، وايضاح مشكل مبناه، وان ادى الى بعض طول واستبعاد وتجنبه
من يتسم بالملال، فنقول قال في التسهيل وشرحه نتائج التحصيل لابي عبد الله
ابن المرابط المغربي محقق المتاخرين اعلم ان لو حرف شرط عند المصنف وبعض النحويين
وقد مر في غير مقام ان اصحابنا غير متفقين عليها ذلك انها كاينة بمعنى ان اختصاص الشرط
عندهم بالاستقبال يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه فاذا قلت لو اكلت لشبعت
كان مقتضاه امتناع الاكل واستلزامه امتناع الشبع ولا تدل على امتناع مدخولها واستلزام
امتناع التالي كذا قال اثير الدين وفي التحصيل لم يرد المصنف ذلك لانه يرد على من يقول انها
حرف امتناع لامتناع وانما اراد انها تدل على امتناع التالي وان نفس التالي مستلزم
لنفس ما يليه فالاكل مستلزم للشبع ومن ثم قال واستلزامه ولم يقل استلزام امتناعه
وقال التاليه ولم يقل لامتناع تاليه وقد اختلفت عباراتهم في التعبير عن مدلولها بعبارة
المصنف بما رايت وسيبويه بانها لما كان يقع لوقوع غيره واخرون بانها تدل على امتناع
التالي لامتناع الاول وقال اثير الدين وهو ما جرت عليه السنة شيوخنا حالة الدرس وفي
بعض نسخ هذا الكتاب حرف يقتضي نفي ما يلزم لثبوته ثبوت غيره وقد افصح عن مراده
بذلك في شرح الكافية فقال والعبارة الجيدة فيما وردها ثم قال فقيام زيد من لو قام زيد
لقام عمرو محكوم بانتفايه فيما مضى وكونه مستلزما ثبوته ثبوت غيره فيها عمرو وهل لعمرو
قيام اخر غير اللازم عن قيام زيد اولا تعرض لذلك خالها الحق فيه انه هالك لذلك وان الاول
محكوم بعدم ملاحيه اذ قد يقال لو ترك العبد سوال ربه لاعطاه فترك السوال محكوم
بعدم حصوله بخلاف العطاء والمعنى انه عطاه حاصل مع ترك السوال فكيف مع السوال
ومنه قول عمر في صهيب رضي الله عنهما لو لم يخف الله لم يعصه وعبر بعضهم عنها بانها
ان تليت بموجبين كانت حرف امتناع لامتناع او منفيين فحرف وجود لوجود او الاول
منفيا والثاني موجبا فحرف امتناع لوجود او عكسه فحرف وجود لامتناع وذلك ان المنفي
بعدها موجب والموجب بالعكس وهو بمعنى قول من يراها حرف امتناع لامتناع فامتناع
وجود الثاني لامتناع وجود الاول كاينا بعدها موجبان وامتناع نفي الثاني لامتناع نفي
الاول كاينا بعدها منفيان فيكون الفعلان اذ ذاك موجبين وامتناع وجود الثاني لامتناع
وجود الاول اذا كان الاول منفيا والثاني موجبا ورد كلا الرايين بعض اصحابنا بقول عمر رضي

الله

الله عنه السابق لو لم يخف الله لم يعصه الم تر ان المنفي لو كان بعدها موجبا لزم كون صهيب
قد خاف الله وعصاه قال والصحيح قول سيبويه انها لما كان يقع لوقوع غيره في كل مقام
بدليل ان معنى الحديث لو وقع من صهيب عدم الخوف لوقع منه عدم العصيان وقد شرح ابن
المصنف كلام والده في هذا النقل شرحا حسنا فقال الهي لتعليق ما امتنع لامتناع شرطه
فتقتضي جملتين ماضيتين مستلزمة اولاهما الثانية وتقتضي امتناع الشرط ايضا اذ لو ثبت ثبت
جوابه وكان الاخبار بذلك اعلاما بايجابه لا بتعليق ما امتنع لامتناع شرطه فيخرج لو عن معناها
غير مقتضية امتناع الجواب في نفس الامر ولا ثبوته لكونه لازما والشرط ملزوم ولا يلزم
من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم بل ان ساوى الشرط امتنع لامتناعه نحو لو كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا وان كان اعم من الشرط لم يلزم امتناعه في نفس الامر لامتناع
شرطه لجواز كونه لازما لامر ثابت فيكون هو ايضا ثابتا لثبوت ملزومه كما في لو ترك العبد سوال
ربه لاعطاه فان تركه اياه محكوم باستلزامه للعطاء وبكونه ممتنعا والعطاء محكوم بثبوته
على كل حال والمعنى ان عطاه حاصل مع ترك السوال فكيف معه كما في قول عمر فان عدم الخوف محكوم
باستلزامه عدم المعصية وبامتناعه وعدم المعصية محكوم بثبوته لانه اذا ثبت على تقدير
ثبوت عدم الخوف فالحكم بثبوته على تقدير ثبوت الخوف اولى كما في قوله تعالى ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله لثبوت عدم النفاد
على تقدير كون ما في الارض من الشجرة اقلاما مدادها البحر وسبعة امثاله وعلى تقدير عدم
ذلك فقد لاح ان لو حرف شرط في الماضي وانما تقتضي نفي تاليها واستلزام ثبوته ثبوت
تاليه لكونهما شرطا وجوابا ولا تقتضي نفي الجواب في نفس الامر ولا ثبوته وقال
الاكثرون تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره اي على امتناع الثاني لامتناع الاول
قال وكان المصنف يعني والده يرى انه تفسير لها باخص من معناها لاقتضايه امتناع
جوابها غير ثابت على وجه وهو غير لازم لورود جوابها ثابتا في نحو ما مر من الامثلة
ولا شك ان ما قاله تفسير لها احسن وادل على معناها مما قالوه غير ان ما قالوه عندي
تفسير صحيح واف بشرح معناها وهو ما قصده سيبويه بقوله لو لما كان سيقع
لوقوع غيره بمعنى انها تقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع
غير واقع فكانه قال تقتضي فعلا ممتنعا لامتناع ما كان يثبت لثبوته وهو نحو مما قال
غيره ولنرجع الى بيان صحته فنقول قولهم لو تدل على امتناع الثاني لامتناع الاول يحتمل
مستقيم على وجهين احدهما ان المراد ان جواب لو ممتنع لامتناع الشرط غير ثابت

لثبوت غيره بناء على مفهوم الشرط لغة لا عقلا فاذا قلت ان قام زيد قام عمرو دل عرفا على
انه اذا لم يقم لم يقم عمرو لان الاصل فيما علق على شيء ان لا يعلق على غيره تجريا للعرف على هذا
الاصل ومن ثم فهموا عدم جواز القصر في السفر حيث انتفى الخوف من قوله تعالى ليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وعليه فلو قلت لو جئتني اكرمتك فقد دلت على
استلزام المجيء للاكرام وعلى انه ممتنع فيفهم امتناع الاكرام ايضا كما يفهم من نفي الشرط
نفي جوابه الثاني ان المراد ان جواب لو ممتنع لامتناع شرطه وقد يكون ثابتا لثبوت
غيره لانه اذا اقتضت نفي تاليها واستلزامه لتاليه فقد دلت على امتناع الثاني لامتناع
الاول لانه متى انتفى شيء انتفى مساويه في اللزوم مع احتمال ثبوته لثبوت امر اخر فصح
ان يقال انها تدل على امتناع الثاني لامتناع الاول العدمي اقتضاء كونها دالة على امتناع
الجواب بكل تقدير بل على امتناعه لامتناع الشرط المذكور مع احتمال ثبوته لثبوت امر
اخر غيره بل لان امتناع شيء لا نتفاء علة لا ينافي ثبوته لثبوت علة اخرى ولا انتفاء
لا نتفاء جميع علله قال الاثير الابذي وهو دليل على تصرف في شيء من المعقولات قال
وقد سئلت قديما عن لو واقسامها ومدلولها فكتبت ما ملخصه مما يختص بهذا
المقام من مدلول موضوعها مع مزيد ان قول سيبويه لو لما كان سيقع لوقوع غيره هو
المطرد في عامة محالها ففي الاية على عدم نفاد الكلمات على تقدير وجود الشجر اقلاما
وتلك البحار مدادا وفي الاثر على عدم العصيان على تقدير عدم الخوف فكيف مع وجود
الخوف ولا شك ان من كلام العرب لو كان هذا انسانا لكان حيوانا وهو كلام مستقيم صحيح
لتعليق وجود الحيوانية على تقدير وجود الانسانية ويعرف بهذا ونحوه رد على زاعم انها
حرف امتناع اذ لا دلالة فيه على انتفاء الانسانية على انتفاء الحيوانية اذ قد توجد الحيوانية
بدون الاولى وقد رام بعض من يتطلع على كلام سيبويه تاويل كل ذلك وبعض اهل الظن
بالنحاة زاعما انهم لم يفهموا معنى لو واذا تؤول كلام سيبويه لم يشكل شيء من هاتيك
المواضع وكان لها منطوقا ومفهوما فاذا قلت لو اكلت لشربت فمعناه ان الشرب كان
يقع لوقوع الاكل ولو قلت ان قام زيد قام عمرو فمنطوقه تعليق وجود قيام عمرو على
تقدير وجود قيام زيد ثم تارة يكون المفهوم مرادا وتارة معطلا فنظر غير سيبويه
الى المفهوم فقالوا اذا قلت لو اكلت لشربت امتنع الشرب لامتناع الاكل بخلاف
نظره فالى المنطوق والمراد له في جميع مواردها وفي البسيط انها جواب لكلام متقدم
ابطالا له او تحقيقا فالاول ان زيدا عن صدق شرطها اثباتا او نفيا فتاتي بها استدلالا على
النفي

النفي بانه لو قدر ما يدعي لزم عنه كذا والمدعي اثباته الشرط لا الجواب نحو لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا كانه قيل فيهما الهة الا الله فقيل لو كان لاية والثاني يكون
المدعي في الجواب او ما تضمنه فتاتي بلو تحقيقا واثباتا نحو لو كان لي الارض ذهبا ما
اعطي شيئا تنبيها على شدة البخل وتمكنه فيما يحقق لو مقدر الوقوع حاصلا عنه ما يعرف
على تقدير وقوعه بالنزاع نفيا في الجواب وعليه يتخرج ما نفدت كلمات الله وزعم بعض
ان الجواب اذا كان اعم لم يلزم من نفي الشرط نفيه نحو لو لمس لا نتقض وضوءه لامكان
الانتقاض دون لمس من حيث اعميته وعليه قول عمر لصهيب هو رد ان انتفاء المعصية
يقع للخوف وللهيبة فاذا لم يخف فقد لا يعصي للهيبة واما قوله تعالى ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فلا على معنى الاستدلال بخلاف الثاني
فعلى معنى الحكم ومن ثم لا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وقال صاحب الكشاف
لو علم الله فيهم خيرا وقتا ما لتولوا بعد ذلك وقال بعض المتاخرين يقتضي لا ارتباط جوابها بما
قبلها لا يعلم وقوع الاول ولا نفيه الا من خارج نحو ولو سمعوا ما استجابوا لكم اي ان عدم
الاستجابة كان يلزم من وجود سمعهم وقد علم بدليل اخر انهم لم يسمعوا ولم يستجيبوا
وعليه لو لم يخف اي ان عدم المعصية كانت تلزم من عدم الخوف وان كان قد علم انه خاف
ولم يعص وعليه فهو بمنزلة حرف الشرط وبعد فقد اختلف في افادة لو الامتناع و
كيفية افادتها اياه على ثلاثة اراء احدها انها لا تفيده بوجه وهو قول الاندلسي
في حكاية ابن الضائع عنه انها لا تدل على امتناع الشرط ولا على امتناع الجواب بل على التعليق في
الماضي كما دلت ان عليه في المستقبل ولم تدل على امتناع ولا ثبوت بل مدلولها ما نص عليه
سيبويه من اقتضاء لزوم جوابها الشرط فقط وكان يشدد النكير على من يرى دلالتها
على الامتناع قائلا لو كان مدلولها ما اغفله سيبويه في بيان معناها وتبعه ابن هشام
المصري قال ابن هشام الفاهري وهذا الذي قاله كانكار الضروريات اذ فهم الامتناع
منها كالبديهي فان كل من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد ومن ثم يصح
في كل موضع استعملت فيه ان تعقبه بحرف الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا لفظا
او معنى نحو لو جاءني لاكرمته لكنه لم يجئ وقوله: ولو ان ما اسعى لادنى معيشة:
كفاني ولم اطلب قليل من المال: ولكنما اسعى لمجد مؤثل: وقد يدرك المجد المؤثل
امثالي: وقوله: فلو كان حمد يخلد الناس لم يمت: ولكن حمد الناس ليس بمخلد:
وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم اي ولكن

لم اشا ذلك نحو القوم منهم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولا كن الله سلم اي فلم
يريكهم وهم كذلك وقول الحماسي لو كنت من مازن لم تستبح ابلي بنو اللقيطة من ذهل بن
شيبانا اي لا كن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا اي لا كني لست
من مازن بل من قوم ليسوا في شيء من الشر وان هان وان كانوا ذوي عدد الثالث انها
تفيد امتناع الشرط والجواب جميعا وهو الجاري على السنة المعربين ونص عليه جماعة ورد
وابطل بمواضع كثيرة كقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا و. اية لقمان وقول عمر في صهيب وبيانه ان
كل ما امتنع ثبت نقيضه فاذا امتنع ما قام ثبت قام وبالعكس وعليه فيلزم على هذا
القول في الاية الاولى ثبوت ايمانهم مع عدم نزول الملائكة وتكليم الموتى لهم وحشر كل شيء.
وفي الثانية نفاد الكلمات مع عدم كون ما في الارض من شجرة اقلاما تكتب الكلمات وكون
البحر الاعظم بمنزلة الدواة وكون سبعة ابحر مملوءة مدادا وهي تمد ذلك البحر ويلزم في
الاثر ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف وكل ذلك عكس المراد الثالث انها تفيد امتناع الشرط
خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته غير انه ان كان مساويا للشرط في العموم
كما في لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لزم انتفاؤه لما علم انه يلزم من انتفاء
السبب المساوي انتفاء مسببه وان كان اعم كما في لو كانت الشمس طالعة كان الضوء
موجودا فلا يلزم انتفاؤه بل انتفاء القدر المساوي منه للشرط وهو قول المحققين وعليه
فتحصل ان لو تدل على ثلاثة امور عقد السببية والمسببية وكونهما في الماضي وامتناع
السبب ثم تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب وتارة لا فالضرب الاول ما يوجب فيه الشرع
او العقل انحصار مسببية الثاني في سببية الاول نحو ولو شئنا لرفعناه بها ونحو لو كانت
الشمس طالعة كان النهار موجودا فهذا يلزم فيه من امتناع الاول امتناع الثاني قطعا
والمراد بالعقل هنا كما قال شيخ مشايخنا امام عصره ابو محمد عبد الواحد بن عاشر الانصاري
الفاسي في حواشي المغني ما مستنده العقل وما مستنده العادة ومن ثم صح التمثيل للعقلي
بان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا والا فالمثال في التحقيق عادي وغير ابن هشام
كالمحلي وصاحب التصريح قسمه الى ثلاثة اقسام فجعل العادي قسما مستقلا وما يوجب
احدهما من الشرع او العقل بحسب الانحصار المذكور نحو لو نام لانتقض وضوءه ونحو لو كانت الشمس
طالعة كان الضوء موجودا وهذا لا يلزم فيه من امتناع الاول امتناع الثاني كما مر وما يجوز فيه
العقل غير ذلك اي انحصار مسببية الثاني في سببية الاول نحو لو جاء لاكرمته فان العقل يجوز
انحصار

انحصار سبب الاكرام في المجيء ويرجح ان ذلك هو الظاهر من ترتيب الثاني على الاول قاله صاحب
المغني واعترضه الدماميني بانا لا نسلم انه يلزم من ترتيب شيء على شيء ظهور انحصار سببيته
في ذلك الشيء ولا نسلم انه المتبادر قلت واجاب الشهاب ابن الشمني بان مراده بالظهور
هنا الرجحان وكلام ابن هشام من انصف من نفسه اذا سمع هذا القسم من لو ولاحظ انحصار سببية
ما بعدها فيما يليها وعدم انحصارها فيه وجد انحصارها فيه راجحا في ذهنه وسابقا
الى فهمه وكيف والاصل في سبب المسبب الواحد ان يكون واحدا انتهى وهذا القسم
يدل فيه العقل على انتفاء المسبب المساوي لانتفاء السبب لا على الانتفاء مطلقا ويدل
الاستعمال والعرف على الانتفاء المطلق والنوع الثاني قسمان احدهما ما يراد فيه تقرير
الجواب وجد الشرط او فقد ولكنه مع فقده اولى وذلك كالاثر عن عمر لدلالته على تقرير
عدم المعصية على كل حال وعلى ان انتفاء المعصية مع ثبوت الخوف اولى وانما لم تدل على
انتفاء الجواب لامرين احدهما ان دلالته على ذلك انما هو من مفهوم المخالفة اعني ان
يكون المسكوت عنه مخالفا لحكم المذكور اثباتا ونفيا وفي هذا الاثر دل مفهوم الموافقة
اعني كون المسكوت عنه موافقا في الحكم المذكور على عدم المعصية لانها اذا انتفت عند
عدم الخوف فعند الخوف اولى واذا تعارض هذان المفهومان قدم مفهوم الموافقة الثاني
انه لما فقدت المناسبة انتفت العلية فلم يجعل عدم الخوف علة عدم المعصية فعلم ان
عدمها لعلل اخر من الحياء والمهابة والاجلال وذلك مستمر مع الخوف فيكون عدم المعصية
عند عدم الخوف مستندا الى ذلك السبب وحده وعند الخوف مستندا اليه فقط او
اليه والى الخوف معا قال ابن هشام وعلى ذلك تتخرج اية لقمان لجزم العقل بان الكلمات
اذا لم تنفد مع كثرة هذه الامور فلان لا تنفد مع قلتها وعدم بعضها اولى انتهى
قلت واعترض في اية الانعام وهي ولو اننا نزلنا مع ايراده لها معها في رد القول
بان لو تفيد امتناع الشرط والجواب معا قال العلامة الرهاع والظاهر ان اية
الانعام تخرج على ما تخرج عليه قوله تعالى ولو ردوا لعادوا ان لو فيه يؤتى بها لتقرير
الجواب في عامة الاحوال فقد الشرط او وجد والغالب ان يكون الجواب مقدرا على كل حال
من غير تعرض لاولوية نحو ولو ردوا لعادوا فهذا وامثاله معروف الثبوت بعلة اخرى
مستمرة على التقديرين والمقصود في هذا القسم تحقيق ثبوت الثاني واما الامتناع
في الاول فانه وان حصل لا كنه ليس المقصود قال ابن هشام وقد اتضح ان افسد
تفسير للو قول من قال حرف امتناع لامتناع وان العبارة الجيدة قول سيبويه رحمه الله

تعالى وقول ابن مالك حرف يدل على انتفاء تال يلزم لثبوته ثبوت تاليه ولكن قد يقال ان في عبارة
سيبويه اشكالا ونقصا اما الاول فلان اللام من لوقوع غيره في الظاهر للتعليل وذلك
فاسد فان عدم نفاد الكلمات ليس معللا بان ما في الارض من شجرة اقلام وما بعده بل ان
معانيه تعالى وسبحانه لا نهاية لها والامساك خشية الانفاق ليس معللا بكونهم خزاين رحمة
الله بل لما طبعوا عليه من الشح وكذا التولي وعدم الاستجابة في ولو اسمعهم لتولوا ولو سمعوا
ما استجابوا لكم ليسا معللين بالسماع بل لما هم عليه من العتو والضلال كما ان عدم في
معصية صهيب غير معللة بعدم الخوف بل بالمهابة والجواب ان تقدر اللام للتوقيت مثلها
لا يجليها لوقتها الا هو اي ان الثاني ثبت عند ثبوت الاول واما الثاني فلعدم دلالتها
على اقتضائها امتناع شرطها والجواب انه مفهوم من قوله كان سيقع فانه دليل على عدم
وقوعه نعم في عبارة ابن مالك نقص لعدم افادتها ان اقتضاءها للامتناع في الماضي
فاذا قيل لو حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه كان اجود العبارات انتهى
تنبيه فان في شايع التحصيل والذي تلخص عندي من عبارات الايمة القدماء تحمل ب
والمتاخرين ممن يعتد بكلامه في تلخيص المعاني عندها على القول بافادتها الامتناع لا كما يراه
الاندلسي والخضراوي احدى عشرة عبارة احدها انها حرف امتناع لامتناع وهو عبارة
الجماهير الثانية انها حرف شرط يقتضي نفي ما يلزم لثبوته ثبوت غيره وهي ايضا
ثابتة في بعض النسخ وعزاها ابن هاني في شرح هذا الكتاب لسيبويه الثالثة عبارة
شرح الكافية حرف يدل على امتناع تال يلزم لثبوته ثبوت تاليه الرابعة لو حرف شرط
يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه وهو التسهيل من نسخ هذا الكتاب وعليها
شرح ابن هشام وابي الدين وتلميذاه ابنا قاسم وعقيل الخامسة الشهيرة عن
سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقد مر ما فيها السادسة عبارة صاحب
التلخيص انها للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط اي لتعليق اي ايقاف حصول
اي ثبوت وتقرر امر فعلي او تركي ماض زمنه وذلك الامر المعلق هو الجزاء المجاب به
شرطها لا غيره كما يعطيه الحصر بتعريف الجزءين حصول الخ على تقرر وتحقق امر كذلك
فاليا بمعنى على معروض في العقل لا محقق وقوعه فيما في الزمن الماضي وذلك المعروض
المعلق عليه هو الشرط المقرون بها اثباتا او نفيا لا غيره والتعليق عقد السببية
والمسببية بينهما كلو جاءني اي فيه فتقييد ثلاثة امور عقد الشرطية بعقد سببية
ومسببية بين الجملتين بعدها وتقييد الشرطية بالزمن الماضي وبهذا الوجه وتاليه
بارفت

بارفت ان اذهبي لعقدهما في مستقبل الزمن ومن ثم قالوا الشرط بان يسابق على الشرط
بلو لسبق المستقبل الماضي عند توهم المبتدي بنقول ان جيتني غدا اكرمتك وان انتفى
ولم تجي قلت لو جيتني امس اكرمتك فاستفدنا المستقبل والحال على الماضي كما صرح
به ابن رشد في الامتناع وقد اختلفوا في افادتها له وكيفيتها على ثلاثة اقوال ثانيها
وعلى هذه العبارة درج المؤلف كما ترى وحملها انها لتعليق حصول مضمون الجزاء على
حصول مضمون الشرط السابعة عبارة صاحب المفتاح انها لتعليق ما امتنع لامتناع
غيره على سبيل القطع كلو جيتني اكرمتك معلقا للامتناع اي اكرمك لما امتنع من مجي. فحمله
عليه واستشكلت بانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع
الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل واحد منهما وقد وجهه بعض من
اطلع عليه بانه على حذف مضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلق الامتناع اي اكرمك
بامتناع ما امتنع من المجي فانع المطول والمختصر انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق
امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شرح السكاكي على هذه العبارة ونقل
عنه المصرح من شراح كتابه ومتتبعيه فهي عنده لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي
وعلى ما ذكرنا هي لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمثال واحد في الجملة
وهو لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سوا كانا اثباتا ونفيا او
احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات والاثبات نفي فهي في نحو لو لم
تاتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان يعني لثبوت الاكرام لثبوت
الاتيان وتعقبه اهل المشهور بين الجمهور وتعقبه ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب
والسبب قد يكون اعم من مسببه لجواز ان يكون لشي اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق
فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب لخلفه سبب اخر له بخلاف انتفاء المسبب فانه تمامه
يوجب انتفاء السبب كما سياتي الثامنة انها لتعليق ما امتنع غيره التاسعة
عبارة ابن الحاجب انها حرف لامتناع الاول لامتناع الثاني العاشرة انها حرف يدل على
امتناع الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب الحادية عشرة حرف يقتضي
امتناع ما يليه في الماضي واستلزامه لتاليه وهي ما اختاره ابن هشام كما مر وامثالها
التصدي لها قبولا وردا بما يطول وقد تولى ذلك ابو عبد الله الرصاع في موضع له على
ذلك مستقل وغيره من الايمة المحققين والفضلاء المحصلين وانما عقدت ذلك

بين جزئيها وشرطها لما تحقق وقضى به الوضع والعقل بينهما من الدوران الذي هو سابع
مسالك العلة ويسمى الطرد والعكس وهو بحيث ان يوجد الحكم عند وجود وصف
وينعدم عند عدمه سمي بذلك لدورانه في حالتي النفي والاثبات ويقع على وجهين
احدهما ان يقع في صورة واحدة كالحب يجري فيه الربى ماكولا فاذا زرع صار عشبا
غير مطعوم فلا ربى فيه فاذا انعقد الحب فيه صار مطعوما وعاد له الربى فيفيد ان
علة الربى فيه الطعم والثاني ان يوجد في صورتين كوجوب الزكاة في ملك تام نصاب
في صورة احد النقدين وعدمه مع عدم شيء منهما كثياب البذلة والمهنة حيث لا
تجب فيها العقد شيء. مما ذكر وقد اختلف الاصوليون والنظار في افادة الدوران في
العلية فقيل لا يفيدها اصلا لا قطعا ولا ظنا واختاره الامدي وابن الحاجب وقيل يفيدها
قطعا والمختار وفاقا للاكثر كامام الحرمين يفيدها ظنا ان لم يقم مناف وبسطه في الاصول
حال كونه حقيقة بان يقوم عليه دليل عقل او شرع او يكون ذلك الدوران ادعا يدعيه من
المستدل دون دليل عليه منهما كلو جيتني اكرمتك ولما قدم ان شرطها معروض الوقوع
لا واقع حقيقة وهي تنفيه بدرهم عليه بقوله ومن نصبة اي حكم معروضية الشرط للزوم
كونه معروض الوقوع كما مر وهو خبر قدم اهتماما والمبتدا دلالتها اي كلمة لو على
انتفائه اي الشرط المعروض وقوعه دلالة قطعا اي تدل عليه بطريق القطع فتفيد في لو
جيتني عدم المجي جزما وهذا امر بين فيها والمنازع من العقلا فيه اي ما ذكر من قطعية
دلالتها على انتفا الشرط مكابر للحق جاحد للضرورة البينة ببداهة العقل فانه امر
كاض لكل عاقل يعني ان من شرطها قاضيا بانتفائه فتدل عليه لاقترانه بها فيلزم عدم
ثبوته مع القطع بالانتفا. اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي لان القطع
بانتفائه لازم للحصول الفرضي فان قيل السبب فيفيد ان مجرد التعليق في الماضي
لا يستلزم عدم الثبوت والحصول في الحال لجوازه فيه وان فرض التعليق على حصول الشيء
في الماضي فان الذي ينافي الثبوت في الحال انما هو التعليق على حصول الشيء في الاستقبال
فان قيل لا يلزم من فرضه في الماضي عدم حصوله الان اجيب بانها اذا كانت
للشرط في الماضي فالمناسب لها عدم الثبوت في جملتها لان الثبوت لا يناسبه التعليق
وان امكن مجامعته له في مثل ذلك مما كان المعلق عليه حصول شيء في الماضي ولم يقع
فلتنزم من الامر المناسب هذا حكم دلالتها من حيث شرطها واما على ما توهم من دلالتها
دلالتها اي لو على انتفا اي كون الجزا المجاب به منفيا فللناس فيها اقوال فقيل
انها

فصيلا

انها لا تفيد الامتناع بوجه كما يأتي للمؤلف اخر البحث وارتضاه الشلوبين زاعما انها لا تدل
على امتناع الشرط ولا على امتناع الجواب بل على التعليق في الماضي كدلالة ان عليه في المستقبل
ولم تدل بالاجماع على امتناع ولا ثبوت ووافقه ابن هشام الخضراوي وهو كانكار الضروريات
اذ فهم الامتناع منها كالبديهي اذ كل من سمع لو فعل الخ فهم عدم وقوع الفعل دون
تردد ومن ثم صح في كل موضع استعملت فيه تعقيبها بحرف الاستدراك داخلا على فعل
الشرط منفيا لفظا او معنى تقول لو جا زيد لاكرمته لكنه لم يجي. الخ مامر من انا وشعرا وقيل
انها تفيد امتناعهما معا وهو الجاري على السنة المعربين ونص عليه جماعة من النحويين
وتعقب بما مر وقيل انها تفيد امتناع الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب
ولا على ثبوته ولكنه ان كان مساويا ونقل الحق المبين الجديد بالقبول عند الحذاق انه لا
بد ولا تخلف لعاقل عنه ولا معدل منه لموافقته القواعد لغة وعقلا وابتنائه على ما
اعتبر فيها ومرجعه في الجواب الى انه اي الامر والشأن ان كان حال تعليق الجزا بالشرط
ما تقرر بينهما في ذلك الربط من الدوران المفيد لتعليل احدهما بالاخر كليا بان كان
الجزا مساويا للشرط في العموم كلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لزم انتفاؤه
اي يلزم من السبب المساوي انتفا مسببه او كان الدوران الذي بينهما جزئيا بان كان
الشرط اعم كلو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا فلا يلزم انتفاؤه بالمرة وانما
يلزم انتفا القدر المساوي منه للشرط وحينئذ فيقتضي نطقا في القضية الشرطية
الحكم الحاصل منها بانتفا جزئيها وتعليق تاليها على مقدمها على اعتباره والنظر
الى ذلك الدوران كليا او جزئيا فينتفي الجزا في الاول بانتفا الشرط مطلقا وفي الثاني القدر
المساوي له منه فلم تتخلف عن الدلالة على انتفا الجزا فيهما وان اختلفت دلالتها
فهي حينئذ دالة عليه اي انتفا الجزا دلالة حاصلة منها بواسطة اي توسط محل
لولها الوضعي المؤيد بالعقل اي تدل عليه وضعا كما تفيده عقلا لا بدلالتها من ذلك اي هو
اصل وضعها ضرورة مادة القضية ومكيفيتها لها او بيان لجهة العلم بذلك والاول انما هو
اي لوجوب استلزام انتفا العلة التامة او الناقصة انتفا وعدم المعلول لها بحسب
ذلك فينتفي راسا في التامة بنفيها والمساوي في الناقصة وهذا هو قول المحققين
وينحل منه انها دونها عقد السببية والمسببية وكونها في الماضي وامتناع السبب
ثم تارة يعقل من الجزء بارتباط مناسب وتارة لا يعقل المناسب اما كليا او جزئيا
وقد شرع في تفصيله بقوله اما ان كان اعتبار الحكم حاصلا في مادة اي تركيب مفيد لنفس

انتفاء

الدوران الكلي المنعقد فيه التلازم بين العلة ومعلولها ثبوتا ونفيا وجودا وعدما فتسمى
حقيقية وادعائية فالاول كما في الدوران الذي في قوله عز وجل في سورة الانعام ولو
التلاوة فلله الحجة البالغة فلو شاء هدايتكم كلكم لهداكم الى الايمان واو
صلكم الى ابدي السعادة اجمعين لكنه لم يهدكم كلكم فلم يشأ ذلك والا لما تخلف اذ
لا يتخلف عن مشيئته شيء فعقبه وهذا مما وجب العقل فيه انحصار مسببية التالي
في سببية الاول وما زاد لانه القطعية قاضية بتوقف الاشياء وقوعا على مشيئته
تعالى ونفيها على نفيها وقوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ونحو لو كانت الشمس طالعة
كان النهار موجودا فيلزم في هذا من امتناع الاول امتناع الثاني قطعا والثاني كما في
قولك لمن يريد اكرامك له وابى ان يأتيك لو جئتني امس لاكرمتك فربط المجيء بالاكرام
ثبوتا ونفيا فقضية بامتناع الثاني لامتناع الاول ادعاء وجواب اماه فكلاهم من
تلك المادة الجزئية فيفيد بنفسيهما دالة لو على انتفاء الجزاء لنفي المعلول بنفي علته
وذلك لان وجود المشيئة منه تعالى لهداية جميعهم علة يقينية لوجود الهداية
التامة الموصلة الى المطلوب لهم اجمعين حقيقة اي في الحقيقة ونفس الامر لانها عقلية فيلزم
من وجودها وجودها اذ لا يتخلف شيء عن مراده تعالى ومن نفيها نفيها اذ لا يتم شيء
بدون مشيئته فالعلة حقيقية لا ادعائية فيلزم من امتناع الاول امتناع الثاني قطعا
ومن ثم كان المهدي بعضهم لا كلهم واتبعي رفع المنسلخ وسعادته بمشيئته فعطله
تعالى له وشقاوته ووجود بالنصب عطف على اسم ان المجيء في لو جئتني شرط لو
علة جعلية لوجود الاكرام وتحققه في لاكرمتك جوابها ادعاء اي بطريق الادعاء في
والجعل لا التحقق والعقل اذ لا مانع من اكرامه بدون مجيء وعدمه مع المجيء وفيه
اي والحال ان المشيئة والمجيء انتفيا بان انتفى المجيء وتعلق المشيئة بهداية
جميعهم ووصولهم الى المطلوب بحكم المعروضية والتقدير الماخوذة من شرط لو
فيهما اذ معناه لم يشأ ولم تجئ كما يعطيه العرف واذا انتفيا بحكمهما تعين ذلك
في الجزاء اذ لا علة له سوى الشرط اذ مادة الدوران كلية حقيقة او ادعاء فانتفى
بذلك معلولاهما الهداية الموصلة لجميعهم والاكرام انتفاء حتما اذ لا وجود للمعلول
بدون علته التامة وبالعكس وانما كان ذلك استعمالا لان بالنظر لما في نفس الامر تارة
وللخارج عليه اخرى يشتهما فكان لسنا ثبتا او على الطبائع انه اي الامر والشان فهي
بسياق التركيب المشتمل عليها للتعليل انتفاء وعدم الجزاء للو بانتفاء الشرط بان
يجعل

يجعل انتفاء الشرط علة لانتفاء الجزاء فيعدم بعدمه كما هو شان المعلول مع علته
وذلك كما مر في المثالين لمادة المذكورين لمادة الدوران الكلي الحقيقي والادعائي في فلو
شاء لهداكم اجمعين لو جئتني لاكرمتك اذ محصلهما كلما تحققت المشيئة والمجيء
تحققت الهداية والاكرام ويلزم منه انه كلما انتفيا انتفيا فقد علل نفي الجزاء بنفي
الشرط وهذا المعلل فيه انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط هو لا غيره الاستعمال الشائع
لغة والغالب عرفا للكلمة لو في عامة تراكيبها ولذلك المذكور من شائع استعمالها
قيل فيها هي حرف شرط في الماضي موضوع لامتناع الثاني وهو الجزاء لامتناع اي لاجل
امتناع الاول من مدخوليها وهو شرطها فقضى انتفاؤه بانتفاء جزائه وهو الجاري
على السنة المعربين وعليه جماعة من النحويين وان تعقبه ابن الحاجب بما مر من سببية
الاول وقد يكون اعم من مسببه لجواز تعدد المسبب واحد فلا ينتفي المسبب بانتفائه بخلاف
العكس الا ترى الى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق للاستدلال
بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعددهم
انتفاؤه لجواز ان يفعله الله بسبب اخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني فقال
بعض المحققين دليله بالمطابقة الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا كلو كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا او بالعالم مضيئا او شرطا كلو كان لي مال لحججت او غيرهما
كلو وجد النهار لطلعت الشمس وعلى هذا فالشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء
اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون
فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع
الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس
الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فلو كان
هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان ولكنه ليس بانسان
لا ينتج انه ليس بحيوان لما تقرر بين القاعدتين هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه
من بعدهم بالقبول فسائغ المقول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني
لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني
في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما
هو بسبب انتفاء المشيئة فهي عنده تستعمل للدلالة على ان انتفاء مضمون الجزاء في علة

الخارج انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان
قولهم لولا للامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب
لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي
العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى
ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو
طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب
انه لم يطر ذو حافر قبلها قلبنا ملوا اما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة
للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح
عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم
بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء
الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات
ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا
تتبعنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم
كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الغرض منه التصديق بانتفاء
تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلى ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه
انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب
قولا صحيحا وقال قدس سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع
الاصطلاحية لارباب المعقول والاية واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه
من المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال
ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث
المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه انه اراد بقوله قد يستعمل
على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله متكلفا على قاعدتهم لا جريا عليها بل نحو العلاقة
بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قالوه باسرهم ردا وقبولا وقد بقيت
في النفس منه امور لان ما ارتضاه الفاضلان ومحققوا المتاخرين ان لها ثلاثة معان
في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية او بعضها حقيقة احدها مذهب
الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكره في الاثر وما لها وحينئذ
يتجه

يتجه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة فان كان لانكار ما عداه وهو
مشترك بينه وبين الجمهور الا انه اكثر استعمالا وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن
الحاجب وقيل يحتمل ان مراده ان الظاهر اللبنة هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني
يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان حق العبارة الدالة على
انتفاء الاول لانتفاء الثاني لانه يقال دل عليه بكذا دون كذا وهو غريب منه لبعده ما ادعاه
واللام تعليلية لا صلة الانتفاء ونحن نعكس الحال فيما تغير حيث يساق الكلام معطاي يؤتى
به في مقام المناظرة اي الاحتجاج من احد الخصمين على صاحبه واقامة الدليل
لحكم تصحيحا له وتثبيتا لخاص او عام خطابا للعوام او للخواص للاستدلال اي
لا يراد الدلالة وقصدها بانتفاء الامر الثاني وهو الجزاء الاخر فحسب حاطئ (?)
فيه دون الشرط اما انه يستدل بانتفائه لكونه اي الثاني الجزاء ظاهرا بينا
لا خفاء به والشرط خفيا فيستعقب انتفاء جزائه دليلا على انتفاء الجزء الاول
من جزئيها وهو الشرط لخفائه ووضوح الجزاء وانما يستدل بالجلي على الخفي
او الاجلى على الاخفى ثبوتا ونفيا لا العكس لضعفه وشرط الدليل كونه
وظهوره في مدلوله وبه تظهر مزيته فيكون دليلا على الاخر مدلولا اذ الخفي
مجهول او في حكمه فلا يتم به الاستدلال والا كان تحصيلا للحاصل وانما
يتم بالظاهر تحصيلا لما لم يحصل لكونه معلوما او في حكمه فتدبر او يستدل
بانتفاء الثاني لكونه مسلما عند الخصمين فتقوى بذلك في الانتفاء على انتفاء الجزء الاول من
متلازمين هما وهو الشرط وانما تعين الاستدلال بانتفاء الثاني الظاهر او المسلم على انتفاء
الاول فيهما ولم يعكس لكونه اي انتفاء الاول خفيا غير ظاهر فلا يصلح دليلا لجهالته
الصرفة او في بمنعها فيحتاج للاستدلال عليه فينقلب الحال ولا يحصل المدعى او
لكون انتفاء الاول متنازعا فيه بين الخصمين ينفيه احدهما ويثبته الاخر فيحتاج
مثبته الى اثباته بدليل وينتشر ولا يفيد المطلوب بخلاف الجزاء الظاهر انتفاؤه او لها
المسلم عندهما فيتم به المطلوب لقوته ولا ينازع في جعله دليلا اذ لا يليق بعاقل
انكار الضروري لخروجه به عن حيز العقل وعداد العقلاء ولا يتم له الجحد لتسليمه
له اولا فتقوم الحجة عليه به على انتفاء الاول فيثبت المدعى بسهولة وينقطع
التنازع فيذهب الانتشار المقصود رفعه في مواطن البحث ومن ثم اتفقوا على عدم
معارضة المسلمات ونفي القدح فيها فتدبر ولما قرر هذا المطلب اوضحه بالتمثيل

نظرا مرتبا فقال وذلك كما اي كالاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول الذي في قوله تعالى
بسورة الانبياء لو كان وجد فيهما اي السماوات والارض الهة تعبد وتتصرف بعموم
التصرف وتمام الاقتدار الا الله اي غير الله سبحانه لفسدتا واختل نظامهما
ويلزم منه فساد ما بينهما وانخرامه وذهاب حقيقة الكل راسا بل عدمها بالمرة
برهان التمانع اتفاقا واختلافا بغير ابطال الامر تعدد الالهة لا لان للجمعية مدخلا
في الاستقلال وكذا من كونها بينهما والا بمعنى غير كما قررنا صفة لالهة ولا مساغ
للاستثناء لاستحالة شمول ما قبلها لما بعدها وايضا يؤدي الى فساد المعنى اذ لا لثة
حينئذ على ان الفساد لكونهما فيهما بدونه تعالى ولو كانت معه ما فسدت والامر
خلافه لفساد ما يتعدد فيهم بكل اعتبار يعني ان السموات والارض لو كان فيهما الهة
غير المعبود الحق كما هوا عتقادهم الباطل لبطلتا بما فيهما جميعا ويأتي بيانه
وقوله تعالى بسورة الاحقاف اخبارا عن الكفرة وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان
الايمان خيرا حقا وسعادة محققة ما سبقونا اليه ولا تقدموا علينا فيه ليبادر كل
عاقل لما هو خير له بالذات ووداده لحوزه قبل غيره لا كنهما لم تفسدا فلم
تتعدد ولا كان فيهما غير الله بتعينت وحدة الاله الحق بان استدلال على اللازم وبيانه
بالملازمة اي وانها فسدتا لتعددهم لان فسادهما اي العالمين وبطلان نظامها
لازم عقلا او عادة لتعدد الالهة بازيد من واحد حقيقة اي لزوما حقيقيا لا ينفك
عنه ولا يتخلف بدلالة العقل والعادة وذلك ان الالهية مستلزمة للقدرة على
الاستقلال بالتصرف فيهما على الاطلاق تغييرا وتبديلا وايجادا واعداما واحياء واماتة
قبضا وبسطا على ما هما عليه اما بتاثير كل منهما وهو محال لاستحالة بقاء المعلول المعين
بعلل متعددة واما بتاثير واحد منقصا بالبواقي بعد من الالهية قطعا واعلم ان جعل
الثاني فسادهما في ما بعد وجودهما لما انه اعتبر في مقدم تعدد الالهة بينهما
والا فالبرهان يقتضي استحالة التعدد على الاطلاق اذ لو تعددت فان توافق الكل
على المراد تطاردت عليه القدر ما يستحيل وجوده اوعدمه وان تخالفت تضادت فلا
يوجد مهمات الحصول لان العادة قاضية بالخلاف بين المتحا فيين الموذي
الى ذلك والعقل بامكان الاختلاف اللازم منه امكان التمانع اللازم منه امكان
عجز احدهما اللازم منه ان لا يكون الاها لحاجته واذا انتفى الجمع انتفى الاثنان في الاولى
اذا الجمع كلما زاد خالف بعضه بعضا فقل الفساد كما بيناه هو ولا كنهم سبقونا اليه
بعلم

معينة في / ايروية

بعد وما جاء بعه

او وقوع في

بعلم يكن خيرا وذلك لان عدم اي نفي سبق المومنين ومبادرتهم الى الايمان وتقدمهم
بدخولهم فيه قبل غيرهم لازم بحسب الادعاء كما سيجيء لخيريته اي لكونه خيرا في ملة لازم
زعم الكفرة وجاسد لتقدمهم ومدعاهم ان الرياسة الدينية مما تنال باسباب دنيوية
كما قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وجهلوا ان الله اعلم حيث يجعل
رسالاته وزال عنهم انها منوطة بكمالات نفسانية وملكات روحانية مبنية على
الاعراض عن زخارف الدنيا الدنية والاقبال على الاخرة بالكلية وان من فاز بها فقد حازها
بحذافيرها ومن حرمها فما له فيها من خلاق ولا ريب لعاقل في انتفاء اللازمين الواقعين
جزائين في الشرطية الاولى والثانية من فسادهما وعدم السبقية فتعين بسببه انتفاء
بهما انتفاء الملزومين من تعدد الالهة حقيقة اي بطريق الحقيقة في التركيب الاول
وهو لو كان فيهما الخ ومن خيرية الايمان انتفاء ادعاء اي بطريق الادعاء بالطلاقة فقط
في التركيب الثاني او الملزوم وهو لو كان خيرا لانه اذا علم انتفاء الثاني علم انتفاء
المقدم واذا انتفيا بالفعل انتفى ضرورة علة انتفائها تعين اي وانما تعين نفيهما بنفيهما
لوجوب انتفاء استلزام وعدم اللازم كالفساد وعدم السبقية عقلا اوسا وي انتفاء
الملزوم كالتعدد والخيرية اذ لا وجود للملزوم بدون لازمه مطلقا بحيث انتفى اللازم
انتفى ملزومه بكل اعتبار اذ لا يوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لا يرى دون فصله
ولما كان نفي الملزوم بنفي لازمه تارة بخارجية التسبيب واخرى بعقلي الدلالة
حقيقة او ادعاء والثاني المراد هنا استدركه فقال لكن انتفاء الملزومين بانتفاء
لازمهما حاصل لا بطريق ودلالة السببية الخارجية اي المعتبرة في الخارج والتحقق
كما اي كخارجي السببية المارة في المثالين الاولين الحقيقي من قوله ملوسا. لعدد احكم
اجمعين والادعائي كلو جئتني لاكرمتك فان وجود المشيئة علة في الخارج لوجود الهداية
حقيقة ووجود المجيء علة في الخارج ايضا لوجود الاكرام ادعاء لا عقلا لانه يجوز انحصار
سبب الاكرام في المجيء او يرجحه اذ ذلك هو الظاهر من ترتب الثاني على الاول وانه المتبادر
الى الذهن استصحابا للاصل وهذا النوع يدل فيه العقل على انتفاء المسبب المساوي
لانتفاء السبب لا على مطلق الانتفاء فيدل الا متعمل على مطلقه وقد مر ما فيه بل انتفاء
المعلول وقد انتفى الاكرام والهداية فينتفي ملزومهما لان نفي العلة يستلزم نفي
معلولها بل انتفاء الملزومين المستلزم له انتفاء لازميهما حاصل في المثالين الاخيرين
بطريق وجه الدلالة العقلية المحققة حقيقة او ادعاء الراجعة في حد ذاتها الى

بتبيين العلم اي الى كون العلم بانتفاء الثاني وهو اللازم فيجعلها سببا للعلم الحاصل عند عقدهما
بانتفاء الاول وهو الملزوم بينهما بحيث علم انتفاء الفساد حقيقة علم انتفاء التعدد لما مر
من نفي الملزوم بنفي لازمه وكذا فيما يحدى ادعاء ولما سبق الى بعض الاوهام عكس ما
مر من الاستدلال نبه عليه فقال من شرطية او موصولة او نكرة موصوفة مبتدا لم يتنبه
له من الحذاق وبتبيض لهذا التحصيل وان القسم الثاني من باب الاستدلال بانتفاء الثاني
على انتفاء الاول كون علما وعقلا الاخارجا وزعم عكس وعقل عن ذلك فطرح الدلالة
بانتفاء الاول على انتفاء الثاني مطلقا زعم جواب او خبر انه اي ما ذكر من المثالين الاخيرين
وارد على اصل القاعدة اللغوية المشهورة بين اهل العربية وهو انه لانتفاء الاول من جزءي
الشرطية وهو الشرط والملزوم لانتفاء اي لاجل عدم الامر الثاني منها وهو الجزاء اللازم
يعني ان نفيه اداة فيما ذكر الى انه مستدل فيه بانتفاء الاول الملزوم على انتفاء اللازم
عكس ما مر فورد عليه ان نفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم في مادة يكون فيها اعم منه
فلا يتم له كليا فافتى زعم الاستدلال بنفي تعدد الالهة على نفي فساد العالمين
عكس مقصود الاية يرد عليه بقاعدة عدم استلزام نفي الملزوم نفي اللازم
ان نفي تعددهم لا يستلزم نفي الفساد عقلا لجواز ان يفعله الواحد الفرد الحق الفاعل
المختار لمقتضى يقتضيه وفق سبق علمه وقضاء مشيئته لجريان حقائق الاشياء
وجودا وعدما عليهما وقد اخبر انه يفعله فيما بعد يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
اذا السماء انفطرت وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة تخلف نفي فساده
بانه مستلزم لنفي التعدد وناقض بوحدة الاله الحق واسلك مثله في التركيب الاخير
العلازمة الادعائية وتدبر قولنا شرح ما يتعلق بمادة الدوران الحقيقي ولواحقه
من التفاصيل تكلم على حال مادة جزئيا على ما فيها على ما السابقة فقال واما ما يتعلق
بشرح الحال او واما حكم عقد التلازم بين جزءيها في التركيب المشتمل على مادة الدوران
المفيد لتعليل احدهما بالاخر الجزئي بان يكون اللازم اعم الكلي بان يكون مساويا
سواء كان التلازم الجزئي بينهما عقليا او شرعيا او عاديا كما اي كالجزئية التي
في قولك لو قام او لمس انتقض وضوءه بان انتقاض الوضوء اعم فلا يلزم من نفي
النوم او اللمس نفي الانتقاض مطلقا لحصوله بسبب اخر كقبلة ويلزم من نفي
الانتقاض نفيهما اذ لا بقاء للوضوء معهما عند من يراه وقولك لو طلعت الشمس
المعهودة بالنهار فرضا لوجد الضوء بالتلازم بينهما جزئي فلان جواب اما الجزاء اللازم
والتالي

والتالي في القضية الشرطية وهو لوجد الضوء المنوط اي المعلق وفي نسخة المشروط بالشرط
للزوم وهو طلعت الشمس بان وقف عليه وجعل سببا عنه الذي هو اي ذلك الشرط من حيث حامل
معناه طلوعها اذ هو شرط معنوي لغوي والا فالشرط النحوي حقيقة طلعت الشمس ليس
خبر انا اي ليس ذلك الجزاء المرتب على شرطها لازما اعم بان يكون وجود اي ضوء من الاضواء قمريا
او سراجيا او غيرهما كان حتى يكون كليا فيدخل فيه ما ليس ناشيا عن طلوعها كضوء القمر والكوكب
والسراج المجامع في وجوده لعدم الطلوع للشمس فلا ينعقد تلازم بينهما حيث وجد ولم
تطلع مثلا وكذا لا غناء الكاف عنه وحيث لم يكن المراد مطلق الضوء اللازم لطلوعها مطلقا
لعدم تحقق التلازم بينهما تعين فرد خاص مساو له اشار له بقوله بل انتقالية معنوية للنفي
السابق ان له هو اي الضوء اللازم لطلوعها وجودا وعدما وجود الضوء الخاص بها وهو الناشي
المستفيض من الطلوع باشراقها على الافاق وانتشاره فيها وفق مشيئة الفاعل المختار
لا وجود مطلقه فالذي لا زم له عليه مساو فالتلازم بينهما بالنسبة اليه صحيح دائر
وجوده على وجوده وعدمه على عدمه ولا ريب لعاقل حينئذ في انتفائه اي الضوء الخاص
عدمه بانتفائه اي بسبب عدم الطلوع للشمس فيتم الاستدلال بانتفاء طلوعها على انتفاء
ذلك الضوء الخاص كالعكس لتمامه وفي التلازم بينهما بذلك الاعتبار وجودا وعدما كما
يستدل بثبوت احدهما على ثبوت الاخر فيفيد رفع كل رفع الاخر وثبوته ثبوته فتنتج النتايج
الاربع اي لا كانه وجد فطلعت او طلعت فوجد او لم تطلع فلم يوجد وبالعكس ولو قصد
مطلقه لم ينتج ولا انعقد تلازم بينهما وبه تم كونه حرف امتناع لامتناع على ما فيه
من التفصيل والتقييد والتاويل هذا كله فيما خطاب مؤذن بالانتقال عن غيره الى الاخر يعني
ان ما ذكر من التفاصيل اماره فيما مفيد بما اذا بني الحكم بالتلازم بين جزءيها واسس
على الدوران المفيد للعلية والنظر اليه كليا حقيقيا او ادعائيا او جزئيا واما اذا ابني الحكم
واسس على عدمه اي نفي اعتبار الدوران فيه جميعه بان لم يعتبر حال ولا ينظر الى كون احدهما
بنفسه علة للاخر في جانب ثبوت او نفي فيه تفصيل اخر غير ما مر بينه بقوله فاما جواب اما
انه اي الامر والشان يعتبر وينظر من جهة العقل بحسبه او العادة او الشرع هناك
اي في شرطية لو جزء فيها تحقق وجود وحصول مدار اخر يفيد العلية له اي للشرط لو خارجا
عن جزءيها حاصلا باعتبار اجتماعه به فيبنى الحكم بالتلازم بين الشرط والجزاء عليه وينظر
في تحققه اليه او لا يعتبر فيه مدار اخر له اصلا فهما قسمان لا يخلو الحال عنهما ولما احتاج
كل الى شرح يخصه بينه مرتبا لهما بادئا بالوجودي لشرفه فقال فان اعتبر عقلا في ذلك

اعتباره

التركيب مدار آخر للشرط يفيد العلية غير جزائه بالدلالة عليه ثبوتا او نفيا غير متعينة
بشيء. ولا مقيدة به بل هي تابعة في إفادتها الحال اي ونفس ذلك المدار الآخر المعتبر ولا يخلو
اما ان يكون بينه وبين الاول تناف ام لا فان كان بينه اي المدار المعتبر وبين الامر الاول من جزئي
الشرطية وهو الشرط منافاة بحيث لا يجتمعان تعين ذلك المدار المعتبر للدلالة على العلية
لانحصار الحال فيه اي تعينت دلالته واعتبرت دون الشرط وذلك كما اذا قلت في تركيب لا
يصلح المذكور فيه ان يكون مدارا لو لم تطلع الشمس راسا لوجد الضوء. بعدم الطلوع لا يناسب
وجود الضوء. ولا يصلح ان يكون مدارا له فلا يستند به عليه كالعكس فتعين اعتبار غيره ولا
ينظر الى نفس التعليق الصوري لعقد السببية والمسببية فان وجود الضوء. في قولك لوجد
الضوء. وان اي والحال انه علق في ذلك التركيب صورة اي تعليقا صوريا اي من حيث الصورة
وظاهر اللفظ لا من حيث المعنى لتنافيهما بعدم الطلوع بان جعل جزاء له لاكنه اي وجود — وربك لعظام
الضوء. في الحقيقة ونفس الامر وباعتبار المعنى المقبول عقلا معلق ومرتبط بسبب آخر
غير الشرط محصل له يناسبه ويجوز بذلك تعليله عليه فيكون هو المدار ضرورة
استدلالا على تنافيهما وتعين السبب الآخر اي لما علم ضرورة ووجب بها من ان عدم الطلوع
للشمس من حيث حيثية الاطلاق هو: هو مبتدا وخبر تقييدا واطلاقا فيتم الحمل وحصلت
الافادة بملاحظة الوصف المعتبر اي هو عدم طلوع ليس ذلك العدم بتلك الحيثية
مدارا محصلا لوجود الضوء خاما ادعاما لتنافيهما قطعا في الحقيقة ونفس الامر وانما
وضع عدم طلوعها شرطا في الشرطية وعلق عليه الجزاء فقيل لو لم تطلع الشمس لوجد — صورتي
الضوء. موضع اي في محل المدار الحقيقي المعتبر وجعل قائما مقامه لكونه اي عدم طلوعها
علة وضع كاشفا برفعه ذلك الموضع عن تحقق اي تقرر وثبوت مدار آخر محصل له اي
لوجود الضوء. مفيد لتحققه في نفس الامر والخارج لما بينهما من التناسب كقمر او سراج
فكانه قيل في ذلك التركيب المار لو لم تطلع الشمس ولم يفد فرضها لوجد الضوء. ولم يتنبه
لاكن لا بعدم طلوعها بل بسبب عادي آخر اي لعدم الطلوع بحصله ويفيده كالقمر او
الكوكب او السراج مثلا اذ لا يتقيد وجوده بسبب خاص لكثرة اسبابه فكانه قيل
موضع لو لم تطلع الخ لو طلع القمر او الكوكب لوجد الضوء. فهو المعلق عليه حقيقة فيفيده
خاما ثبوتا ونفيا التلازم بينهما ولا ريب لعاقل حينئذ في ان هذا الجزاء الذي هو وجود الضوء.
الخاص كالقمري منتف عند اي في وقت انتفاء الشرط له وهو عدم طلوع الشمس في لم تطلع
الشمس بان طلعت الكيوت فقيل لو طلعت الشمس لما يقال جزاء لو لوجد الضوء. القمري
لاستحالة

لاستحالته اي امتناع وجود الضوء. الخاص القمري او الكوكبي ونفيه عادة عند وجود طلوع
الشمس وتحققها منتشرة الضوء. في الآفاق لذهاب كل ضوء. معه فلا يبقى له تحقق اصلا بتدبر
وان لم يكن بينهما اي المدار المعتبر وانتفاء الاول منافاة اصلا بان امكن اجتماعهما تعين
في التركيب عدم الدلالة من ذلك المدار المعتبر على التعليل باحدهما للآخر لصلاحية المذكور
له وذلك كما اي كعدم التنافي الذي في قوله صلى الله عليه وسلم المروي عند الشيخين
في النكاح في ربيبته بنت ابي سلمة زوج ام سلمة رضي الله عنهم وكان اسمها درة بضم الدال
المهملة لما تحولها النبي لزينب وقد قيل له من قبل بعض امهات المومنين بلغنا انك تخطبها
فقال مستظهرا حرمتها على كل حال لو لم تكن تلك البنت ربيبتي اي بنت زوجتي بان كانت
اجنبية مني في حجري بفتح او كسر وسكون واحد الحجور خرج مخرج الغالب او نظرا للقران
وربائبكم اللاتي في حجوركم فلا مفهوم له ما حلت لي نكاحا ولا ساغ لي تزوجها الحال
لوجود مقتض آخر للحرمة يخلف الربيبية عند نفيها وهي انها بفتح بكسر الهمزة
وتحكيها سيق مساق التعليل على وجه بياني للاستئناف والجواب به مقدر السؤال كانه قيل
ولم حرم نكاحها عند انتفاء كونها ربيبة فقد فاجاب بقوله منعته منقطعا ان تلك المراة
لابنة اخي ابي سلمة من الرضاعة لانه ارتضع والمصطفى ثديا واحدا فتحققت اخوتهما
منها حرمته عليه لانها ابنة اخيه اذ يحرم بالرضاعة ما يحرم بالولادة وقد قال تعالى في النسب
وبنات الاخ وكذا في الرضاعة فان المدار المعتبر شرعا في ضمن الشرط المذكور في الخبر وهو
لو لم تكن ربيبتي بانه قائم مقام كونها ابنة اخيه رضاعا ولذا قال اعني بذلك المدار المعتبر
في ضمنه كونها اي زينب بنت ام سلمة ابنة اخيه صلى الله عليه وسلم ابي سلمة من الرضاعة
لا النسب اذ لا اخ له نسبا بخبر خبر ان مناف شرعا ولا معاند لانتفائه اي الشرط الذي
هو اي ذلك الشرط كونها ربيبته عليه السلام في حجره بل اصراي انتفاء ذلك المدار المعتبر
في ضمن الشرط مجامع وموافق له اي لكونها ربيبته بافادة كل حرمتها بان جعلها صلى الله عليه
وسلم منتفع من وجهين الربيبية وبنوة الاخ رضاعا ولا شك في اجتماع المقتضيين فيها
اذ هي ربيبته وابنة اخيه رضاعا ومن ضرورته اي وجوب تحقق اجتماعهما لمجامعة اي
اجتماع الامرين بهما اي الشرط والمدار الآخر الناشيين عنهما فتحصل منافاة متحدة اذ انهما
مختلفتان اعتبارا اعني بالاثرين الحرمة الشرعية الناشية من حيث التعلق التنجيزي
لحصولها من كونها ربيبته عليه السلام فانه مظهرها ودال عليها والا فالحكم قديم ازلي
لا ينشا ولا يتجدد والحرمة الشرعية الناشية بظهورها من كونها اي زينب ابنة اخيه

من الرضاعة بان اجتماع الدليلين فاكثر لحصول مدلولهما اذ لا يتخلف عنهما والتاثير شرعي
مجيد للاظهار فتسمح في اطلاق الاثر والعلل الشرعية يصح اجتماعهما على معلول
واحد لانها مظهرة لا موثرة ومن ثم امتنع في العقلية تعددها على معلول واحد لا فادتها
لبتا ثره عنها كما بسط في الاصول ومنه قول الصديق رضي الله عنه لما طول في صلاة الصبح
وقيل لو كادت الشمس تطلع لو طلعت ما وجدتنا غافلين لان الواقع عدم غفلتهم وعدم
طلوعها وكل منهما يقتضي انها لم تجدهم غافلين اما الاول فواضح واما الثاني فلانها
اذا لم تطلع لم تجدهم البتة لا غافلين ولا ذاكرين والثاني لهج الطلبة بالسوال عن قوله
تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولما بين تا اعتبار المدار بقسميه المنافي وعدمه
بين الغاية بقوله وان لم عليه على وان الخ يعتبر عقلا هناك اي في شرطية لو تحقق وجود
مدار واحد لكن اتيها غير شرطها ايعيد العلية بل انتفا لينبني الحكم فيه واسس على الغاية
واعتبار عدمه بالمرة وقطع النظر عنه فلا جواب الشرط دالة معتبرة لها اي للو على
ذلك المذكور من ثبوت او نفي فلا تفيد امتناع فلا تعطي استلزاما لا بانتفاء التالي على انتفاء
الاول ولا العكس فلا ينعقد فيها تلازم ثبوتا ولا نفيا من حيثه تحقق ذلك المدار للغاية
في جانب الاعتبار كيف لا تنتفي دلالتها وسياق الكلام حال الغا تحقق المدار اي سوقه
لبيان تحقق في تقرر الجزاء الجاية به وحصوله وانتفاء على كل حال معه ومع تقدير معتبر ثبوت في
وجد الشرط او فقد سوا ترك التعرض فيه للاولوية كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه فقد وامثاله يعرف ثبوته بعلة اخرى مستمرة على التقديرين وهي سبق العلم
بعدم ايمانهم والختم على قلوبهم والطبع والمقصود تحقيق ثبوت الثاني واما امتناع الاول
فهو وان كان حاصلا ليس بمقصود او تعرض لها كما سيجي وانما ثبت بكل حال بتعليقه
اي الجزاء وربطه بما ينافيه من الشرط ووقفه عليه فيعلم فلا انتفا ثبوته وتحققه عند وقوع
ما لا ينافيه وتعليقه عليه ان لو كان بالطريق الاولى فيكون من مفهوم الموافقة الاولى
لان الجزاء اذا ثبت مع منافيه المعلق عليه فلان يثبت مع غيره مما يجامعه من باب اولى
وذلك كما في الاية الجزئية الثابتة بكل حال في قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله لان العقل يجزم بان الكلمات ان
لم تنفد مع كثرة هذه الامور فلان لا تنفد مع قلتها اولى وقوله تعالى ولو سمعوا وعدم يقتضي
ما استجابوا لكم الا عدم الاستجابة مع عدم السماع اولى وقوله تعالى ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون لاولوية التولي عند عدم الاسماع وقوله عز وجل قل للمشركين للتعليل

ابدا

ابدا الهادي ولو انتم تملكون حقيقة واحاطة خزائن رحمة ربي ومواقع رزقه واسبابه وجملة
ما يفيض اذا لامسكتم وبخلتم بالعطا لغيركم من مملوك وغيره خشية مخافة الانفاق
والذهاب لما في ايديكم بالجزا ثابت ملكها ام لا فهم فمسكون بكل اعتبار ونظيره في الشن ان
كثير وقوله صلى الله عليه وسلم المروي في الصحيحين في الجملة لو كان الايمان كان في الثريا
المعروفة لناله وحصله رجال كرام وابية عطاه من ابنا فارس القبيلة المعروفة لكمال
تيقظهم ومزيد ثبا هتهم واشتداد حرصهم عليه فلا يبعد عليهم تحصيله ولا
يشق وان نيط باصعب الاسباب ولفظ البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة
لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من فارس وقوله صلى الله عليه وسلم عند
ابي نعيم في الحلية عن ابي هريرة رضي الله عنه لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال
من ابناء فارس وقوله صلى الله عليه وسلم في مسلم عن ابي هريرة لو كان الايمان عند
الثريا لذهب به رجل من ابناء فارس حتى يتناوله وقوله صلى الله عليه وسلم في الطبراني
عن قيس بن سعد لو كان الايمان معلقا بالثريا لا تناله العرب لناله رجال من فارس
وقوله صلى الله عليه وسلم عند ابن ابي شيبة والشيرازي في الالقاب عن قيس
ابن سعد بن عبادة لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله قوم من ابناء فارس وقوله صلى
الله عليه وسلم عند الطبراني عن ابن مسعود وابن ابي شيبة عن ابي هريرة لو كان
الدين معلقا بالثريا لتناوله ناس من ابناء فارس فانت ترى ان لفظ المولف ناب عنها
كلها وان وافق بعضها مدلولا فلعله نقل بالمعنى قال ابن عربي وفي تخصيصه ذكر الثريا
دون غيرها من الكواكب اشارة بديعة لمن تأمل الصفات السبعة لانها سبعة كواكب فافهم وقال
في معجم البلدان انها الثريا المشهورة كلها قالوا فارس مختص في تحريث اهل خراسان لانها اذا طلعت
مصرا او تحويشه في فارس لم تحركوا او لا واخرا وخرجوا الصفة نعيمها في اهل خراسان زع حلوا
في راس الاسلام رغبة ومنهم العلما والنبلا والمحدثون والمتعبدون واعظم المحدثين من كل بلد وجارية
وقول علي رضي الله مخبرا عن حقيقة حاله في كمال الايمان وتحققه بلطايف العرفان واستوا
الحالين عنده غيبا وشهودا ومن ثم كان ينطق بالغيب كانما ينظر اليه من وراء
ستر رقيق لو كشف الغطا عن معارج الغيوب ومدارج الحقايق الايمانية واللطايف
العرفانية فظهرت على بواطن الامور فعلمتها علمي بالظواهر ما ازددت بذلك
الكشف للغطا عني والظهور عليها يقينا بها لعلمي بها قبل شهودا فليقينا
حتى كانها عين اليقين فساوى نور بصيرته نور بصره او زاد ولقد صدق لتلقيه

لما عن الهادي صلى الله عليه وسلم وفيوضها على قلبه من آثار وبركة دعائه وامتصاص
لسانه وابتلاعه ريقه فإنه باب مدينة علمه ولا شك أن خبر المصطفى صلى الله عليه
وسلم أصح من المعاينة لغلط الحس وقد عن درك هذا المقام الأعلى الأفراد من الكمل
وفيه من الدلالة على ثبات قدمه في المعارف ما لا يخفى والتنبيه على شدة وثوقه بما
عنده ومن ثم كان يقول سلوني وما تجرأ عليها غيره من كمل الصحب رضي الله عنهم
وقد وقف بمركز هذا المقام أيضا الصديق بن بلوغ بشهادة الصادق في خبر لو
كشف الغطا الأبي بل ما ازداد يقينا وفارقهما بعض كمل الصحب كقول من سأله المصطفى
كيف أصبحت أصبحت أنظر عرش ربي بارزا كناية عن جمع العباد بمحل القضاء فإن
السموات فيه تزول ويبرز العرش فينشأ هذا بتدبر فإن تعليل لثبوت الجزا. بكل حال
أي وإنما ثبت مطلقا دون تقييد بشرطه ولا غيره والغنى المدار بالمرة لأن الأجوبة للشرايط
الثلاث المذكورة فيما مر في الآية والخبر والأثر من الإمساك خشية الإنفاق ونيل الإيمان
المذكور رجال من فارس وعدم ازدياد يقين علي عند كشف الغطا وغيرها مما زدناه
قد نيطت وربطت بما ينافيها منافاة كلية ويباينها بالمرة من الشروط التي لا
تجامعها بحال كملك خزاين رحمة الله وتعليق الإيمان بالثريا وكشف الغطا. وغيرها
ويستدعي عطف على الملتفي أي يقتضي ويستلزم تناقضها أي تناقض الأجوبة فإن ملك
الخزاين المذكورة يقتضي العطا. لا الإمساك وتعليق الإيمان بالثريا يقتضي عدم نيله
لعسره وكشف الغطا يستلزم زيد اليقين لقوته أيه أنا علة نيطت أي وإنما ربطت
تلك الأجوبة بتلك الشروط المنافية لها مع اقتضايها لتناقضها إيذانا بأنها
أي تلك الأجوبة المذكورة في حد ذاتها وحقايق أنفسها مصورة بحيث أي بحالة
تجب فلتجامعها ثبوتها وتحققها وجودا مع جزم أي تغير أسبابها المبيدة لها لهاي
وشرايطها المحصلة لحقايقها وزوالها بالمرة وتحقق حصول أسباب انتفايها من شرايطه
لو المذكورة في هاتيك التراكيب فإذا كانت تتحقق مع وجود المنافي وانتفاء المصحح
كالمنافي المانع فكيف لا تتحقق تلك الأجوبة وتوجد إذا لم يكن الحال كذلك بأن وجد
مصححاتها فتتحقق معها بالأولى فيمسكون مع عدم ملك تلك الخزاين وينالون الإ
يمان مع تيسره ويستمر اليقين بحاله مع عدم كشف الغطا بالأولى وذلك الثبوت للأجوبة
معها بكل حال وارد على طريقة وسنن كلمة لو الوصلية غير الشرطية المقرونة بواو
النكاية والحال كما في ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وخبر اتقوا النار ولو بشق تمرة
التمحض

التمحض ولو خاتما من حديد فإن حذفها أو اسقطها الشرط لا كمن الغايم مقام الجزا. كالالتماس
ثابت بكل حال وبطل بكل بعرض غير مفيد بشيء وكما في مثل قوله تعالى في سورة النور يوقد
من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء وقرب لصفائه وفرط إنارته
يضيء وتنشر أنوار لو مسته نار بل ولو لم تمسسه نار ولا حلت بفتيله أصلا فإن قبلها
بكاد يجري في الظلم بريقا ولمعانا فالقصد بيان ثبوت ذلك له في مس النار وعدمه وبها فكلمة
هنا لو ليست لبيان انتفا. شيء في الزمن الماضي لانتفاء غيره فيه بل إنما هي لتأكيد الجواب قد حذف
ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية لا عن القصد إلى بيان الإعراب على القواعد
الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الموجب المقصود والمنفي
على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالا بادخالها على أبعدها منه فقط إما الوجود مانع كما
نحو أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإما لعدم الشرط كهذه الآية
ليظهر ثبوته أو انتفاؤه معه بثبوته أو انتفايه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية
لأن الشيء متى تحقق مع ما فيه وجود المانع أو عدم الشرط فلأن يتحقق بدون ذلك أولى
ومن ثم لا يذكر معه شيء من ساير الأحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة
على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعددها وهذا
معنى قولهم إنها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال وهو أمر مطرد في الخبر الموجب والمنفي
بأنك إذا قلت فلان جواد يعطي ولو كان فقيرا وبخيل لا يعطي ولو كان غنيا تريد تحقق الإعطاء
في الأول وعدم تحققه في الثاني في جميع الأحوال المعنى وصفه أي يعطي لو لم يكن فقيرا بل
ولو كان فقيرا ولا يعطي لو لم يكن غنيا بل ولو كان غنيا فالجملة مع ما عطفت عليه في حيز
النصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب أو المنفي أي يعطي أو لا يعطي كاينا على
جميع الأحوال ويقتضي كاينا على حال وجود الشرط وعدمه وقد حذفت الجملة الأولى وفق ما
المطرد في الباب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة ولها أي لكلمة لو الوصلية تفاصيل كثيرة
تتعلق بها بيانا وإعرابا وتعاريج تتنوع بها شؤونها جمة تفصيل وتعبير منتشرة جدا
حررناها ملخصة وجمعنا المرافقها في تفسير قوله تعالى بسورة الأعراف في شأن شعيب
وقومه قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا
أو لتعودن في ملتنا قال أولو أي ردا لمقالتهم الباطلة وتكذيبا لأباطيلهم العاجزة أولو
كنا كارهين بناء على أن الهمزة لإنكار المرفوع ونفيه لا الإنكار الواقع واستقباحه
كالتي في قوله تعالى أو لو جيتك بشيء مبين وقد أعطيناك قبل شيئا منه والظهر بعض

خفا في هذا الفعل بوجود الاستعمال بالماء على اصله او لحولا للانكار لوحرفة الامل وان ذكر عنا
لزيد اعتبار كثير فيه من حيث التقدير والبيان وتحقيق المدلول في الاحوال كما يأتيك
بسطه باوضح برهان في محله من تلك الصورة ان فسح في الاجل المولى المنان ولما احتمل
الاثر المروي عن عمر في صهيب مقرونا بلو وجهين من البيان صرح بهما فقال جوابا
عن سؤال وقع من الطلبة كثيرا وقول عمر ابن الخطاب امير المومنين ثاني الخلفاء وصاحب مبتدأ
المصطفى في صهيب الرومي رضي الله عنه يمدحه ويثني عليه خيرا نعم العبد الصالح
والتقي الناصح صهيب هو ابن سنان النمري الرومي المنشئ بمنبت الروم من نينوى
امه مازنية بدري من السابقين روى عنه بنوه حمزة وزياد وسعد وصيفي وسعيد بن
المسيب وطائفة مات بالمدينة سنة ثمان وثلاثين فضلا الحمل وكبارهم
لا تاخذه في الله لومة لائم ثابت القدم كثير التهجد دائم التنسك والتعبد لو لم
يخف الله اي لو قدر خلوه عن خوف منه تعالى لم يعصه بل يستمر على طاعته ويجد فيها
بمزيد مراقبة وكمال جد وخشوع يحتمل وجهين لانه ان حمل ذلك الاثر المقرون بلو على
تعليق عدم العصيان الجزائي لها حال كونه في ضمن عدم الخوف الشرطي لها اي لم يخف غير الشرطي
ام لم يعص مع عدم الخوف وربطه بمدار اخر مقتض لعدم عصيانه ومفيد لعليته فيوجد
فيه حال عدم خوفه المبهم وضر وينالهم به دوام الطاعة ويقوم مقامه وذلك نحو الحياء
من الله بملازمة التقوى وارتقاب مراعاة الايمان بحفظ الجوارح ظاهرا وبالمناصحة
الوثوق في المتخالفين وفيه بشكر المنعم واقامة لمراسمه بحسب بشرى الطافه والاجـ
ـلال له تعالى وتعظيمه وغيرهما كمحبته له سبحانه ودهشه في جماله ونوله به
بشهود نعوت كماله مما هو من كمال مدار وسبب جامع وبوابق الخوف منه تعالى
النافي للعصيان ويقارنه في مقتضاه من ترك المعصية كان جواب الشرط اي فهو في ذلك الاثر
من قبيل اي نوع وطريق حديث زينب بنت ابي سلمة ام المومنين ام سلمة قبل المصطفى زوج
صلى الله عليه وسلم وهو لو لم تكن ربيبتي اي من كون المدار مجامعا له ينشأ عنهما الاثر
من عدم العصيان فيما لهم بالخوف والحياء والاجلال فلا ينتفي بانتفاء الخوف حتى يعصي
لخلف المدار الاخر له بان القصد تحقيق الجواب وجد الشرط او فقد ولا كنه مع فقده //
اولى فيدل على تقدير عدم العصيان على كل حال وعلى ان انتفاء المعصية مع ثبوت الخوف
اولى وانما لم يدل على انتفاء الجواب لامرين احدهما ان دلالة التعاطي ذلك انما هو من باب
مفهوم المخالفة وفي هذا الامر دل بمفهوم الموافقة على عدم المعصية لانه اذا انتفت
المعصية

المعصية عند عدم الخوف فعند الخوف اولى واذا تعارض هذان المفهومان قدم مفهوم
الموافقة الثاني انها انما تفيد المناسبة انتفت العلية فلم يجعل عدم الخوف علة
عدم المعصية فعلمنا ان عدم المعصية معلل بامر اخر وهو الحياء والمهابة والاجلال وذلك
مستمر مع الخوف فيكون عدم المعصية عند عدم الخوف مسندا الى ذلك السبب وحده
وعند الخوف مستند اليه فقط او اليه والى الخوف معا وعلى ذلك تتخرج اية لقمان فقد الكلم
مطلقا اذا حمل على امر وان حمل ذلك الاثر المنقول من عمر على بيان استحالته اي امتناع صدور عصيانه
وانتفاء وقوعه منه لا تاصلا وعقلا لجوازه بل مبالغة منه رضي الله عنه في حق صهيب
لما رآه عليه من مآثر الصلاح وملازمة التقوى وحيازته بمراتبها الثلاثة وكمال مراقبته
لربه في الحركات والسكنات والركون اليه وطرح الاغيار في جميع الحالات دون تفرقة
بخوف وعدمه كان جواب الشرط اي عد ذلك القول وجاء الشرطية من هذا القبيل والنوع
الثاني المقصود فيه تحقق الجزاء بكل حال من غير نظر الى اعتبار مدار بل ينبني الحكم فيه على اعتبار
عدمه وسيق الكلام لبيان ثبوت الجزاء بكل حال حيث علق بما ينافيه اعلاما بثبوته عند
وقوع ما لا ينافيه بالاولى وحينئذ فلا عصيان وجد الشرط او فقد فلا نظر لخوف ولا لخلفه
من اجلال وحياء لما معه من كمال التوفيق ومزيد الحفظ فالمدار ملغى فصار عصيانه من قبيل
المستحيل الغير المتقيد بشيء فصارت الطاعة كالامر الذاتي له فتدبر تفهمه
وعبر بعضهم عن لو بانها ان تليت بموجبين كانت حرف امتناع لامتناع ومن ثم على ان كون
هذا التركيب وهو الاية الكريمة اعني ولو شاء الله لذهب الخ جار على نهج المتعارف
فهي واردة على الاستعمال الشائع فيما بينهم موافقة لقاعدة اللغة واهلها فيستدل
فيها بانتفاء احدهما على انتفاء الاخر وبثبوته على ثبوته او منفيين فحرف وجود لوجود
او الاول منفيا والثاني موجبا فحرف امتناع لوجود او عكسه فحرف وجود لامتناع
وذلك ان المنفي بعدها موجب والعكس بالعكس وهو معنى قول من يراها حرف
امتناع لامتناع فامتناع وجود الثاني لامتناع وجود الاول كما بنا بعدها موجبان وامتناع
الثاني لامتناع نفي الاول كما بنا بعدها منفيان فيكون الفعلين اذ ذاك موجبين
وامتناع وجود الثاني لامتناع وجود الاول اذا كان الاول منفيا والثاني موجبا
نكتة وهذا باعتبار الغالب فلا يرد الاثر السابق فتدبر ولما فرغ مما يتعلق بلو بين موقع
هذه الشرطية مما قبلها بانها معمرة بما دلت عليه من ربط الشرطية لما قبلها بالاول وتعليلا
بعضها ببعض من التلازم وجودا وعدما وبلازمة الدوران فيها كلية يلي الحكم عليهما

الاثر السابق لعمر في صهيب [illegible]

إذ لا مقتضي لذهاب حواسهم إلا مشيئة الله تعالى كما نبه بقوله لفظاعة أي شدة ما بهم
النازلة بهم من الرعد والصواعق وكما لذا الصيب وبرقه وغاية هول ومعونته ما أن
الأمر الذي فيه هم بكسرها لما نزل بهم بغتة من المشاق وعظائم الشدائد المحوجة لهم
بتيقن الإلجاء إلى التجاء على الأبعاد ومعلوم أنها أي تلك الأهوال وعظائم الأحوال النازلة
بهم فوق طاقة من البشر ووصلت من قضاء الهول إلى غاية ما حيث لو تعلقت أي من هذه
شرطية سيرا مع رتبة وبشرح المعنى ولو شاء الله ونحو كالمجهول المشيئة المجزوم الظاهرة
مشيئة الله تعالى المارة بعد إرادة الله تعالى تعلقا منجزا بإزالة منافعهم من الإسماع
والإبصار ووجهت إلى الأجاد ما بهما وتعطيل الأجزاء الآلية لزالت تلك المنافع وتعطلت
أسبابها محلها عدما وتعطلت عن إدراك والأطوع المشيئة تعلق الشرط بتعلقها حتى
عليه شرع وإنما النزع الذي لم تحققوا ما يقتضيه أي زوال منافع مشيئته تعالى وتحقق أسبابه
اقتضاء ما لا يتخلف عنه مقتضاه لوجود الشرط ووجود زوال المانع [illegible] امتناعهم
مع تلك الأهوال العرع بوجه المشيئة إليه ونفي تعلقها به فلم تعطل الأسباب شيئا
إذ لا تأثير لغير قدرته تعالى ولا ترجيح لغير مشيئته فظهر بذا التركيب موقع الشرطية
ونفعها ما فيه أن لا إغناء [illegible] لشيء في جنب مشيئته وقدرته فلا
ما يرد في ذكره والمانع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله تعالى بما شاء كان
وما لم يشأ ممتنع كيف شاء حكمه. والمقتضي مشيئته من الرعد والبرق وكما دل عليه ما
قبله أي ذهاب منافعهم بما تكتبه فإن في الأنوار لو من حروف الشرط وكذا [illegible]
الدالة على انتفاء [illegible] لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم [illegible]
هذه الشرطية ابتداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه في
على أن تأثير الأسباب [illegible] مسبباتها [illegible] بمشيئته تعالى وأن وجودها مرتبط بأسبابها
واقع بقدرته تعالى فيتعقب بأن هذا إنما [illegible] قوله [illegible] الذي لجعله مشيئة
الله شرطا والظاهر انتفاء الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه [illegible] وأجيب بأن لو هنا [illegible]
بغير أن العلم بانتفاء المشروط الثاني الموجود الشيء الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتفاء
[illegible] الشرطية [illegible] الأسباب [illegible]
منه وكما يتخلف الأثر على المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في [illegible]
[illegible] وبيان الحكم في مادة [illegible] كما أشار إليه في العلة [illegible] الأسباب
وفيها والمعنى المقتضي بناء على الظاهر وجريا على العادة التي أجراها الله تعالى

ولا

فلا يعقل الذي لا مانع [illegible] ينبغي لعدم تأثير الأسباب في المسببات ولا تأثير لغيره تعالى
عند أهل الحق إلا [illegible] على الوقوع بقدرته لا بأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة
أو لا شأنهما ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر فيستلزمهما وإن كان
[illegible] قوله إن الله على كل شيء قدير معنى الماقبله فيستلزم ما قبل من
أن وجودهما بقدرته على هذا الوجه لا بغيره من الشرطية المذكورة وإنما المعلوم منهما توقف
وقوعهما على المشيئة وعدم تخلفهما عنها فتدبر ولعل [illegible] فيه المؤلف بطرح [illegible] الجبال
قبله من القيل والقال وإنما [illegible] بل البيان في المقال [illegible] ومن موارد الإجماع و
[illegible] معارك الأقدام [illegible] الظواهر [illegible] الأول للآخر ولما [illegible]
[illegible] لو [illegible] فقال ومثل كلمة لو فيها أي في هذه الشرطية المقيدة
بالمشيئة مسوقة لربط جزائها الذي هو [illegible] بشرطها الذي هو شاء الله ووصلها بعد
[illegible] الكلمة لو مجردة في هذا التركيب وخالية من الدلالة الوضعية على انتفاء أحدهما من شرطه
أو جزائه بحسب اختلاف الرأيين بانتفاء أي لأجل عدم الآخر منهما فلا تفيدها بوجه وهو قول الشلوبين
زاعما أنها لا تدل على امتناع الشرط ولا على امتناع الجواب بل على التعليق في الماضي [illegible] لما
فيكون في إفادة الربط المجرد التعليق بمنزلة كلمة إن الشرطية وإفادتها للربط في المستقبل إن
ولم تدل بإجماع على امتناع ولا ثبوت وتبعه على هذا القول ابن هشام الخضراوي [illegible]
[illegible] من جحد الضرورة بأن فهم الامتناع منها كالبديهي فإن كل من سمع لو فعل [illegible]
[illegible] تفهم عدم وقوع الفعل من غير تردد [illegible] من لو شاء الله [illegible] تعلق المشيئة
بإزالة منافعهم ومن ثم صح في كل موضع استعملت فيه تعقيبها بحرف الاستدراك داخلا على
فعل الشرط منفيا لفظا أو معنى تقول لو جاءني لأكرمته لكنه لم يجئ [illegible] ولما كان
الأمر في معمول الفعل الذي [illegible] وجه عنه هنا [illegible] ومعمول شاء المأخوذ
من المشيئة في قوله ولو شاء الله محذوف من النظم عن مذكور لدلالة الجواب عليه جريا
[illegible] على القاعدة اللغوية المستمرة [illegible] في باب البلاغة في حذف معمول
المشيئة [illegible] بأنه [illegible] القاعدة [illegible] حذف معمولها شائع
[illegible] للقاعدة ولا [illegible] المشيئة إذا وقعت في قضية شرطية فعلا شرطها [illegible]
[illegible] وهذه الآية وقوله تعالى إن يشأ يذهبكم من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله

علي من اله مستقيم وكان في الثاني التركيب مفعولا المنصوب بها مضمونا للجزاء الجارية به ومحمل
منه كالذهاب وبالاضلال والجعل التي حذفه جرا فلا يكاد يذكر معها ولا يغرب من الشمس بها به
بل يطوي ذكره دايما الا ان يكون في الثاني المفعول له شيئا مستغربا لما يقتضي الجواب في جميع فيما
به ليعلم والكلام او حذف المفعول في شاء واراد ونظايرهما اذا وقعت في حيز الشرط
ولكن عند الجواب طوي ذكره لدلالة عليه معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه
نوعا من التفسير بعد الابهام لا في المستغرب فلا يكتفي فيه بدلالة الجواب بل يصرح به
اعتناء بتعيينه ودفعا للتوهم عنه لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت
بكيت دما جاز توهم قصر الحكم كونه مكانا للدمع الجاري على المعتاد والدمع المذكور جاء
بدلا عنه من غير قصد له كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما فاعتمدت
في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لولا التنقيب
تقييد الجواب على خلافه وان المصدر ومثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول
زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال انه لو شئت بكيت دما
لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر قول الفاضل المحقق هنا
ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي دما كما قال الاخر ولم يبق مني
الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي تخرج بدل الدمع
التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت
دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته قال
في الكفاية انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله
مكابرة لان مراده الرد لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لان هنا امرين
معمول المشية نفسها ومعمول متعلقها وما نحن فيه هو الاول وما مثل
به من لو شئت ان ابكي بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول
شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة
الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال واما اذا لوحظ
معها قرينة اخرى كالمعتاد في الكامن الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض
ولو قيل انه استشهاد معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان فيه تكلفه
غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة اللازم اي لو شئت
بكائنا

بكائنا بكيت تفكرا كما في دلايل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذ
كور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فاخذ البكا من المذكور فيه وترك
متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظا
هر دال على ان المعترض ليس هو الظاهر في الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان
الكلام في متعلق المشيئة لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو شئت
ان ابكي بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشا الغرابة
فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق فعل المشيئة
به غريبا مذكورا لانتفاء القيد بانتفا تقديره فيلتبس المفعول المقيد بما يقيد
الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقم واترك المعتاد بحريزة
لا طايل تحتها وانما اي خفه فيه عدم الوقوف على المراد اوردناه لئلا يتوهم
الناظر فيه انه شي يعبؤ به وبقي هنا كلام طويل يعلم من المطول وحواشيه
شي مثل المستغرب في قوله والى المفعول الظاهر بجر فعل المشيئة لاستغرابه كما اي
كالمفعول الغريب المذكور في قوله اي الخريمي برثي حريم بن عامر المري وفي شرح شواهد | اي يعقوب بن ع
المعاهد يرثي بها ابنه ليثا ومشا عليه في المطول فصبحت منفط ؛ واعوذ به في اخوالكلمة | لمسري
وسهم الراد ابا الاخابر مولع ؛ اي الى قال فلو ورد ولو شئت ان عقم الرزية ومزيد
التفجع بموته ان ابكي دما مفعول المشيئة وبيه الشاهد حيث ذكر لما فيه من الغرابة
بكونه بكاء دم مخالفا لما اعتيد من بكا الدمع لبكيته اي الدم عليه ورمى عليك خطابا
للمرثي والاول اقوى لمناسبته للضماير قبل والثاني فوتي لتوجه الخطاب ونكتة الالتفات
وما في بعض الحواشي من انه للتصريح كانه في تخويف للناس والبكاء الدمع مع الحزن
او مطلق الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وكما في كتب اللغة وكلام الشراح لعله
انهم بمعنى ما ذكر من التعرف بين بكيته وبكيت عليه بان الاول المنع والبكا انما منه
والثاني اذا بكى رقة ورحمة عليه كما في قوله ما ان بكيت زمانا الا بكيت عليه
كانه استعمل الكار او على احد بكيته بكيت منه وبكى يتعدى المبكي عليه بنفسه
وباللام وعلى واما المبكي به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم لعله جعل بمعنى الصب
مجازا واما تضمينه على ما قالوا ليتناسب اجزاء على الضمير المتصل على المبكي فهو رفيه
فيه خفاء ومما يا في وتناسب عليه جني ان ما هو المرجع لئلا على مستتر كما في قال
ولا نرى لي ابكي عليه دما ملزمه للتجهم والتابين بمعنى اذ ساحة الصبر هي الموضع المفضع

مرهونها بالسحر في قوله او وسع مبالغة والمراد بسعة ساحته اما زيادة تجلده للنازل
بحكم السخي. وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا او مستمرا بلا قيد ا. اعلم ان المص
جرا على القاعدة الاغلبية في تقدير مفعول المشية المحذوف. ادخل لو في الجواب فيها
يليه كقوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين الخ اذ معناه اي ولو شاء الله عدم الاقتتال
وذهب تقدير يدري الناس وردا على الانوار فيه لمخالفته القاعدة من تقدير المفعول
من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروطها السابقة ولم يجيء بلا به امرا غلبي استحسانا
كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة لم يحكم له بالركاكة
ولكن يستحسن مخالفة الانوار لها في مواضع كثيرة من تفسيره فيقدر لما يليه في ولو شاء الله
ما اقتتلوا وتوجيرها في ولو شاء الله ما اشركوا وايضا فيها في ولو شاء ربك ما فعلوه
وكانه يراه مخير للازمة فيقدر المذكور بعينه او ما يلزم كما بيناه. وقيل انه اشار
الى ان المشيئة انما تتعلق بالعدم والقاعدة غير مخصوص بالمثبت ونقوض العلماء
المفتاح لذكر المنفي والمثبت بقوله: فلو شئت ان ابكي دما لبكيته ... ولو شئت ان ارمي
مخالفة ملوم من الغير بقصر كما بينه شراحه وقيل القاعدة غير منسل ومن حج
جوا عليها المؤلف في المواضع كلها فقدر مفعولها بحصر اجوابها من غير فرق بين ثبوتها
وعدمها وتبعه انعدم الانوار بقيد بركية في الجميع امثال ذلك من التحقيقات
ليبرئ الحق لها ويعطيك القواعد مطردة حتى لا ينتقض عليك منها شيء ولا
يقع في كلامه اختلال يحتاج الى الجواب عنه بتغاير والله اعلم وبعد البيت
وان ثوات اظهرت صبرا وخشية ... وما بقيت اعداي عليك لموجع
ولما اصل قاعدة حذف مفعول المشية حزنا وذكرا بيت حظ الابيه
منها وهو الحذف بغير المحذوف اخذا له من الجواب لانه محصوله
فقال اي لو شاء الله ان لا وتعلقت مشيته تخيرا لهما لا يزال ونقص
ان يذهب بالمرة بسمعهم وابصارهم تنزيلا الادراك ويعدمه وان
بقي محله عند تلك الاهوال لفعل واذهبهما راسا دون سماع ينافيه
فلا ينفعهم سمع ولا تخفظ وقدر المؤلف مفعولهما المحذوف مطلقا كالجوا
تبعا للكشاف توفية للقاعدة حقها فانه بحصول الجواب المطلق
فيكون انسب ويخرج به عن الاستغراب المقتضي لذكره فيجري
التركيب

التركيب على الاصل الشايع والقاعدة المطردة ويكون من الايجاز الجاري على
سنن البلاغة. وقال لفعل دون لذهب بها تمليحا ونص الكشاف ان المعنى
لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها ولو شاء الله لذهب
بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق وغير صنيعه الانوار
فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه حيث قال اي لو شاء ان يذهب
بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما ولم يتعرض
شراحه لوجه عدوله عما في الكشاف والا لما تصروه ولم يزيدوا على نقل ما في
شروح الكشاف مع مخالفته للمقاد من التقدير في موضعين من الشرط
والجواب فلذا اقتصر الانوار على احدهما ولما راه المص غير صاف من الكدر اطلق
فيهما ولو قيل انما زاد الانوار بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع
المص حسن على كل حال فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قيد به
الانوار يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره
في الجواب كما فعله الزمخشري او الاطلاق كما فعله المص ان لم يكن لازما فهو
احسن وهو الداعي لذلك فالانوار غافل ومتغافل قلت قول الزمخشري
واراد يحتمل ان يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة
بين كلامه والانوار ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو في تفسيره مطلقا ولو
سلم ذلك لك ان تقول انه لما فهم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في
اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوي دلالة السياق عليه فاخرجه من
الغرابة ولك ان تقول الوا بقي على الاطلاق كما صنع المص كان اقوى والمعنى لو اراد
الله اذهاب قواهم لاذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما
يخافونه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة ولا كن استدراك على الشرطية مشتمل
لنقيض مقدمها فينتج نقيض تاليها لانه محط الاستدلال اذ القصد الاستدلال بانتفاء
المقدم على انتفاء التالي بمعنى امتناع الثاني لامتناع الاول واللازم مساو فتاتي فيه النتايج
الاربع وانما اقتصر المنطقية على استثناء نقيض التالي الرابع للمقدم منتجا لنقيضه
لانه المطرد كليا الم يشا ذهابهما بل يجعل ويثبت مشاعرهم لما يقتضيه بقاؤها
معهم ويستدعيه من الحكم الالهية الدائر عليها تلك التكليف والمصالح المرعية
تفضلا منه تعالى لازاحة العذر منهم ورفعا للاحتجاج بالمرة فابقاهم يسمعون ويبصرون

ان مأخذ الكشاف هو

لتقوم الحجة عليهم فينقطعوا وقرئ شاذا ولو شاء الله لاذهب بالهمزة رباعيا باسماعهم
وابصارهم ولما منعوا الجمع بين اداتي تعدية خرجوا هذه القراءة على زيادة الباء
في باسماعهم صلة وتوكيدا والاصل لاذهب اسماعهم كما في كالباء المزادة او كن باذنها في قوله
تعالى بسورة البقرة وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا من القرب رباعيا يتعدى بالهمزة نحو
القوا ما انتم ملقون بايديكم يعني ايديكم بالباء صلة وقوله تعالى تنبت بالدهن وقد
اي الدهن بعد ما كان التعدية بها وعلى ان اذهب لازم بمعنى ذهب ولما ناسبت الشاذة في
تاليها جمعية دون المشهورة وجهها بقال والابصار مبتدا اي توحيد السمع بارادة
مفردا في القراءة المشهورة المتواترة دون جمعه كالابصار والخبر لان السمع في لاذهب
بسمعهم جواب مقدر سوال لم وحد السمع بانه مصدر حذف في الاصل الوضعي
كسمع سمعا ثم جعل اسما للحاسة والمصدر لا يثنى ولا يجمع كالفعل الا بنا ويل بنوعية
او عدد فوحدها رعيا لاصله وجمع البصر لتاصله اسما للحاسة كالادراك فتدبر
ولئن اهمل المغلي في الشرطية الحال وضعف جدا والعطف واختلف وجها وترجح
للحذاق وسلكه المولف بقال والجملة الفعلية الشرطية المنحلة بطرفيها الى قضيتين
مصدرة بلو وهي ولو شاء الله الخ معطوفة نسقا بالواو وليست استئنافية ولا حالية
بحذف المبتدا اي وهم لو شاء الله ولا اعتراضية خلافا لزاعميها على مجموع ما ذكر قبلها
من الجمل الفعلية من قوله يجعلون الخ الاستئنافية الثلاث المجاب بها عن تلك الاسئلة حسب
ما مر تفصيله لما بينهما من التناسب اي يجعلون الخ ولو شاء الله وقيل الجملة الشرطية معطوفة
على الجملة الخبرية منها وهي قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا الخ اي الى اخرها عطف شرطية
على مثلها رعاية للتناسب بكل وجه ولم يعول من جهة النظر لمخالفته الظاهر ولا من جهة
المعنى لتجاذب اطراف النظم بالاول دونه بانه وان ناسب الابصار لم يناسب السمع
فترجح العطف على مجموعها وللناس في المقام مسلك كلام لا باس بايراده وان طال عليك
لانك لا تعدم منه فايدة ولا يخليك عن عايدة وابو عذرة هذه الحكاية قال فيها
واما تقبيح الزمخشري الجواب بما ذكر بوجهين كما قال قدس سره انه اشارة الى ان جملة
ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها
فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخر بالبرق وشدة ضوئه وقيل
غرضه من هذا التقسيم بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها على قوله كلما اضا
لهم مشوا فيه وعليه فيقال انه كان ينبغي ان يجعل السوال مركبا من امرين كانه قيل
كيف

كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم الا انه لم يذكر الثاني عند الاستيناف
الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه واشير اليه بصيغة التوبيخ من انه لا يظهر كون
هذه الجمل جوابا للسوال المقدر قبل قوله كلما اضا الخ واما القول بان هذا الرد غير تام لان
العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول
ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبيل خل وعسل والرمان حلو حامض بل يدعي
مع عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة
على ان او معطوفة على الاستئنافية الاولى او حال من ضمير فامرا بتقدير وهم لو شاء الله الخ
فليس بشي كما ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر ان هذه الجملة اتى بها لتوبيخ المنافقين
حيث لم ينتبهوا الان من قدر على ايجاد صيب الرعد ووميض البرق واعد اسقاه قادر على اذهاب
سمعهم وابصارهم فلا يرجع عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابهم بالقصيف والوميض
الا ان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشية غريبا الا انه لظهور
الشرطية فايدة هي الي بالمقام وانما قصصنا عليك جملة المقال لتعلم انه ليس في الشرح
ارجال فان اردت ان تقف على حقيقة الحال فاعلم انهم لما راوا ترك العاطف اولا العامر واقتران
هذه به لما بينهما من المناسبة وهي ان المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق
راى الفاضل المحقق ان العطف على الاقرب المنحصر هنا واقرب ولما راى المناسبة بين المتعاطفين
في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل لهم محترزون من الرعد بسد
المسامع وينتفعون بالبرق الخاطف والاظلال ولو اراد الله اعماءهم واصمامهم لم يغن عنهم صنيعهم
شيا فما اشار قدس سره اليه بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس
بجواب على الجواب ليس بصواب بل النكتة معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه
حطه من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر
اسلم من التكلف واحسن من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يكون في الجواب ما ليس منه وان لم
يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال لك اين تسكن فقلت اسكن الحجرة واكتسب فيها مكاسب
واسعة واسعف بعض حسن اخواني لم يعده احد خطا بل يستحسن اذا اقتضاه المقام الا ترى
قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعته غير مرة ولما
ما قصصناه من قول بعض ارباب الحواشي انه كونه تتمة للاول لا في حكم شيء واحد كالسكنجبيل
خل وعسل فلا تحصل له لان المعترض قال انه قبيح عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكره
من مثل الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانتفاء حكم

كلمة واحدة لتاويله بمفرد ولا مناسبة له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا
او معطوفة على الجملة الاولى مخل الفاصل والاسئلة المقدرة وعدة اوجه لا وجه له
وطوله فضول عند اهل الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده ومما
ذكره القايل بانها للتوبيخ الخ محل للتوبيخ لان العطف يا باه اذ لا يصح عطف الممثل
له على حال الممثل به الا ترى انه لما قصد مثله في قوله صم بكم عمي ولما امر سبحانه
نفوذ مشيئته في تلك الجزئية المارة برهن عليها باقتداره على كل ممكن المستلزم
لنفوذ مشيئته فيه اذ التصرف في الكل مستلزم للتصرف في الجزء فقال ان الله المستاثر
بنعوت الكمال واوصاف الجمال المتفرد بالالوهية العامة التصرف التام الاقتدار والتوكيد
بالموكدات من ان واسمية الجملة وتقديم الظرف على عامله لدفع الانكار وقطع عرق
الشركة بالمرة وهو مشتمل في الا بتطاع على كل شيء ممكن قدير بتصرف فيه
ايجادا او اعداما بالظرف صلة لاحقه وتقديمه لما مر وتوافق رؤوس الاي ولما
دار بلك التفسير على ابدا التناسب بين الاي والجمل قيل حل المعنى بانه اعون عليه افتتح
مقام شرح هذا التركيب ببيان مناسبته لما قبله فقال التركيب الكريم مسوق بالاستيناف
البياني على انه تعليل مبين للشرطية المارة المصدرة بلو وانما نفذت مشيئته في حواسهم زوال
لو شاء لعموم تعلق قدرته بكل ممكن وعموم صلتها وتقرير مثبت لمضمونها الماخوذ من ... بها
من كونه يذهبها ان شاء الناطق من حيث عبارته منطقا بونق المخاطب عليه بطريق الدلالة
بالاسناد مجازي او التركيب استعارة نظرا الى المعنى الناطق على حاله او شرحه بالدلالة كنطقت
الحال بقدرته تعالى الازلية القديمة على ازالة مشاعرهم السمعية والبصرية واذهابها
بالمرة ان شاء لتلازم القدرة والارادة تعلقا بان تاثير القدرة فرع تخصيص الارادة فما خصصته
المشيئة تؤثر فيه القدرة وما اثرت فيه القدرة خصصته المشيئة فتاثير القدرة
تابع لتخصيص المشيئة وهو لتعلق العلم بالشيء وقوعا وعدمه فهي مترتبة في التعقل
فلا يقدر الله الا ما اراد ولا يريد الا ما علم وانما ابقاها النعم لعدم توجه مشيئته لذهابها
كما مر بالحريق صلة تقرير البرهاني من الاستدلال بخليقة ما جرى بيانه واثباتها بعد ونفي دليل
عليها ومن ثم ترك العاطف بينهما وقرره السابق الا حق لانه علة في جمع المقدورات
فيدخل فيه القدرة على ما ذكر واذهابه دخولا اوليا فيصير كالاثبات بالبرهان والتنويه
بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه
بقدرته لتغاير متعلقيهما لانا نقول لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور بين قادرين
موثرين

موثرين فيه لزم بطلان التمانع وثبت انه تعالى قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا موثرا في كل
شيء واتبع واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التاثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته
ولما اشتمل التركيب الكريم على اجزاء مر بعضها شرع اخذ في بيان ما بقي باديا بمفهوم
شيء نظرا للترتيب القراني بانه استعمل الناظر بقال والشيء من قوله ان الله على كل شيء
قدير ويندرج فيه حاله من حيث هو هو منظور فيه الى معناه عرفا ومفهومه لغة فهو
بحسب اي من جهة مفهومه ومعناه الموضوع لفظه بازايه اللغوي اي من جهة اللغة لا
الاصطلاحي وحقيقته العرفية على بل اعم العام لانه يقع ويطلق على كل ما اي مفهوم
يصح ويمكن امكانا عاما شاملا للواجب والممتنع ان يعلم اي يتعلق به العلم القديم والحادث
ويصح يخبر عنه ولو حكما كالفعل والحرف كائنا ما كان من واجب او ممتنع او ممكن قد خلق
الذات الا فيه سر وسر في المعاني لصحة علمها ومعرفتها وان عجز عن كنهها والاخبار
عنها نحو اصفها ولوازمها والمستحيلات والممكنات معدومة او موجودة لا مكان نحصيها
فيها فهو اعم العام كما في الكشاف وقد مر فلا يرد ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في الشيء
في المعدوم الممكن هل هو شيء ام لا واما المحال فليس بشيء اتفاقا بان الخلاف في الشيئية
بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في الاطلاق لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل
والسماع لا يصلح محلا الاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية لا سيما وقد ورد
استعماله على العموم في القران وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد واما ما للمولف في الكشاف
فابلا الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص
الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء اسم لا كالاشياء اي معلوم لا كسائر
المعلومات وعلى المعدوم والمحال واعلم انه لا نزاع في استعمال الشيء في كلام الله
وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري
وقوله يصح ان يعلم بمعنى يمكن ان يعلم كما يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقال بل
السقيم والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان
عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل بها وافعال العباد لانها
مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين فان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف
قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناهما في ضمن لفظيهما كما
اشرنا اليه من جهة لو حكما واذا عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو
سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من ان فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو

اجتمع ساوى او اعم ...

غير جايز والاطلاق اللغوي مبني على انه اي الشيء في الاصل المصادري له قبل النقل لما سمي به
مصدر اي اسم بمعنى الحدث للفعل شاء الماضي يشاء شيئا ثم اطلق ذلك المصدر على المفعول
كالخلق بمعنى المخلوق فهو شيء بمعنى مشيء بهمزة اخره وقد تبدل ياء فيدغم فيها
فيها اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب فتجوز به عن هذا المعنى كما تجوز به عن اسم الفاعل
فيكون بمعنى شاء فاستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات
كل موجود وهو بعد هذه الغلبة علم لا مشترك لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه
الاصلي فيراد في الاستعمال ولا يرد ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك
بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الموجود ولذا قالوا المشيئة
تساوق الوجود وفيه بحث واكتفي في اطلاقه عليه في ذلك الاطلاق له عليه باعتبار
اي بالنظر الى تعلق المشيئة القديمة به اي بالشيء لا من حيث وجوده ولا اختص بالموجود او مطلقا
فيناسب مفهومه لغة ويخرج اليه عرفا ولا مرخلافه بل من حيث حيثية تعلق العلم به
فهو يتعلق بالمعدوم والموجود والممكن وغيره والاخبار عنه وهو يكون عنهما بعض
اي لا مع الوجود لهما ولا وحده كما مر ان الكلام في حد قوله في النظم وهو في اللغوي لا الا
صطلاحي لطروه ولما عم بهذا المفهوم كل معلوم ومخبر عنه دون تقييد بامكان
او غيره ولم يتم العموم في النظم لا ادايه لمحظور تعين التخصيص بما يناسب تعلق
القدرة به بنيته فقال وقد خص عنوان الشيء هاهنا اي في قوله على كل شيء قدير
دون وهو بكل شيء عليم لعمومه الواجب وغيره بالممكن امكانا خاصا وهو ما استوى
طرفاه فصح وجوده وعدمه فخرج الواجب والممتنع فلا يشملهما لعدم تعلق
القدرة بهما وبقي الممكن على عمومه فدخل فيه جميع افراده موجودا كان ذلك
الممكن او معدوما والصدق لفظ الشيء لغة بهما وغيرهما وان خصه العرف عند
اهل الحق بالموجود فيكون هنا عاما مخصوصا وخصصه العقل بقصد اي حكم العقل
وقيام دليله على اختصاص تعلق صفة القدرة الازلية خلقا كالحادثة كسبا به اي بالممكن
دون الواجب والا لزم اعدام القديم او تحصيله والمستحيل والا لزم ايجاده او تحصيل
الحاصل والحاصل انه من قبيل العام المخصوص والمخصص العقل لحصر تعلق القدرة
في الممكن فخرج الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما وان عمهما لفظ الشيء بناء على صدقه
بالمعدوم الذي هو احد رايين تبعه المصنف بقوله موجودا كان الخ وفي نقلنا ابن عرفة
لتعبير ابن عطية انه عام مخصوص بالمستحيل وظاهره تسمية المستحيل شيئا واكثر
الاصوليين

الاصوليين كابن التلمساني وغيره منعوه وبعض حرر الاشعري هل يطلق على المعدوم
شيء مذهبنا المنع والمعتزلة يطلق ولا ينبني عليه كفر ولا ايمان وهل للمعدوم تقرر في
الازل ام لا فنحن ننفيه وهم يثبتونه ويلزمهم قدم العالم فعلى الثاني ليس الخلاف بشيء
باتفاق وعلى الاول شيء . وخص بعض الخلاف بالمعدوم الممكن لا المستحيل فليس شيئا اتفاقا
او اجماعا قيل لابن عرفة بالحال عند الاصوليين يقال لها في ذاتها فليست بشيء . لانها
لا موجودة ولا معدومة واما باعتبار ماهي تابعة له فهي شيء ، وقد طول المولف ذيل
البيان في هذه المسئلة وحرر المقام فيما قصده لانه انسب بمرامه من التيسير وحذف
كثيرا من كلام الانوار هنا ظاهر باماله وعليه وخرج به عن مقصد التيسير
الى الكلام ولما التزمنا ان نذكر بين الكلامين لتعرف جلالة المولف تعين علينا ان
نورد جملته وما اعتبانه عليه مما له وعليه في المراد الاول قال في الانوار والشيء يختص
بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى
كما قال تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فنعلم الكفاية الكلام في شيء و
بعسبره من حقيقتين وسنا بين اخذهما في تحقيقه عند المتكلمين بانهم اختلفوا في ان
المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الموجود والمعدوم واسطة
ام لا فالمذاهب اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين او نفيهما او اثبات
الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم ثابتا اولا وعلى التقديرين
اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا والحق نفيهما ولهم تردد في اتحاد مفهوم
الموجود والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا وعلى هذا هل يختص
بالموجود او يشمله والمعدوم الممكن قولان والمقام الثاني في تحقيقه لغة وقد
تكفل به المولف ومرب بيانه واهمل الانوار للراغب قال المشيئة عند المتكلمين
كالارادة سواء واصلها عند بعضهم ايجاد الشيء ، واصابته وان استعمل عرفا في
موضع الارادة فالمشيئة من الله الايجاد ومن الناس الاصابة وهي من الله تقتضي الوجود
ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته
لا تكون الا بعد مشيئته فما تشاءون الا ان يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد
الله فيبين الانوار بما ذكر من اختصاصه بالموجود معناه عند المتكلمين بناء على المشهور
من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء
على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم

مطلقا فكانتن من عدم العبرة بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه قال بعض العلماء الشيء
في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام ونحو الانسب
بالتعبير وموافق النظم كما مر والشاذ من قال منه به المشيئة والشيء بمعناه كعدل
بمعنى عادل ولا يبعد بمزيد تعسف حتى صار حقيقة فيه ومن قال منه به المشيئة موجود دالة
ويصح اطلاقه على الله تعالى بمعنى المشيئة به وبانه موجود واجب الوجود وشاهده ذلك انه
لا تعالى قل اي شيء الخ ويبطل قول ابن جهم ومن تبعه بمنع اطلاق الشيء عليه تعالى محتجا
بهذه الاية وبانه لو كان شيئا دخل تحت القدرة وهو محال لوجوب وجوده وانما بطل
لان الشيء في الاية بمعنى المطلوع عليه بمعنى اخر او هو على مخصوص بالعقل باختصاصه بالممكن
الفرع الثاني قال فيه والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد يعم الواجب
والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يعم الممتنع ابطل زعمهم التخصيص بالممكن في
الموضعين بدليل العقل بعموم نص وحكاية الكشاف من قوله الشيء ما يصح ان يعلم الخ مامر
فال فيهما بانه كان مقصود الفاضل ما زعمه لهذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة
والخلف بيننا والمعتزلة في تسمية غير المعنى اللغوي وسرانه في المعدوم الممكن وان غيره
من المعدومات ليس بشيء اتفاقا منا ومنهم وبه صرح الاصوليون قديما وحديثا بل لا يبعد
الردو لا النقل عنهم اذ ليس الا حتى في بيان المراد كل العرب منه واستعماله انه لما انشد
له بالنقل عن سيبويه فان قلت لعل الانوار لم يعتبر بنقل عنه فيه فقوله لدم غير مشهور
ويؤيده قوله في شرح المقاصد الشيء عند كثير من المعتزلة اسم للمعلوم ويلزمهم
شيئية المستحيل ولم يقولوا به الا ان يمنع معلومية المستحيل وعدم قولهم بجواز اطلاق
الشيء عليه وفرع الايمان الا ربعين هذه المسألة على مسألة اخرى وهي هل يغاير الوجود
الماهية ام لا ثم قال بعد ذلك تحريرا لمحل النزاع المعدوم اما ان يكون واجب العدم
ممتنع الوجود واما ان يكون جائز العدم جائز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على انه
نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شيء واما المعدوم جائز الوجود والعدم فقد ذهب
اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف ليس بشيء ولا ذات وعليه ابو الحسين
البصري من المعتزلة وذهب اكثر شيوخهم الى انه ماهيات وحقايق حال وجودها
وعدمها الفرع الثالث لا ظاهر الانوار بقوله لزمهم الخ محظورية التخصيص مع جوازه
على الاصح ولا ضرر فيه كما يوهمه سوقه الا ان يقال هو خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية
للعموم فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله تعالى الله خالق كل شيء على مذهبهم

لان من

لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له
عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده
فهو اشارة الى لزوم التخصص بلا حصر اذ قوله على زعمهم رمز الى ما فيه من القصور
فتدبر والموفق لمن اراد هذا الاضطراب عن جرى على خلافه وسلك الطريق الاقوم بشرح
معناه لغة والله اعلم فصل كل ما يمكن ان يعلم ان كان له تحقق في الخارج او الذهن على
راي فموجود وثابت وشيء والا فمعدوم ومنفي ولا شيء فمفهوم الشيء ومدلوله
عند اهل الحق هو معنى الموجود والثابت فيتساويان مرفا وهل هما مترادفان خلاف
من ذهب الى نفي النزاع بينهما وعزى لمحققين ان الممكنات محتاجة في وجوداتها
الى غيرها وغير محتاجة في نسبتها اليه بان كل شيء في حد ذاته وان لم يتصور
غيره اصلا ومن ثم ترجع الماهيات بالوجوب والامكان نظر الوجود انها ولا توصف
بالنظر الى نسبتها ويعبر عن الموجود عليها وعن الشيئية ولعله مبني على عدم جعل
الماهيات وان كان الاصح خلافه وعلى ما اهل اللغة فالامور الخارجية باعتبار تقررها في الخارج
يقال لها موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له شيء
فلا يغايرها الا عرفا ويتغاير مفهوما ومن ذاهب لشيئيته والخلاف حقيقي كما عرفت وبا
لجملة فالاشاعرة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشيء لان الوجود عندهم
نفس الحقيقة فرجع رفعها فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت
موجودة معدومة معا فيمتنعهم القول بان المعدوم شيء وبما ذهبوا اليه قال الحكماء ايضا
وان ذهبوا الى زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها الا انها عندهم من الوجود الخارجي
والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل ما هو كذلك فهو موجود باحد الوجودين لان تقرر
ها وتحققها عين وجودها وقيل بل مطلقا لا تخلو عنهما لان كل ماهية يجب ان يكون
محكوم عليها بانها ممتازة عن غيرها ولانها ثابتة في علم المبدأ الاعلى على ما لها
من الاحكام كما هو تقرر عندهم غير ان المعدوم خارجا شيء عندهم هنا وان اراد المعدوم شيء
خارجا او ليس شيء خارجا او المعدوم مطلقا شيء مطلقا او المعدوم في الذهن شيء في الذهن عند
هم فلا فالشيئية عندهم تساوق الوجود وان غايرته لان قولنا السواد موجود يفيد
ما لا يفيد قولنا السواد شيء عند الجمهور وقالت المعتزلة البغدادية وغيرهم
المعدوم الممكن شيء ثابت متقرر خارجا منفك عن صفة الوجود اذ الماهية عندهم
غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه مع تقررها وبعضها خارجا وقيدوه بالامكان
اخراجا للممتنع فليس شيئا اذ لا تقرر له اصلا اتفاقا فعلم ان مذهب اهل الحق ان المعدوم

لبعض بشيء ولا ثابت ولا واسطة بين الموجود والمعدوم وثبوته ضروري لعطف المقدور عليه اذ لا
يعقل من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن العدم الا نفي ذلك والتشبيه كما مر تساوق الو
جود والثبوت فالمثابت ذهنا او خارجا معدوم فيه حكما لا تعقل واسطة بين الثابت والمنفي
لا تعقل بين الموجود والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجدان جعل الوجود اخص من
وجعل الثبوت والعدم اخص من النفي فالموجود ذات لها الوجود والمعدوم ذات لها العدم
لتكون المعدومة واسطة اصطلح عليه على الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح فتدبر والما
فتا تعلق القدرة بالشيء بتخصيصه بالممكن لما انها بالكسر لكونها عبارة اي معبر
بها لغة عن القوة وبه نطق التنزيل ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وخبر
الرسول والعرف الشائع ولا يستعمل في اختلف النظار فيها على رايين فقيل يعبر
بها عن التمكن البليغ المقتضي للتصرف الكامل من الايجاد للشيء المراد وجوده
بابراز ايقاظ الوجود عند توفر شرائطه وانتفاء موانعه بحيث يصير مشاهدا
مستقلا بنفسه او تابع لغيره وجودا وتحيزا فيشمل الجوهر بسيطا او مركبا والعرض
بعد وجوده والاعدام للشيء المراد عدمه بعد وجوده لما اول اصله وعند العدم جوهرا او عرضا او
نعرضونه لاجزاء في الاجسام الخاصين به من حيث عروضها له لا مكانه فيمين بهما ما
له سبقا ولحوقا والنعت كاشف مبين لعواقع ولا بالا يقبل المستحيل ايجادا ولا
الواجب اعداما ثم ان تعريفه له بالتمكن مصرا به تبعا للانوار فيه وتصريح مخالف
في حقه تعالى لما عليه الاكثر ففي المواقف صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها وبه
الارادة فالصفة كالجنس والازلية كالفصل يميزها عن حادث القدرة وتؤثر في الايجاد
والاعدام فصل اخر يخرج كالعلم والحياة والارادة والعقد بالتاثير الحقيقي التميز بين
والمقدورات الممكنات والتعبير بها اولى ليسلم من الدور ولو اشتقاقا والا فلا يستغرق
فلا يخرج عنها ممكنها ايجادا ولا اعداما بناء على تعلقها بالعدم الطاري مباشرة او
ومن ثم عممها المؤلف وشمل بسيط الجوهر ومركبه والعرض ولو مكتسبا لحيوان
كاختياري فعله واضطراريه وقيد بالكسر في التعريف والعبارتين ايذانا بالاختيار
ونبعيته للارادة تعلقا ونفيا للتاثير ايجابا تعليلا اوطبعا لما يقول له
الفلاسفة والطبائعيون والحق ان الذات العلية الفاعلة بها القدرة الازلية
تؤثر في الممكنات ايجادا واعداما بالقدرة وفق تعلقه الارادة ولا يضر المجاز
في التعريف لشهرته بين القوم والحاصل ان تعلق الارادة بها وفق تعلق العلم
وتعلق

وتعلق القدرة فاحرطم من كل مقدور بعد استواء نسبتها اليهما حالا وبه تعلق
الارادة فما علم تعالى انه يكون على صفة كذا في زمان كذا مثلا خصصته ارادته
وبه ما علمه فتعلقت قدرته بالايجاد وبه تعلق ارادته وتخصيصه وكذا في جانب
الاعدام ولا ترتيب بين هذه التعلقات زمانا من حيث ازليتها وقدمها واما من حيثية
تنجيزها للحادث فيمكن بين تعلق العلم وتعلقيها لان بين تعلق الارادة والقدرة لا
تعقلا لا خارجا ولا يلزم تاخر المراد عن ان تعلق الارادة به تنجيزا وهو ممنوع
فتدبر وقيل القدرة مبدأ قريب للافعال المختلفة فبعض بانها ليست نفس التمكن
بل مبدؤه وتعلق في بينهما مخالفة وصرح المتكلمون كما مر بانها صفة ازلية
ثابتة له تعالى زائدة على ذاته والتمكن امر اعتباري لا وجود له خارجا فهو
معناها لغة وذلك اصطلاحي وقيل ان كلامه ان الخلاف فيه هل هي صفة
اضافية هي التمكن او صفة ذاتية وجعل بعض شراحه له بالتمكن قريبا من
مذهب المعتزلة مشعرا بانها ليست صفة حقيقية وشرحها بانها كونه صفة
موجودة ازلية بحق القديم حادثة للحادث زائدة على الذات فانها له تقتضي
اختراعا او كسبا عند مقارنتها للمقدور وذلك التمكن من ايجاده او اعدامه حقيقة
او حكما ونستريح فيه وبه تعلق الارادة من مذهب الاشاعرة وهو الحق والتعبير
في الثالثة الذي يشعر بانها سلبية والتحقيق ما في الشامل للامام من تنويع الصفات الى
كالعلم حقيقية عارية عن اضافة كسواد وبياض وحقيقية تلزمها اضافات مخصوصة الى
المعلوم كالعلم فانه صفة حقيقية لها تعلق بالمعلوم والقدرة صفة حقيقية
لها تعلق بالمقدور والارادة بالمراد وقس في كل ما يتعلق منها وذلك التعلق اضافة
مخصوصة بين القدرة ومقدورها والعلم والمعلوم وهكذا وللاضافية ونسبية محضة
ككون الشيء قبل غيره وبعده ومن عبر عنها بالمبدا وغيره نظر الى حقيقتها ومن فسرها
بغير رسمها بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق تنبيه زاد المؤلف الاعدام فيها
قبل وقاء بكرمي ما منه التمكن وتعريفها بالانوار في تركه فقيل عليه بايتنا ولا التمكن
من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقائه وهو معتبر كما سترى قريبا والجميع عنه
بان التمكن من الايجاد يستلزم منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع ان فيه
كما ادرك المؤلف في ترك التمكن من ابقائه لاخذه منه من الايجاد وغيره فيها بعد

بعلم ضعف ما قيل من ان المقدور ان يريد به ما تعلقت لا يكون الا موجودا وان اريد
ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع
المقدورات وان مقدورات الله غير متناهية يعني انها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل
الايجاد لمقدورات الله وبعده لا بالايجاد والبقاء فتدبر ولما عرف القدرة على الرأي الآخر
تعريف القادر باعتبار كونه مختارا ومن ثم صرح بما يدل عليه لانه الظاهرة ولم يقل القادر
المتمكن من الايجاد والاعدام والموصوف بما يقتضي ذلك وان فهما تعريفهما من الاشتقاق
بتوهم بتعريف المتنزه هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان لم يرد لم يفعله واعتبر فيه المشيئة
اذ انا بالاختيار ثم يحتمل ان يكون هذا كلاما مستأنفا او من تتمة القول وكلاهما من كلام
الحكماء لانهم يقولون بمعنى زائدة على الذات ولا يثبتونها كالمعتزلة على ما حقق في الكلام
وفي العرف المتكلمين بان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه
بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك اولم يفعل وقدم هذه الشرطية بالنسبة الى وجود العالم
بانه دائم الوقوع وذكر الثانية بقوله وان لم يشأ لم يفعل وبه نسخة من الانوار
وان شاء العدم العالم يفعل فهو دائر بين الفعل والترك الموقوفين على مشيئاته وصدق
الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب
الغير ما ينافي الاختيار عندهم ولهذا ذهب الفلاسفة الى ان ايجاد العالم موجب لم يثبت
لموجده الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين
حقق مقامه والكلام عليه المرقوم للدواني فانظره تنبيه قبل ان قوله وان شاء لم
يفعل احسن مما ان شاء ترك لاقتضاء ظاهره ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة وليس
كذلك كما قرروا ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من ان ايجاد ولا اعدام بالمعنى
ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد او الاعدام لم يفعله ولما كان
بين القادر والقدير تفاوت لفظا فاراد معنى باعتبار المبالغة وتوقف شرح حال
الثاني على بيان الاول ووفى به بين مراد الناظم من الثاني فقال والقدير من حيث
عنوانه وحاله انه ابلغ من القادر باعتبار كثرة المتعلقات لانه الفعال لكثرة
لعموم افعاله وكثرتها لكل ما يشاء وتقتضيه مشيئته من الافعال الايجادية والاعدامية
في الجواهر والاعراض كما يشاء اي على وفق ما تقتضيه ارادته قال الراغب محال
ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير
هو

هو الا في كذا لما تتوجه اليه مشيئته على وفق ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا
ناقصا عنه ولذلك المذكور من اعتبار الكثرة والعموم ووفق مقتضى الحكمة فيه دون
زيادة ونقص لا يوصف اي لا يصح عقلا بل يمتنع ان يحقق يوصف به غير البارئ
المستقل بالتأثير في الممكنات ايجادا واعداما المتفرد بالاختراع ومن ثم اشتهر ان الله
دون بقية اسمائه جل جلاله بان لكل مقام مقالا ولكل مقتضى حالا فلا يطلق
على غيره تعالى لفظ قدير لعظم خاصيته منه والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف
به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف
والمكتسب للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ما ذكره مخلطا جمعنا قوله على ما يشاء فيه
انه متفرع جاريا على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاؤه انشاؤه على من
الوجوه المختلفة ولا يحصل له الا ان يريد التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة
لاختصاصه فتعين بذلك لا يقدر على الايجاد كما يشاء وجوده او على ايجاد ما يشاء في غاية
الاتقان جاريا على وفق الحكمة لان الله تعالى والفعال هو المبالغ في ما يفعله كما وكيفا
وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انطباق الغير به وان اريد
العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم ان لا يوصف به غيره ولو مجازا ولو رد عليه ان
اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي ان يكون القدير المتمكن من ايجاد الشيء اوضح وصفه
يقتضي التمكن منه لا الفعال لا ان يثبت هذا المعنى نقلا ورد بان القدير صيغة مبالغة
فيفيد زيادة على القادر وزيادته التمكن التام فيقتضي ان يكون فعلا ولا يخفى ان
المراد الثاني وانه قد التزم ما زعمه جائز محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا ان كان من تتمة
القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء كلام دافع والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى
صفة تنزيه باقية ان لا وابدا فتكون قبل الموجود ومعه وبعده فالحاصلة انه جعله
معنى لكن ينقل ولا التوقير مما ذكر نعم ما ذكره المص رحمه الله تبعا للراغب
من ان القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على ان المبالغ في
القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف بها غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا
يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب وهل اللغة لم تجد مختصا به
تعالى ولذا وقع في بعض نسخ الانوار فلهذا قلما يوصف به غير البارئ وكانه اصلح
به ما في النسخة لا وقع على انه منخلف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم تجر به قدرا

فإن المراد به غيره نحو الحال أن يقال إنه يغني للفقير عن غيره إذ المعنى لا فقير
فيه حيث وجد فيه ولا ينافيه ما ذكره من جزم به المؤلف ولم يعرج على الإصلاح
بالمادة تدور على التمكن من الفعل دون معالجة وواسطة والمبالغة باعتبار كثرة
أفراد المقدورات المتعلق بها القدرة وخاصيته لذاته التمكن من إمداد التقوى
عليه حتى لم يمكن تحصيله لقلعة من وراء ووقت انتباهه من نومه بعد
ثلاث مائة وأربعة عشر سنة فيما يرى حتى لا يحتاج إلى تدبير فيصلح للتعلق
والتخلق بجعل نفسه قوياً في طاعة الله ومع أعدائه جاداً فيما يعنيه كما رجا لخلائقه
ولما انتقض تحريفه المار للقادر اختصاص القدرة بما يجاد عن عدم فيما يتجرد منه
إلى الوجود والإعدام عن وجود فيما يرد منه إلى العدم وبقي عليه الموجود حال
وجوده والمعدوم حال عدمه وقضيته عدم استمرار تعلق القدرة بهما إذ لا إيجاد فيها
ولا إعدام مع أنه لا بد وعلى تعلقها بهما لقضاء الدليل به بين معناه فيها بالإبقاء فقال من الأثر
ومعنى مبتدأ قدرته أي المعقول الذي يدركه العقل من اقتداره تعالى على
الشيء الجوهري الممكن صرح به لأنه علة لاحتياج إلى المؤثر ومع الحدوث وحده
أو بشرطه ومن ثم لم يغفل الحادث لعدم اطراد الحدوث علة في الموجود لزواله
بخلاف الإمكان وموجود في الجملة حال وجوده إضافة بيانية أو بمعنى زمن
ووقت اتصافه بالوجود والخبر إنه سبحانه أنشأ أبقاه أي أن تعلقه في
مستلزمة بإبقائه على الوجود ونفت بدوامه له واستمراره عليه دون انقطاع
لا وقته المعين له أبقاه بالفعل عليه أي على ذات الوجود إلى الحد الذي حد
له أزلاً بأن يسبق عند انتفاء العلة المحيطة به ويمنع وصولها إليه فإن تحليل
لا فعيله أي وإنما احتاج في دوامه له بتعلق القدرة بإبقائه عليه لأن علة ابتداء
الوجود بإخراجه من العدم إليه من إمكانه المقتضي لاحتياجه إلى الصانع وعدم
استحقاقه للوجود بذاته لأن الذاتي من خواص الواجب وهي بعينها علة البقاء
لدوام الدوام عليه فلا يتم له إلا بمن يبقيه ويدفع عنه طوارئ الآفات
ولا الهو شته العدمات ما ضمحل بالمرة بأنه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا

يستحقه

يستحقه دواماً وانتهاء فكما احتاج في وجوده ابتداء إلى مقتضٍ احتاج
له في بقائه لإمكانه فيهما وفرع تحقيقه وتقريره مستوفى بأباء له وتحليه في
منتهى تفسير قوله تعالى رب العالمين من سورة الفاتحة في مبحث دخول الكل
تحت ربوبيته وصدوره عن قدرته من أنه كما لا يتصور وجوده ابتداء
ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه لا على الأصل لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد
تحققه بعلته ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارئ كما أن الدوام من
خصائص الوجود الواجبي ولها هو أن ما يتوقف عليه وجوده من الأمور الوجودية
التي هي علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت
الوجود لأنه الأمور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنه بارتفاع
الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير
متناهية بحيث يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أي بقائها على العدم
مع إمكان وجودها في أنفسها وإبقاء تلك الموانع التي لا تناهى على العدم تربية لذلك
الشيء عن وجود غير متناهية وأن ينشاء إعدامه أي تصيير ذلك الممكن الموجود
معدوماً يرفع شرائط وجوده وجلب أسباب عدمه وموانع تحققه أو بجعل العدم
فيه على ما فصل في محله إعدامه وإذهاب حقيقته بالمرة وتصيره عدماً عن لتحقق المقتضى
ورفع المانع فلا يتخلف عن مشيئته مراد وعمم بهذا الاعتبار تعلق القدرة الموجود
في جميع أحواله حالة الإيجاد وبعده هذا معنى تعلق قدرته بالموجود ومعنى قدرته
تعالى سبحانه على المعدوم أي تعلقها به حال عدمه المحض ونعتها الصرف حال
بأن حرر وجهين وذلك أنه أي الرب سبحانه أنشأ إيجاده بإخراجه منه إلى
الوجود عند توفر شرائطه وانتفاء موانعه أو وجده أي صيره موجوداً بعد سابق
عدم أو لا حقه وأن لم ينشأ إيجاده لعدم سبق العلم به لم يوجده فأبقاه مستمراً
في العدم بإرسال موانع الوجود عليه وإبعاد شرائطه عنه فلا يلزم عليه جعل
العدم والعدم لا يجعل فالتعلق حقيقي باعتبار الإيجاد وحكمي باعتبار إبقائه معدوماً
وبالعكس الموجود حال وجوده فلم يلزم عليه تحصيل الحاصل ولا خصوص المتعلق
فتدبر تنبيهات الأول علم مما أن الممكن كل ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته أنه كلما

لا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته كليا كان او جزئيا جسما او عرضا من العرش
الى الفرش فادخال الظرف فيه وما وراءهما ان ثبت تحت ما يتصور وجوده من
الممكنات لا لذاته بل لغيره كمن تعلق علم الله تعالى بعدمه ووقوعه كايمان ابي جهل
ولهب مثلا وهو لحد قولين في صحة تعلق القدرة الازلية بالممتنع لتعلق العلم وعدم
وقوعه والاسلام بينهما بجعل احدهما على النقض لذاته والاخر على النقض لتعلق العلم
بامتناعه واحتج القائل بصحة تعلق القدرة بما تعلق العلم بامتناعه بانه لو انتفى
تعلق القدرة لاجل تعلق العلم بعدم الوقوع لزم ان لا يكون للقدرة متعلق البتة
والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان الممكن اما واجب الوقوع ان
تعلق علم الله بوقوعه او مستحيله ان تعلق علمه جل وعلا بعدم وقوعه فلو منعت
الاستحالة العارضة من تعلق القدرة لمنع منه الوجوب العارض لتعلق العلم احدهما
في المنع من تعلق القدرة سواء الثاني عدمه لانه قد خرج بالممكن الواجب والمستحيل لان
القدرة صفة مؤثرة ومن لازم الاثر وجوده بعد عدمه فما لا يقبل العدم اصلا كالواجب
لا يصح ان يكون اثرا لها ايضا ولا لزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جائزا وكلاهما
محال وبهذا عرفت ان لا عجز ولا قصور في عدم تعلق القدرة الازلية بالواجب والمستحيل
اذ ليسا من متعلقاتها بل لو تعلقت بهما لزم المحال لانه يلزم على هذا التقدير الفاسد ان
يجوز تعلقها باعدام نفسه بل وباعدام الذات العلية واثبات الالوهية لمن لا يليق بها
من الحوادث وسلبها عمن تجب له وهو مولانا جل وعز واي نقص وفساد اعظم من
هذا والعجب من خفاء هذا المعنى على بعض المبتدعة حتى صرح بنقيضه الله وعلى
ابن حزم حتى قال ان الله تعالى قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر
اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزمه على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم
التي لا تدخل تحت وهم وكيف بانه ان العجز انما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة
واما اذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم عاقل ان هذا عجز وذكر الاستاذ ان هذا المبتدع
وانظر عنهم فيما ذهبوا اليه قضية ادريس عليه السلام اخبار ابليس في صورة
انسان وبيده قشرة بيضة وكان ادريس خياطا يقول بين دخلة الابرة سبحان الله والحمد لله
فقال

فقال لادريس ايقدر ربك ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال في جوابه الله تعالى قادر ان
يجعل الدنيا في سم هذه الابرة ويخسر احدى عينيه بقطر العود فانه لا استثناء وهذا او انهم
نحو من رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كنه قد اشتهر وانتشر وظهر ظهورا لا يرد
قال وقد اخذ الاشعرية من جواب ادريس عليه السلام اجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس
قال الاستاذ وابطح هذا الجواب ان يقال ان اراد هذا الخبيث بهذا السؤال ان الدنيا حال كونها
على عظمها وسعتها تجعل في القشرة حال كونها على صغرها وضيقها فلم يات بمعقول لان الاجسام
الكبيرة يستحيل ان تدخل في حيز واحد بعد التداخل وان اراد به ما لا يجوز عليه وان اراد
به ما يجوز عليه ان يصغر الدنيا حتى تسعها القشرة او يكبر القشرة حتى تسع الدنيا
فهو امر معقول جائز مقدور لله تعالى قال بعضهم وانما لم يفصل ادريس في جوابه لجهله من
الخبيث التعنت ولذا عاقبه بخسر عينيه وفقيه والله اعلم الثالث قال في شرح الطوالع
اتفق المتكلمون كلهم اشعريهم ومعتزليهم ان الباقي في حال بقائه غير مقدور وانما اختلفوا
في حال الحدوث فجعلت القدرة لا اشعرية فرقوا بينهما وقالوا هو مقدور حال الحدوث ويمتنع
ان يكون مقدورا حالة عدمه كما يمتنع حالة بقائه وهذا نقل المحققين كالامام الحرمين
ومن تبعه على طريقة اهل الحق واما ما ذكره الغزي ونقلا عنه والبيضاوي وقاتهما هو مذهب
الفلاسفة القائلين بالتعليل ومذهب المتكلمين انما يتعلق من اجل الحدوث وحال البقاء
لا حدوث فيه واحتجوا بان تاثير المؤثر حال البقاء اما في حاصل وهو محال او متجدد فالحاجة
لحدوث الباقي قال الكاتبي والجواب ان تاثيره في حدوثه او استمراره في الزمان الثاني ولا معنى
لتاثير المؤثر سواه قلت وهذا مبني على البقاء وجودي فيكون تاثير المؤثر في خلق
او ادامة البقاء شيئا فشيئا لان الاعراض لا تبقى والبقاء للجوهر بدونه ولا ياتي على القول الصحيح
ان البقاء سلبي ومما استدل به الاشعرية قالوا افتقار الحادث ليس الا فيما يستقبله
منه وذلك اما الوجود وهو محال او الافتقار ذلك في كونه موجودا الى الفاعل ايضا
وكذلك فثبت ان علة الحاجة الحدوث ومما تمسكوا ان قالوا البناء يبقى بعد الصانع
الباني ولو احتاج الفعل الى الفاعل حال البقاء استحال بقاء البناء بعد الباني انتهى
الرابع شمول القدرة له ثلاثة معان احدها كونه تعالى قادرا على كل ممكن سواء تعلقت به
القدرة والارادة موجدا ام لا فلم يوجد اصلا او وجد بقدرة مخلوق الثاني كون كل ما يوجد
من الممكنات فهو معلول له بالذات او بالواسطة الثالث كون كل ما سوى الله تعالى وصفاته
من الموجودات فهو واقع بقدرته وارادته ابتداء بحيث لا مؤثر سواه وهذا مذهب اهل

الخوض المتكلمين وقيل ما هم الثالث تمسك اهل الحق بوجوه غير ما تقدم الاول النصوص الدالة اجمالا على انه خالق الكل الا خالق سواه وتفصيلا على انه خالق السما والارض والظلمات والنور والموت والحياة وغير ذلك من الجواهر والاعراض الثاني دليل التوارد وهو انه لو وقع شي بقدرة الغير وقد عرفت انه مقدور لله تعالى ايضا فلو فرضنا تعلق الارادتين به معا فوقوعه اما بالقدرتين فيلزم الترجيح بلا مرجح واما بهما فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد لان التقدير ان كلا منهما مستقل بالايجاد ولا يجوز ان يكون العلة هو المجموع وهو الحال في حركة الجوهر الملتصق بكفي جاذبين وداعع بانه لا دليل على استقلال كل منهما بايجاد تلك الحركة على الوجه المخصوص نعم يرد عليه ان قدرة الله تعالى اكمل فيقع بها وتضمحل قدرة العبد الثالث دليل التمانع وهو انه لو وقع شي بايجاد الغير وفرضنا تعلق قدرة الله تعالى وارادته بضد ذلك الشي في حال ايجاد الغير ذلك الشي من حركة جسم وسكونه في زمان بعينه فان وقع الامران جميعا لزم اجتماع الضدين وان لم يقع شي منهما لزم عجز الباري وتخلف المعلول عن تمام العلة وخلو الجسم عن الحركة والسكون وان وقع احدهما لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولا يقال معنى كون قدرته تعالى اكمل انها اشمل واكثر ايجادا واثرا لا انها اقوى في المقدور المخصوص بل نسبة القدرتين اليه على السوا لانا نقول بل معناه انها اقوى واشد تاثيرا فترجح على قدرة العبد ويكفي هذا في ثبوت هذا وستسمع لذلك تتمة ان شاء الله

وقيل من قبل الراغب في مفرداته قدرة الانسان خلاف ما مر من التفسير بين فيها على شمولها للقدرتين القديمة والحادثة فان التمكن والاقتدار حاصل في كل منهما وان كان تاثيرها في قدرة الحق وكسبها في قدرة العبد وكلا بنفي اجتماع حقيقتين في تعريف واحد يجمعها مشترك وبتمايزان بمحض الحكام لمن لم يكل ما يليق به يفرق بينه او على خصوص به بالاسم وهو الظاهر الثاني من رضها دائما به وان من يوزن الفرق بين الا انه يقتضي ان القدرة الازلية من الصفات السلبية وهو خلاف قول المحققين انها صفة ذاتية ثبوتية وجودية والعين بنافيها واختاره الدابي به تقليلا للصفات الذاتية او نفيا لها هربا من تعدد القديم وهو مجروح بان الممنوع تعدد ذوات لا صفة تنبيهات الاول اختلف الناس في العجز المقابل للقدرة او وجودي هو او عدمي والقول بوجوده بناء على مذهب المتكلمين في وجودية القدرة فينبغي بناء تقابل الضدين وعلى القول بسلبيتها تقابل العدم والملكة وقال ابو هاشم والامام عدمي وهو

هيئات قائمة به راجعة الى القوة وسلامة الالة والاسباب مع عادة ما يغيرها يمكن تمكنا تعبيرا بأن الفعل المراد له من الحياة او اعدام والترك به بالكره عنه كما في الكل الا انه لم اخترا عنا واختم التعريف بالحادثة لخرجة الازلية لاختصاص الهيئة بالمحسوسات ومن ثم لم نرسم بها القديمة وقدرة الله تعالى الازلية صفة سلبية هي الا القبل لانها عنده عبارة اي معبر بها عن نفي قيام العجز بالذات بمعنى محض سلب وزنه

وجودية عكس القبل فيكون العجز عدما وملكة ايضا وقال الامام في الجزء كلا الامرين فيعنيها وقال الحكماء انه عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا فيقابلان تقابل العدم والملكة ويتوقف في التجربة الحكم وقال في التمام ما دل على ان القدرة معنى وجودي يدل على ان العجز كذلك وقدرة الامر بضرورة التفرقة بين حالتي عدم القيام من الزمن وعدمه من غيره في زمانه وحال التذكرة من الانسان في رهد وصحته قال القمي في دليل الاعجاب ان الحي يحس من نفسه عجزا على الاشيا والعدم لا يحس وفيه نظر لانه ان اراد انه يحس بامر الحواس فبا طل ضرورة وان اراد انه يعلم فالعدم يعلم وقال الكاتبي القدرة والعجز لا يخلوا حالهما الا ان يكونا عدميين وهو باطل بديهة لاستحالة تقابل نقيضين او احدهما وجوديا والاخر عدميا وليس احدهما اولى من الاخر فتعينت وجوديتهما

في تعلق العجز بالموجود دون المعدوم ومحل تعلقه بهما نقل الامدي عن الشيخ قولين الثاني مع بعض اصحابنا وصححه مع بعضهم والمعتزلة وعليهما وجوب المقارنة المعجوز عنه والامتناع تعلقه بالضدين وتعلقه بهما فالمعجز اجز عن المعقود من القيام على الاول وبالعكس على الثاني بتدبر الثالث لا خفا ان القدرة عند الاشعري صفة وجودية ودليل ثبوت حادث منها التفرقة الضرورية فانا نفرق حركتين متماثلتين ومحلهما احدهما اختيارية والاخرى اضطرارية كحركة مرتعش فيبطل جحود التفرقة لنقص الحركتين في ذاتهما ولا في جهة او المحل للتقادر هما في الحركتين فلا يفعل ان ترجع التفرقة الى مسلامة الدنيا لوجود ها فيه حالة تحريك عبيده اكرها بتحريك يده بنفسه ولا الذات المتحركة فان المعقول منها في الحالين واحد ولا للون لوجوده فيهما ولا للسمع والبصر والحياة لوجود ذلك في الحالين ولا دال لا لاحوال لا تصور على حيالها ولا الى العلم لانه موجود فيهما ولا الى الارادة لوجود التفرقة حال الذهول فتعين ان تكون معنى موجودا مع احدهما دون الاخرى ويمتنع كونه عدميا لان الانسان يحس من نفسه والعدم لا يحس ولا يعلل ولا يعلل به فوجب كونه وجوديا والجبرية وجهم ابن صفوان لا قدرة ويرده ما مر وبسط مباحثها لها وعليها في الكلام ولنشرحها عموما وخصوصا جهة نشرحها اشتقاقا فقال

واشتقاقها في القدرة من حيث هي من القدر بفتح فسكون ويتبع فيه احد اصلية الاندار وفيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدرة من التقدير لما فيه من الاشتقاق المجرد من المزيد وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما التعالي ومناسبة فان القدرة ومقدرة عادته ان يعبر للغاية

والفعل قدر مقدور والعبد به قادر ثالثة قدرة مثلث الغاب ومقدرة مثلث الدال ومقدرا مسكنا ومحركا ومقدارا وقدر الكفر ان وتقدرا ومقتدرا

متنفيذ من القدرة ومعناها ما يتأتى على وفق قدرته وحكمته وهو معنى التقدير وفي
جزء علانه ان بعض اللغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى التقريب جعله اصلا
له هكذا نقله عنه واذا اشتمل المراد على معنى التجرد وزيادة جعل اصلا كالتقريب من التقريب
والوجه من المواجهة والبرح من التبريح والانتفاء وفيه لغوي بمعنى الاخذ انتهى موادها
اطلق عليه عليه اهل التصريف والالتزام يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال
فيما لا تقدم وانما اشتقت منه لان القادر مخترعا او كاسبا يحرر فعله كسبا او
اختراعا ايجادا او اعداما بقدرته بحسب وعلمه وفق ما تقتضيه مستدعيه له ارادته
وتتوجه اليه متعلقاته ان كانت له ارادة كالحوت وان تصرفه بقدرته في الممكنات تا
بع لتخصيص مشيئته والعبد فيما يكسبه مختار له والكل تابع لمشيئته تعالى او يوقع
وجله بقدرته عليه من توسط وتغيير وبناء وغيرهما كالحيوانات ومن ثم اختلفت
الافعال صدورا وتمكنا وانتفاء وعدمه وتخلف محل لواحد فعلى نفسه لانه بحسب
ما يلائم ويقترن عليه من القوة ومن ثم نوع التوجيه لنح الغريب والحادث العاقل
وغيره تنبيه غير اسلوب الانوار انما نسب [illegible] لمطالب القدرة الله والانسان
وغيرهما ونوعها في التعريفات الا معنى يتمكن بها الحي من الفعل وتركه بالارادة — تركه كسبا او اختراعا وهي
وممكنة وهي ادنى قوة يتمكن بها المرء من اداء ما لزمه بدنيا او ماليا وهذا النوع من القدرة
شرط التكليف فلا تكليف على ليس الوسع وميسرة وهو ما يوجب اليسر على الاداء زائدة
على الممكنة بدرجة واحدة في القوة اذ هي بمنزلة الامكان وشرطت هاذه القدرة في
الواجبات المالية دون البدنية لان اداءها اشق على النفس من البدنيات اذ المال شقيق
الروح وفرق ما بين القدرتين في الحكم ان الممكنة شرط محض حيث يتوقف اصل التكليف
عليها فلم يشترط دوامها لبقاء اصل الواجب وليست الميسرة بشرط محض
حيث لم يتوقف التكليف عليها والقدرة الميسرة تقارن الفعل عند اهل السنة والاشا
عرة خلافا للمعتزلة لانها عرض لا يبقى والاعراض لا تبقى ولو كانت سابقة لوجد الفعل حال
عدمها وانه محال وفيه تمرة جواز ان يبقى نوع ذلك العرض بتجدد الامثال وتبديد — والكلابية
ولما شرح اجزاء التركيب الكريم تكلم على ما يستنبط منه من الاحكام فقال وفيه اي
كريم التركيب وحكمه بقدرته تعالى على كل ممكن دليل قاطع على ان الحادث حال حدوثه
والممكن حال بقائه مقدور لله تعالى كما انه لا نهاية بالاتفاق وكل شيء ممكن مقدور له
تعالى كما سيأتي ونظم الدليل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فالحادث

الممكن

الممكن حال وجوده مقدور له تعالى موجود اولا وبقاء الثاني بقدرته تعالى والمعنى الماضي ومعنا
في زعم احتياج الحادث الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ
ايجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو الايجاد واجيب عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود
سابق وهو غير لازم بل المحال [illegible] الوجود [illegible] ذلك الايجاد مع ابتنائه وهذا على ان اثر
القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان يقول
ان الفاعل ان شاء اعدمه وان شاء ابقاه كما مر ولما راى بعض المتكلمين ان احتياج الباقي
في بقائه يستلزم قال ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض وهي لا تبقى فلا يتصور الاستغناء
عن الفاعل في كل آن ذكره كثير منهم على الاشعرية فالبقية [illegible] في الاعراض
الفارغة مكابرة في المحسوس من المعلوم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء وا
ستمرار وبقاؤها استفادها مما تقوم به كالجزع المائل اذا استند الى جدار فتحفظه
سقف ولما تمم هاذه الفرع ما تركه المولف من هنا وانما ذكره الانوار لعدم سبوقه اشارة
المولف عنده والله اعلم تنبيه تكلم المؤلف بعدم زيادة هذا الفرع هنا ونفي
ذكر الممكن بعد [illegible] في سابق الموجود حال تمام [illegible] وبين مشيئة الله ايجادا واعدا
مه من وروده المعاينة الا زائدة عليه عندي من [illegible] امكانها وان تجبه الانوار علمها له على الحا
دث بقيل انما اورده بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه ويقول حال وجوده
كما فعل المصنف اشارة الى صفاته تعالى انها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية
الاشكال [illegible] من ان الحكماء لا يكون الا حادثا ولذا ظهر والى انه تعالى موجب بالذات
في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها
مقدورة حال بقائها [illegible] القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل [illegible] محل
الفعل وهي بمقتضى ذاته فلا يصح فيها التراخي الا ان قال يريد المصنف رحمه الله بالممكن
الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه اقول
الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله العلامة في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة
لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات ومحصله ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي
واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون
ممكنة في حد نفسها متعلقة بالذات العلية لكن يجب ان تكون المنسوبة الذات موجبا
بالنسبة اليها مختارا بالنسبة الى ما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من ان
الصادر عن المختار حادث وقولنا البتة ويؤيده في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا للصفات

اورد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست صبرا لعلمه واذا لم تكن صبرا لعالم تكن الصفات
ممكنة بل واجبة بمعنى تعدد الواجب وهو يجوز واجب بان المتبادر من الصبر احدها الموجد
بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها و
تتوقف عليها والذات بالنسبة لها كالصبر او ان لم تكن صبرا حقيقة واما تعلق القدرة
وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل يتعلق
بها والايجاب لا ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنا ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه قد يخص شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات
من الموجودات واقع بقدرته فتدبره وجعل السنوسي العز اول قايل بامكان الصفات
اما باعتبار اهل السنة وانه لم يسبقه احد منهم والا فقد قال الكرامية بحدوثها
وذلك يستلزم امكانها بالضرورة واما مطلقا فان الفلاسفة وان كانوا يقولون
بالممكن لذاته القديم بغيره فانهم لم يقولوا بذلك في الصفات لنفيهم اياها اصلا واما
العز فهو وان اثبت امكانها لذاتها فلم يقل بحدوثها على معنى سبق العدم بل كما تقول به الكرا
مية بل كما يقول الفلاسفة في العالم فلم يسبقه احد الرهط المغالاة في الصفات نعوذ بالله من
زلة العالم وقد تبعه على هذه الزلة جماعة البيضاوي والسعد وغيرهم ممن درج في تيه اصول
الفلاسفة في التفريق بين القدم الزماني والذاتي والوجوب لذاته والواجب لغيره ولم يتفطنوا
ان القدرة مثلا لو كانت ممكنة بذاتها في حقه تعالى كان العجز ممكنا في حقه تعالى ايضا لان
نقيضي احد المتقابلين يجوز للاخر ولو كان العلم ممكنا لكان الجهل ممكنا والعجز والجهل ونحوهما
محال وما فاقوا ونحن من المحال محال وما قال السعد في شرح المقاصد ولا مرية بالذات سوى الله تعالى
مما في من اول له توحيد الواجب وما وقع في عبارة بعضهم من ان صفات الله تعالى واجبة او قايمة
بالذات بمعناه الواجب بمعنى انه لا يفتقر الى غير الذات وقد كرر هذا المعنى في المقصد الخامس
وذكر في شرح النسفية عن الامام حميد الدين الضرير واتباعه انهم صرحوا بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وانهم استدلوا على كل ما هو قديم فهو واجب بذاته
فانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جايز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص
فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء اخر وانهم اعترضوا
بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى
واجابوا بان كل صفة باقية ببقاء وهو نفس تلك الصفة ثم قال وهذا الكلام في غاية الصعوبة
فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان
كل

كل ممكن محدث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهو لا ينافي
الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهبت اليه الفلاسفة من
انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد انتهى
وقال في موضع اخر من ذلك الشرح ولا يبعد ان لا يختص كلا القولين بكون الصفات واجبة
الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله
تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن
اذا كان قايما بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم
من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا
يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كل واحد منها قايم بذاته متصف بصفات الالوهية
قال ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها ولا شعرية الى نفي غيريتها وعينيتها انظره وتعجب من السعد سامحه الله كيف
استصعب المقام وكيف جعل تعدد الواجب لذاته منافيا للتوحيد وهل جاء الاشكال
الا من الاعتماد على اصول الفلاسفة واصطلاحاتهم ولو لاحظ منهج السنة لعلم
ان التوحيد هو اعتقاد ان واجب الوجود الذي هو ذات قايم بنفسه موصوف
بالالوهية واحد والذي ينافي التوحيد انما هو اثبات الهة كثيرة لا اثبات اله واحد موصوف
بصفات الكمال قال ابن حجر في كتاب التوحيد من فتح الباري وقد سمى المعتزلة انفسهم
اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الالهية لاعتقادهم
ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك وهم في النفي موافقون
للجهمية واما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد
فيما حكاه ابو القاسم القشيري التوحيد افراد القدم من الحدث وقال ابو القاسم التميمي
في كتاب الحجة التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله تعالى اعتقدته منفردا
بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل سلبت عنه
الكيفية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي الوهيته وملكه
وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال الاصبهاني في شرح الطوالع
ولقايل ان يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء لان القدماء عبارة عن اشياء متغايرة
كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات اما في الصفات فلا يقولون بالتغاير

وفي الصفات مع الذوات على ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري
والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود ولا يقولون بوجود القدماء والأحوال الخمسة
قول أبي هاشم واحد بالصفات الوجودية والحيية والعالمية والقادرية في القدماء
هو في الحقيقة وللمتكلمين أدلة على نفي القدماء منها بيان أن كل ما هو ممكن حادث وذلك
يدل على حدوث كل ما سوى الله تعالى انتهى ومعه تنبيه على أن مقدور
العبد المتعلق به قدرته الحادثة صادر عنه باختياره من فعل أو ترك على وجه
الكسب من قال أو غيره لأن الاختيار هو محل الجزاء بيننا والمعتزلة أما
الاضطراري فاتفق الكل على أنه مقدور ومفعول لله تعالى حقيقة بأن تعلقت
به قدرته تعالى من أثره في الجماد أو إعدامه وما حاله للعبد غير الكسب
والمباشرة المحصور بين ما هو الاختيار والتكليف وكلاهما فعله تعالى
وهو على مقدورته للحوز تقريره فقال أنه أي مقدور العبد الصادر
عنه باختياره ومقدورته الكاسبة له شيء يمكن يصدق اسم الشيء عليه
لغة بوجه التعلقات وكل شيء ممكن إمكانا أخص موجودا أو معدوما كسبيا
أو لا مقدور له تعالى ومخترع له بما صدر عنه بقدرته ومحض اختياره لا
من جهة السواء فمقدور العبد مقدور له تعالى والسمع بينه مسلمة عند
الخصم والكبرى على ما ذكر التركيب الكريم وقوله تعالى الله خالق كل شيء والشرع
من إيجاب الصغرى وكلية الكبرى مستلزم ما تنتجه حذو التماثل بين الأنبياء
متعقبا ما حقق المقدورية له تعالى في كسب العبد الاختياري فحققه
فيه والعرف مكابرة وهذا مذهب الأشعري ولا يلزمه تعالى قدرتين بمقدور
واحد لأن المؤثر قدرة الله فقط والمحذور تواردهما بين منتسا وبين ولا يلزمه
الجبر أيضا لا يقال الثاني ممتنع في القدرة لما مر من تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق
الإرادة بيانا فيقول الأشعري رحمه الله تعالى قسم القدرة إلى المؤثرة والمكاسبة
وما ذكرته تعريف القسم الأول لا مطلق القدرة ومن هنا تبين أن معنى الكسب
الذي يثبته الأشعري هو تعلق القدرة والإرادة الذي هو سبب عادي في تعريف
الله تعالى وخلقه في العبد وأفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور
الأول أن يكون حصولها بقدرته وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني أن يكون
حصولها بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيه أي
بلا

بلا واسطة إذ لا ينكر عاقل أن الإقدار ~~والإمكان~~ والتمكين مستندان إليه تعالى بلا
سلطة قدرة العبد أو بالعكس أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لأحدهما با
لمؤثرية والآخر بالآلية ذهب إلى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من
محتملات الشرط الثالث طائفة والأول مذهب الأشعرية والثاني مذهب المعتز
لة والثالث مذهب الأستاذ الإسفراييني والكلام عليه مبسوط في الكتب
الكلامية وقوله ~~ما تبيّنه إلى إشارة إلى القياس الذي ذكرناه~~ ولما اختلف
أئمة البلاغة في تركيب كل من ~~الكلمة والبلاغة~~ التمثيلين والتعريف بتشبيها
تجوع بالمجموع أو للمراد بالأجزاء بينهما منبها على ما اقتفاه الجزالة منهم
مصور المجتهدين بما دق العلم اهنا ما يشار على كسا من نبيه الانطباق بالمعروف
لينفرغ منه إلى المركب المعتبر فيتعجل عما هو الحزم فقال واعلم أيها الواقع
على كريم هاتين التركيبين المشتملين على التمثيل لحال المنافقين بالمستوقد
والصيب أن كلا واحد من التمثيلين والتشبيهين المار ذكرهما في قوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآخ أو كصيب الآخ وإن احتمل في الكل
منهما في هذا المقام وجاز أن يكون من قبيل وأن يراد التمثيل التشبيهي
المعروف في المركب بأن تشبه المفردات بعضها ببعض لا الهيئة بالهيئة
من التعبير بضرب الجمع بأن يشبه كل مفرد بمقابله فتشبه المفردات بالمفردات
ومن نزع عن الخز فقال الأنوار بالمفردات هاهنا المرجوح للتأويل وقد استشهد
له في الأنوار بمثالين من صحيح جيد الكلام وفصيح الشعر اقتصر المؤلف على
ثانيهما لظهوره في التشطير لحملها تحرز فيه بترك معدد ثنا التشبيه من الجهتين
فقال كما في التشبيه المعروف الذي في قوله أي امرئ القيس بن حجر الكندي
الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة له طويلة أولها ألا عم صباحا أيها
الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي وهل يعمن من كان أقرب
عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال إلى أن قال كأني بفتخاء الجناحين
لقوة على عجل منها أطأطئ شملالي تخطف أما بنعم بالضحى
وقد حجرت منها ثعالب أوراك كأن قلوب الطير التي يغتنمها العقاب في وكرها
بقلوبها العراجة حال كونها رطبا لهرا ونعا ويابسا بجا وهاو الحالان
قلوب والعامل كان إذ هي بمعنا أشبه حال كون تلك القلوب لدى وكرها

أي الغمام الماطرة وهي السحاب المذكورة أولا السحاب الحاب بالرجع خبر كان
كرمان نبت معروف والحنظل نبت يشبه الثمر الردي البالي اليابس المتداعي للبلى والز
وال والذهاب والاضمحلال وفيه التشاهر حيث شبه قلوب الطير الطرية والجافة لعا *للتشبيه المعروف*
ونشرا من نبا بالسحاب شكلا ولونا وبالحنظل الثمر وهي اليابس منه واعلم أن السحاب
من سباع الطير موصوف بحب أكل القلب دون سائر أجزاء الصيد وقال ابن قتيبة قلوب الطير
الزمان فيه فهي تأتي به لتشرب فراخها وتحديثها وتكثر نسبها بيبقى فيها الرطب
واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد أن هذا البيت عند الرواة أحسن ما قيل
في تشبيه شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك والكل مصرح به وبأداة
أن لا فصل الصيب للبعض كقوله تعالى المذكور في الأنوار قبل البيت وما يستوي
الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا
الأموات تفصيلا نحو فيه من وجهي التعريف وتكرير التشبيه حيث شبه
الكافر الضال بالأعمى والمؤمن المهتدي بالبصير والحي والظلمات والنور بالباطل *والمبين*
والحق كما يأتي بسطه في محله فكما أن فوائد التفصيل بهذا الاعتبار وإن وقع البيت
بحيثية التصريح بالطرفين ثم صور التشبيه المعروف في التمثيل المركب من
مخبرا عن مبتدأ أي وذلك أو معلقا للظرف بالتمثيل أو محذوف حال منه أي مصورا
بأن يشبه النبي الكريم المنافقين أي ذواتهم كما في الأنوار وعبر في ما يأتي بأنفس *وفي نسخة المنافقون بالعطف مبني للنائب*
وهيآتهم نظرا وإشارة وهذا إلى أنه لا بد منه في التشبيه المعروف بتشبيههم
بالمستوقدين وأصحاب الصيب بخلافه على التركيب الآتي لأن التمثيل فيه لحال المجموع
ومن ثم لم يتعرض له فيه وبايته ما فيه واكتفى المؤلف بالوصف الجامع للدلالة
على الذات وذرية لعلة الحكم في التمثيل الأول منهما المذكور في قوله مثلهم
الآخر بالمستوقدين في قوله كمثل الذي استوقد نارا وهذا هو العطف المحلي فيه عيد
أولا بركزه في كل عصم بالنار بجامع الإنارة وإن اختلفت بالحسية والمعنوية
وتأييدهم بالنصب عطف على المنافقين أي تقويتهم له بما شاهدوه بصرا وسمعا أي *جعفرا*
لو وعوا وعاينوه من الدلائل الحقة القطعية عقلا ونقلا الواردة على يدي صلى
الله عليه وسلم بدلالته على صدق رسالته وحقية ما جاء به عن ربه باستيقادها
حلقة يشبه أي النار بجامع فضل الانتفاع وظهور الأثر في الجملة وجعل في الأنوار

المشبه

المشبه بها استيقاد الظهارهم الإيمان وجعل عنه المؤلف إلى التأييد لأنه أنسب
بالتشبيه فإنه نتيجته كما أن وقودها نتيجة إيقادها ونعبر لأمحاله تشبيه
انكشاف إظهارهم الإيمان بالإضاءة للاعتراض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه
بالإضاءة هو الانتفاع بالكلمة الجارية على اللسان ولا يناسب ما بعده من قوله أن
المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع إذ المناسب أن يشبه انقطاع الإظهار
بالانطفاء وإن أجيب عنه بأن المراد هنا الإضاءة المتحركة وهي ثمرة أزمنة أو قصر
بالإظهار الإيمان أثره وهو الانتفاع معنى شبه المنافقين أي مقالة وإظهار الإيمان
بالمستوقدين أي باستيقادهم وشبه أثره الأول من الانتفاع بأثر الثاني من الإضاءة
وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الإضاءة ويؤيد هذا أن تشبيه ذوات المنافقين
بذوات المستوقدين ليس مقصودا في الآية قطعا وأجاع على التوهية بعين تعيين
المستوقدين استيقاد واستضاءة وجود نار وللمنافقين إظهارا للإيمان وانتفاع به
وانقطاع بالموت وغيره وهذا ذكره ما في الشروح هنا انتظار الشريف المرتضى قدس
سره وقيل للمستوقدين فيما بعد ذوات وثلاث حالات الاستيقاد والإضاءة
نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات وإظهار الإيمان
بإزاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة المال والأولاد ونحوها من المنافع الحاصلة
بالإظهار الإيمان بإزاء الإضاءة وزواله بإزاء انطفاء النار فتشبيه الأربعة بالأربعة
ووجه الشبه في الأول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المراد
وفي الثالث كونه خير الماء سر العقل وفي الرابع الفناء بسرعة وفي الأنوار شبه الإظهار
للإيمان بهذا استيقاد لما حيث قال وإظهارهم الإيمان باستيقاد النار وما انتفعوا
به من حقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد وغير ذلك بالإضاءة النار ما حول المستو *قدين*
وزوال ذلك عنهم على القرب بإهلاكهم وإفشاء حالهم وإبقائهم في الخسار الدائم
والعذاب السرمدي بإطفاء نارهم والذهاب بنورهم والزمخشري شبههم بالإضاءة
فاستشكل بأن الظاهر تشبيه الإظهار لا بالاستيقاد ولا يتعلق بالإضاءة كما
ولذا عدل عنه كالمصنف وفي الأنوار الغمة أكثر شبه زوال النفع بانطفاء النار والمناسب
أن يجعل المشبه الإزالة أو المشبه به الانطفاء وأما انطفاء فسالم من ذلك كله وفي
شرح الغمة حيث جعل بعض أنه شبه وقصر الهلاك بالنار والتأييد بالاستيقاد *المنافقون بالمستوقد*
لها الحرماني تنبيه قال في الكفاية لا يرد ما أورد بعد النظر التام ولا مغايرة بين

ما ذكره المصنف رحمه الله وبين ما في الكشاف إلا باختلاف العبارة وهما في المآل واحد
ونوضحه أن المستوقد هنا بمعنى الموقد وإيقاد النار إشعالها بحطب ونحوه ويترتب
عليه إضاءتها أي جعلها أو كونها مضيئة منتشرة الضوء ورتب على هذا الاستضاءة
التي هي أثرها ومكافئها وهي كثيرة الانتفاع بها ثم يضمحل النار والنور ويبدل الخير
بالشرور هذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبه المنافق ينطق بقوله آمنا
وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه إظهار إيمانه بدلالة مجرد إشارة ثم يترتب على هذا
الإظهار الانتفاع بصيانة الأموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضرا بافتضاحه
واستحقاقه العقاب في الدارين بتخييب آماله وتنعكس أحواله فإذا عرفت هذا ظهر
لك بلا اشتباه أن الإظهار لإيمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لا بها نفسها والمشبه
بالإيقاد حقيقة إجراء الكلمة فالمشبه بالإضاءة الإظهار لإيمانه كما في الكشاف لأنه لقرب
الإيقاد من الإضاءة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه الإظهار للإيمان بالإيقاد والانتفاع
بالاستضاءة وإن كان استضاءة لأنه كشيء واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما
أورد على المصنف في الإيقاد والانطفاء والعجب مما توهم من منافاته قول الزمخشري هنا
شبه الإظهار للإيمان بالإضاءة لقوله أولا المراد ما استضاؤوا به من الانتفاع بالكلمة المجراة
على ألسنتهم وبين الاستضاءة والإضاءة بعد ما بين المشرقين وبأن يشبه تمكنهم المنوط
بما جعل فيهم من الاختيار واستعدادهم التام بتوفير أسبابه وإزاحة الموانع ظاهرا
إقامة للتكليف من الانتفاع لهم به أي الهدى العقلي بالسبب مقتضاه والتوصل
به إلى الهدى التكسبي لو تركوا التعامي والعناد بإيقاد الحاجة بإضاءته أي النار ما
حولهم أي مستوقدها والجامع الانتفاع بأن تمكنهم من انتفاعهم به بما جعل فيهم من
أسبابه وشرائطه والتأمل لاكتساب الحق بظهور دلائله يظهر لهم مسالكه كما تضيء
النار ما حولها لموقدها وبه تعرف سر عدوله عن جعل الأنوار المشبه ما انتفعوا به من
حقن الدماء الخ فإن التشبيه بين السببين كالتمكن والإضاءة لا بين مسبب كالانتفاع وسبب
كالإضاءة وبأن يشبه إزالته أي بطر هداهم أو التمكن منه عنهم وخذلانه منهم بالمرة
بما حرموه من نيل ما يترتب عليه من كسبه بطمس بصائرهم وكلمة سرائرهم بإذهاب
وإزالة النور النار المشار إليه بقوله تعالى ذهب الله بنورهم عن مستوقدها فالجامع
الحرمان من النور في المعنوي والحسي فهو من تشبيه المتحرك بالمتحرك الذي هو بالنظم
أنسب بقوله فوات الأنوار وزوال الطمع على الغرض بإهلاكهم لتماثلهما بالفضول والتعرض
جر
ولترتب

ولترتب الإهلاك أولا وبالذات على الإزالة لا الزوال ولمناسبة الإذهاب للذهاب لفظا
ومعنى بخلاف الإهلاك بمعنى فقط إذ القصد تشبيه إزالة بإزالة لا زوال بإهلاك وتوي
وبأن يشبه أخذ الضلالة أي اختيار المنافقين لها وارتباكهم فيها مصرين على الشر راضين
بالكفر بمقابلته أي في نظير هدايتهم العقلي معوضين لها عنه حسبما مر في اشتروا
الضلالة بالهدى وهذا هو المشبه وأما المشبه به فهو إطفاء بسببهم ومخالفة المستوقد
الظلمات الكثيرة الهائلة الكثيفة المتراكمة المحيطة بهم بوقوعهم فيها مشارا إليها
بقوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون لأن الضال كظلمة الباطن فشبهت في ظلمة الباطن
بمن انطفأت ناره بوقوع في الظلمة فالجامع عدم الاهتداء إلى المطلوب والوقوع في الحيرة
بحرمان المطلوب وقد شبه ثلاثة بثلاثة والهدى بالنار العقلي بالنار والتمكن التام الخ
بإضاءتها ما حولهم وإزالته بإذهاب نورها واختيار الضلالة بدله بما بسببه كثيف
الظلمات الخ وبين تركيبه في الكل بل شبه كل مفرد بمقابله والكل مصرح به وفي الكشاف
قال في الأنوار إنه إذا كان التشبيه معروفا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة
كقوله وما يستوي البحران الآية ثم قال فإن قلت الذي كنت تقدره في المعروف
من التشبيه من حذف المضاف وهو قوله أو كمثل ذوي صيب تقدر مثله في المركب
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع إليه لكنت
مستغنيا عن تقديره لأني أراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي أولي
حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التعريف
هو في ذكر التشبيهات كما في الاستعارة المصرحة لم يذكر ذكر المشبه فيها
لفظا وتقديرا فقطعا وقد يجري التشبيه على سننها وإن فرق بينهما بوجهين الأول
أن المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه
في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد إليها بالعبارة
منوية غير مقدرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي
وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وإن
فاتت المبالغة وإذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج إلى التغيير
كما في قوله تعالى وما يستوي البحران إلى ما قبل محله تم كأنه كالتعريف يحتاج إلى
التقدير دون التركيب وكذا هنا أنه يقدر كمثل ذوي صيب لأن تغييره يطلب الضمير
للمرجع بقدر تقدر ذوي وأما تقدير مثل فلأن المقصود تشبيه صفة المنافقين

فقد بان
وبقائهم
سنة بسنة المنافقين بالمستوقدين
ح

بصفة ذوي الصيب فتغرق، او في بناحية هذا المعنى واشد ملاءمة مع المعطوف
عليه وهو كمثل الذي الخ مع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب كقوله
تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الخ قيل تقرير التمثيل مسلم يقتضيه العطف
على السابق وينبني عليه تقرير نحوي لا ان اضافة القصة او كل من الاجزاء التي ترحل
بها صحيح لا ان اضافتها لا صحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين
ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل ممن اراد، وعليه بالنظر فيه
وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المص رحمه الله ان حرر حقيقة التركيب والتفريق
بين التركيب والتفريق واما ان يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه مما بقا حيث اقتصر
على تقريره وأما ان يكون كذلك لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفاء مع ان في ذكر المشبهات
غير كما هو ان المشبه في التمثيل مصرح به في قولهم او انهم لا ان المثل بمعنى القصة
والحال الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التعريف التصريح
بالتصريح تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري على ان اجماله في قوة التفصيل
لعدم انفهام به فكيف يقال انطوى فيه ذكر المشبهات على انه لا مانع من القاء
الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره فيه مرتبة لا الغائب في التمثيلية
من تحقيقه لا ان فيما مر لا استعارة على التشبيه فيما مر مع العارف فان المشبه يطوى
ذكره كثيرا لخفاء اجزاء الكلام المستعار فيما يبدو هاهنا به غير تام ولما بين حال التعريف
في التمثيل الاول اخذ في بيان تأليفه معرفا انه يتخلص منهما الى المركب المعول عليه
فقال ويجوز ان يشبهوا مبنيا للنائب عطفا على يشبه الاول اي بمثل المنافقين في التمثيل
الثاني منهما المشار له بقوله تعالى او كصيب من السماء الاخ ظلال الانوار بالصحابة
الصيب ويشبه ايمانهم المخالف للكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق
من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه
ضررا ونفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين وما يطرقهم من سواهم من الكفرة بجعل
الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله تعالى
شيئا ولا يخلص مما يريد بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون
ويذرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف ان
يخطف ابصارهم فخطوا خطا يسيرا ثم اذا خفي وفتر لمعانه بقوا متقيدين لا
حراك لهم اصمعو وجدوا خبط يسارعهم الموبق بهذا الرجد لو ضرحه عروم غرابته

وصرف

وصرف العنان الى ما هو اهم باعتبار وفاق نتبع المتعين وغيره مما يلتفت لجمع
الانوار لديه فقيل وتعبيره بالايمان في جانب الايمان المشبه يجمع ان المنافقين منهم
في هذا التمثيل الثاني بالسابلة باهمال السين وتوحيد الباء الجماعة المختلفة في
الطرقات لحوائجهم والمراد بهم هنا اصحاب الصيب لان الغالب عليهم اخذهم
وهم بالطريق وهذا هو المشبه به والجامع بينهما الوقوع في شدة وان اختلف
حالهم فيها ويشبه القرآن الكريم عطفا على نائب فاعل يشبه العائد لهما
وغيره وما فيه عطفا على القرآن من تمام المشبه من العلوم النافعة الاصلية
والفرعية الالهية وغيرها مما هو سائغ فيهما والمعارف عطفا نفيسة انتساق
بعضها هنا او اهم عطف اعم بتنفير بالا من الغافلين وحكم الاخلاق والاعمالات
الربانية من القبائح يجوز في الحور سر افتنه والتمثل بين يديه عبدا حقا (دوام)
بالافتقار بوظائف العبودية فانه ناهج بذلك كله مميزا لتفاصيل
احوالها الظاهرة والباطنة معجم بمواقع اسرارها البادية والكامنة
لخصهم لشوارق انوارها التي هي سراري بسبب الحياة الابدية التي لا انقطاع
لها والسعادة السرمدية التي لا تنصرم دنيا بمناهج العرفان والترقي في طبقات
الايمان واخرا بالفوز بالرضوان من الرحمن والتمتع بالتنعم برياض الجنان فهذا
هو المشبه والمشبه به قوله بالصيب عطفا على السابلة وبعيد الحمل
على معمولي عاملين واحد فيكون من عطف المفردات او بتقدير عامل كما قررنا فيكون
من عطف الجمل اي بالصيب بالمطر النازل من السماء الذي هو سبب ومقتضي
الحياة الارضية فانها تحيا وتربو بنزول المياه عليها وتنبت من كل زوج
بهيج كما ان القرآن اذا نزل على جنانه واسرار علومه على ارض القلوب اهتزت
وربت وانبتت اشجار المعارف المثمرة للطائف العوارف وتفجرت منها
انهار الحكم فتسبب عنها ابدي الحياة فالجامع كمال الانتفاع المعنوي
والحسي الا انه في جانب المشبه اقوى وانتم للعموم بينهما فيتسبب عنه
ابدي حياته للظاهر والباطن وما يحظى عاجلا برضيهما فخفف ثم يزول
واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات
الارض تذروه الرياح ومن ثم كان الحيف عند اكثر بلبية والاعراض عن النظر (جامع هنا)
بهذا فيه معنى ومبنى اعظم رزية فانه حياة الارواح كما ان الصيب حياة

الا تنباح تنبيه يقرب من هاذا الوجه عند المولف ما اختاره العصر فنري
رحمه الله فقال جعل الرعد اي الايمان كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل بالقرءان
وما فيه من الغنيمة كالبرق اي انه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذي
هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة
الا ان في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب
وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هناك
فجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام من الشدايد كما
جعل من ابتلي بهذا الصيب في ليلة مظلمة من مفازة اصبعه في اذنه من
الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنيمة
والنفع ومعناه ان المنافقين اذا راوا خيرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليه
واذا اظلم عليهم بالشدايد قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وتحقيقه بعد العلم باختصاصه
بالمنافقين ايضا لا عمومه للكافرين كما ذهب اليه بعض المفسرين والفرق
بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه احوال مجموعها انه على ما قبله
الصيب بازا ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضر والرعد والبرق
المخوف خداعهم لمصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازا
جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتحيرهم في جهلهم بمصادفة
برق يمشون ثم يقفون واما على هاذا الوجه فقد شبهوا بالسابلة والغزاة وحملوه
المترددين الى اسرى السعادة وحياة القلوب السلبية بالصيب المطلق الى الجهات الارضية
وان من الماء كل شيء حي. وما عرض لهم اي للمنافقين مما نزل بهم من الغموم جمع غم
في المصباح غمه الشيء غما كقتل غطاه ثم ان الغموم اذا تكاثرت وتعاقبت الاهوال
غطت على القلوب واكربتها ومن ثم قال في الصحاح الغم واحد الغموم يقال غمه
فاغتم والغمة الكربة قال العجاج بل لو شهدت الناس اذ تكموا بغمة لو لم
تفرج غمرا. وامر غمة مبهم ملتبس ومنه ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال
ابو عبيدة مجازها ظلمة وضيق وهم ولك ان تلاها بقوله والاحزان والتعسف
بها وانتشار مهل السير بالجر عطف على الغموم عطف مسبب على سببه
في المصباح كسفت الشمس كضرب كسوفا ذهب ضوءها كالقمر والوجه
نغني

فقط والمقام استعارة تبعية اي زوال نورانية البال فلا يبالي المنافع بعز وحمد
ظلمة حرمان المعارف بينها او مكنية بتشبيه لها بالكواكب الافلة في
المنطمست انوارها والشمس الكاسفة المنكسفة اضواءها فانها حالة في الصيب للسابلة
التصاقها بالهدى وتعطيه انوار تتلالا ولما استبدلوه بالضلالة ووقعوا في متحير
سوء اختيارهم الكفر اظلمت وانكسفت انوار معارفها وتشبيهها وعمومهم
واحزانهم بالظلمات الحاصلة بالمستوقد النار بانطفاء وازالة ضوئها بتحيروا
ولم يهتدوا الى المطلوب بوجه ما لجامع بين الجميع وان يشبه ما ورد فيه
اي القرآن من الوعد بالجنة ولواحقها المثمر للفرح والوعيد بالنار وتوابعها
المثمر للحزن بحر وهاذا المشبه بالرعد المزعج للقلوب بصوته المفرح للنفوس والمشبه به بالرعد
بلا حقيقة المطرب فهو ناصر للوعد لتبشيره برحمة الغيث وللوعيد بانذاره في المزعج للقلوب بصوته
بنحت الصواعق والبرق وكذلك فانه ناصر لهما بدلالته على الرحمة والنقمة والمفرح للنفوس
او للوعد فقط والجامع النفع والضرر وان يشبه نفاسهم اي تعطيلهم حواسهم
السمعية صما اي عن سماع ما يقرع في المصباح قرعت الباب قرعا دفعته والمقرعة
بالكسر معروفة وقرعته بالمقرعة ضربته بها والحادث تدور على الاول بقوة
اي بجل اسماعهم وينزل بها فيسمعونه من الوعيد الزاجر لهم فهم الهم
وجرى عليهم وجرى لهم من قرع الكلام السمع وصدمه بعنف وهاذا هو المشبه
والمشبه به حال اي شان ووصف من يهوله منغلا ومنجعلا اي يجوفه الرعد
بازالته سمعه والبرق بذهابه ببصره فيجاف ذلك المهول بهما صواعق النار
لتمنعه لتداركها اصوات مزعجة على سمعه وبجزرها فيستر بالمهلتين
عند وقوعها اذنيه البصر والبصرا كما يختص منهم الاذان ويجعل
الاصابعه فيها حذرا منها لئلا يتعسر سمعه ومع ذلك ياخذ من لهم بوجد منها
ان الله محيط بالكافرين فلا ينفع حذر من قدره فلا خلاص لهم من وعيد القران
ايضا لتنزوله بهم ولو جروا في التخييل وغرضهما الجامع بينهما تنبيه اخر
هاذا الوجه بجملته في الانوار ومرضه لبعده حتى كانه كالالغاز لبعد
تشبيه الوعد بالرعد والايات بالبرق وغير ذلك وبه ضعف لحد اندراج
بكلام البرق في التمثيل دون حاجته لما يتعلق من التخييل وما زين نسبه اهتزازهم
مصرا فتنز وهو في الاصل تزال الحركات في محل واحد يكنى به على التناقض

كقول ابن الرومي . ذهب الذين يهزهم مداحهم . هز الكماة عوالي المران . وهو
المراد هنا من هزه بالحركة فانه هزها فحركها فمرائي تحركها اضطرابا ونشاطا لما
يلمع لهم ويبهجهم من لمع البرق كلما ثم زال بسرعة من نشر نفع فسكون
او بعتيز ضد الغيظ بمر ركونه تحملهم له ويطمعون في حصوله ولمعانه
استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا لا يثبت فيزول بسرعة مع ما في تعقيبه
او سكينة او لما يبدو لهم من رفد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء وذال معجمة
ما يرتعرب به وبعطا فيكون بمعنا من جود او تعس العطاء فهو بمعنا العطاء تارة
والمتاخر اخرى المعاوم مائم لهما اي من عطاء او عطاء يحرزونه بالحوزله
والتحفظ عليه في المصباح الحرز المكان الذي يحفظ فيه والجمع احراز مثل حمل واحمال
واحرزت المتاع جعلته في الحرز وحرز حريز للتاكيد كما من حصين واحترزت من
كذا تحفظت كتحرزت واحرزت الشي احرازا ضممته وشد احرز قصب السبق اذا
سبق اليها فضمها دون غيره وهاذا هو المتشبه بخفي ان هنا ان المنافقين
لما يظهر لهم من الغنائم والسهلة والعوايد الجزلة والمنافع الغريبة من
ريثرور مروغيرهما وتبادرهم لتحصيله لكرامة راكه واحرازه منسبه بمشيهم وانجازه
اي اقدامهم في الصيب في مطرح البرق اصله موضع الطرح ثم عم في كل موضع اي صح
محل لمعانه وظهور ضوئه، كلما اضاء لهم بيار فيه من نوره متشربه خطا وهو
وها ممتنعين بالعربية والوصل الحريصة وقت لمعانه والجامع بينهما التبادر
لمطلوبا والنشاط له رغبة في تحصيله وبان يشبه تحيرهم اي المنافقين
في امرهم لا يدرون ما يصنعون فيه حين عن باهمال الغنيمة عنهم وخفيها لهم جبينه
تترايعهم في مال او بدن بوقوفهم صلته يشبه اي بوقوفهم متحيرين في الصيب
متخيلين لا يستطيعون مشيا اذا اظلم عليهم البرق فذهب بخفاء المسلك
والتماسه فالجامع عدم تبين المقصد وهنا ان التمثيل المعرف بوجهين وقد
نبه الله سبحانه المومنين او مطلقا بقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وابصارهم على انه تعالى جعله مالهم ليتوصلوا بها الى الهدى والفلاح في
صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوايد الاجلة ولو شاء لا زالها
عنهم بالمرة فحرموا العاجلة والاجلة لعموم تصرفه في الكل وتمام اقتداره عليه
تسليله ان يوجد فلو نبا البد ويعيب ان ما من كلما يغلظ حنا عنده و بحضنا يبين يديه

بجاء

بجاء مصطفاه وكل من والاها لمعنة تختم الانوار اخرا لوجهين معروف التمثيل
الثاني يعني هاذا التنبيه ماذا من تتمة التشبيه المعرف وان تبطه انما هو به بل بالتمثيل
الاخير ولولا هاذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التنبيه
على هاذا ايماء من الغفلة عن الحقيقة والمعارف الحقيقية التي مرت نعمتها على
من ابدا لوجود وحرموا فيها هاؤلاء المنافقون لما فاق بهم من الجحود فمم تحت
سماء تزخرفه على رباه من تخصيبه موقعه بمن جرابعو مسرف وفد احتووا على متحفرا
بصرهم والحواس عن اعمالها فيما خلقت ان تصرف له وجعلها كالعدم فنبه الله
ذلك عليهم وقال انهم تعاموا وتصامموا عما لو شاء اعماهم واصمهم حقيقة
فتدبر ولما شرح حال التمثيلين تفريقا بينه تركيبا منبها على انه الذي يقتضيه النظم
الكريم والانسب بالبلاغة فقال لكن احتراكا على سابق الاحتمال منهم بحيث ان وكان
بذكر المساوية بينهما اي بيست اجنبية الحمل للنظم في التمثيلين على التمثيل
المجموعي والتشبيه المركب من عدة اجزاء باعتبار الطرفين بما يتصم به في
هنا تارة تشبيه احدهما بالاخرى ومرة تعتد معربا له بانه الذي لا يعتبر فيه
بالغه ولا يشترط صلة بحقيقته تشبيه كل واحد واحد من المفردات القليلة
او الكثيرة الواقعة حال التركيب للكلام والحمل المجهول على موضعه في احد الجانبين من
طرفي التشبيه المشبه او المشبه به بواحد صلة تشبيه اي بمعرد من المفردات
قلت او كثرت الواقعة في جانب الاخر من طرفيه مقابلة للاخر يعني ان لا بد اجتماع
مذكور انه في التشبيه المركب فلا يعتبر تشبيهه واحد منها بالاخر على وجه التفصيل
لما في ما بينه بان يشبه كل واحد منه بمقابله في الطرف الآخر لخوطة يعتبر او ممتنع صلته
محذوف فحال بل اضراب انتقالي مقيد لنفي الاعتبار الى ان يعني انه جوز بلطف التشبيه المركب
دايرا على انه ينتزع يتصرف العقل فيه بان يوخذ من المفردات وان قلت الواقعة
ذكرا في جانب المشبه كالمنافقين والحوايج ههنا هيئة بالربح نايب فاعل ينتزع فحينئذ
فتشبه تلك الهيئة المنتزعة من مفردات المشبه بهيئة مثلها اجتماعا اخرى بغير
او ينتزعة يتصرف الذي هو فيه من المفردات اشتر ما كثر الواقع بذكرها في جانب
المشبه به كمستوقد النار وذوي الصيب ونحو ذلك هاوحاصله تشبيه هيئة منتزعة
من عدة امور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشي واحد بمثلها ومثل له في القران
بقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا حيث شبه حال

اليهود في جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة لظهور
التركيب فيه ومناسبته بما هنا لا نه في حق اليهود واكثر المنافقين منهم وحمل التورية
قراءته وحفظه وقوله لم يحملوها لم ينتفعوا بها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت
اذ رميت او المراد لم يلتزموا احكامها كما في قوله تعالى وحملها الانسان فحالهم مع التورية التي
هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع به بجهلهم وحفظهم كحال الحمار
يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا ينال منهم الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا
لطف لما فيه من ايهام ان يكون جمع سفر بفتحتين مع انه المتعارف في التعبير عنها كما
يخفى فتنبه ولما اوضح كل التصوير ما يتعلق بمعنى الجزئية بقال وذلك التشبيه
المركب هنا مصور بان يجوز تعلقه بمنتزع واستظهر بمنتزع فيتصور في العقل
من المنافقين واحوالهم وهي الهيئات المعتبرة في جانب المشبه اي صفاتهم وشئونهم
المفصلة بالتنصيص على اعيانها في معرفة التمثيلين بالنار والصيب هيئة كل واحد من
نايب فاعل ينتزع وكيفية على حدة اي بانفرادها بان يوخذ منهم ولاحوالهم المفصلة
في التمثيل الاول هيئة ومنها في الثاني اخرى فيحصل هيئتان مختلفتان في جانب المشبه تنظر
كل واحدة منها بتمثيل وينتزع عطف على ما بعد شارع في اخذ الهيئتين المعتبرتين
في جانب المشبه به اي يوخذ ويتصور في العقل من كل واحد من المثلين المستوقدين
للنار في التمثيل الاول واصحاب الصيب في التمثيل الثاني واحوالهم المحكية فيه فيهما
من ايقاد النار واضاءة ما حولها واذهاب نورهم وتركهم في الظلمات متحيرين وظلمات
الصيب ورعده وبرقه وصواعقه وجعل اصابعهم في اذانهم لاجلها حذر الموت الى الزمام
هيئة نايب فاعل ينتزع بحيالها اي بمفردها على حدتها منظور فيه الى شيء زايد عليه
فيحصل اربع هيئات اثنتان متعلقتان بالمشبه ومثلها بالمشبه به حسبما يقتضيه التمثيلان
ففي كل تمثيل هيئتان احداهما مشبهة والاخرى مشبه بها فالهيئة المنتزعة من المنافقين
واحوالهم تعتبر بمفردها في التمثيلين حسب اختلاف الاحوال واختلاف المنتزعة تلك
الهيئات الاربع فتشبه كل واحدة من الهيئتين الاوليين المنتزعتين من المنافقين
واحوالهم المتعلقتين بالمشبه في كل من التمثيلين وتمثل بما يقابلها ويماثلها من
الهيئتين الاخريين المنتزعتين من المستوقد واصحاب الصيب واحوالهما المتعلقتين
بالمشبه به وحاصله في الاول والثالثة انتزاع هيئة من المنافقين وقبلهم قد سبق لهم
وثابت بمشهود الدلايل وتمكنهم التام من الانتفاع به وازالته واختيارهم الضلالة كلواحدمن

عوضا عنه وهيئة اخرى من المستوقدين للنار وثارتهم واستيقادها واضاءة ما حولهم
واذهاب نورها وملابستهم للظلمات وبقائهم فيها ثم تشبه الاولى السابقة بالاخيرة ووجه الشبه بين
وقد تعلقنا بالتمثيل الاول وفي الثانية والرابعة المتعلقتين بالتمثيل الثاني انتزاع هيئة تعلقنا
من المنافقين والقران وعلومه ومعارفه وغيرهم واحوالهم العارضة لهم فيه بين وله
وانكشاف بابهم ووعيده وعميه ولعراضهم عما يفزع اسماعهم من الوعيد واهتزازهم لبريق
رشده وظهور رشده وتحيرهم في امرهم عند عروض المصايب وفي المشبه ولخذ هيئة اخرى
هي المشبه به من السابلة والصيب وظلماته ورعده وبرقه وحال من يعتريه وتخيفهم صواعقه
فيسد اذنه حذرا منها دون تخلص من ضررها ومشيهم في طرح ضوء البرق كلما لمع ووقوفهم اذا اظلم
عليهم ثم تشبه السابقة باللاحقة ايضا والوجه عدم دوام الانتفاع وتابد الهلاك فيحمل
تمثيلان في كل منها هيئتان مشبهة ومشبه بها لا يخفى لا في الاجتماع في الجميع وقد بينا
حصول ذلك فتدبره وتلخيصه مع التكثر بما في ذلك انوار انه فيه تشبيه الحالتين بالحالتين
بالمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حقنا لدمائهم
واموالهم وذراريهم مع قيام كفرهم وتام تمكنهم من الانتفاع به وتاكيد بما يبطله وازالة قدرة
كفرهم سريعا بافتضاح اسرارهم واقتضاحهم الموت اي خسارة الدارين ولخذ الضلالة بدله
والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة له ما انطفات بوقوعها كشف الظلمات باقية فيها
والجامع ظلام الحال الى الحاقد وفي الثاني حالهم في الشرك ولباسهم ايمانهم المبطل بالكفر
المطرز بالخداع حذر القتل كحال ذي مطر شديد مبرق مهم بين فعور خروج اذا انهم سدانه
بانامله حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم فتدبر وانكر
الله على ما منحك من لطايف عرفان وفلول من حرر بيان قل ان يجمع لك في ديوان هو لا
غيره مختبر حمل القرين تقتضيه مستدعية له جزالة تراكيبه اي التنزيل الكريم
وبلاغته الفائقة بشانه لانه الذي تلوح انواره وتفوح ازهاره وتترنم على منابر الايك
اطياره ومن ثم شغف به البلغاء حديثا وقديما وصغوا بذلك مصيبه من البلاغة ايما
واستحلوا نثرا وشعرا واستعذبوه دهرا فدهرا ومنه

وكان محمر الشقيق ... فاذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن ... على رماح من زبرجد
وكان النجوم بين دجاها ... سنن لاح بينهن ابتداع
واللازوردية تزهو بزرقتها ... بين الرياض على حمر اليواقيت

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن
عمر ... كفى

كانها فوق قامات شعفن بها   او ابل النار في اطراف كبريته

وبسطه في الفوم البيان ونستوعبه طالبة له فخامة شانه الجليل المترقية الى اعلا
طبقات الاعجاز وتركيب التشبيه من لمحات اسراره واشعة انواره وكان حريا بالاعتبار
في مواطن الاعتبار يحوز المفاصير لا شتماله اي مركب التشبيه المعتبر فيه تمثيل
احوال الفريقين بالاخرى على التشبيه لا ولى المعروف المذكور فيه او تشبيه الاجزاء
بالاجزاء لا اشتمال الكل على اجزاء ابدا اجمالا انبراجه فيه لا تفصيلا وانه غير متعرض لتفاصيله
المعرفة من ان المركب من مجموع الهيئتين لا ينكشف فيه الى الافراد بالقصر ولا وبالزيادة
وان خلف ثانيا وبالعرض وجرو يزها بيخل قصرا او اتى لنكت يجا وما يحتشر وملما وما
كانة بللغته غير مقصورة على ما من العطا بلا صرح بما بغى له منها متفرح ابه عن المعرفة
فغالبها حلت اشتمال اي اشتمل على ذلك ولم يهم بوذلك اجمالا مطحنبا لما حصله من ادام عظيم
وشان جليل زاير عليه اي المعرفة غير موجود فيه وذلك كلام الزابر هو تشبيه الهيئة
المعتبرة في جانب المشبه منتزعة من عدة امور بالهيئة الاخرى المعتبرة في جانب المشبه
به منتزعة منها ايضا ان المعرفة شيمتضيه بعض الافراد ببعض دون نظر للهيئتين كما مر وايزانه
بالمحي يحجم على اشتمال اي ولا علام التشبيه المركب العقلا بان اجتماع تلك المفردات
المعتبرة بكل من الطرفين تعرض التمثيل او اخر مستنبع بكم يوذلك استلزام لهيئة حالية
عجيبة يرتشر فيها الناظر ويتحير بها الخاطر بها حوته من لطف التركيب والاجتماع وحوزته
من ضروب التصرف والاختراع وكيفية غريبة حقيقة تلك الهيئة بان تكون في حد
ذاتها مثلا بليغا مضروبا لسامعيه فصل المعالج في البيان والانتهاء الى حد الغرابة
بمعنى الاستغراب عند العقول للاشياء النفيسة المستغربة في النفوس باشتماله على نص في
لا يتوصل اليه الا الحذاق والمهرة في البلاغة بما انطوى عليه من غرائب الحقائق ولطائف الرقائق
المحتوية على نتائج العبر التي دهشة للفكر من عجائب الفنون ورموزها ورقائقها وكنوزها
لا من الغرابة الدائرة على التوحش وعدم مانوسية الاستعمال لاعتبارها في المفردات
ومنا فاتها في الفصاحة المعتبرة شرطا في البلاغة فيقرر وكل ما كان التمثيل اغرب كان الى العقول
اقرب ولنفوس اعجب وارفق في مقام البلاغة واعلا في طبقة الاعجاز ومن ثم كانت امثال القران
لا انتظارها ولا تطابق نكاتها لا تتناهى جامعة قال في كتاب لها والله سبحانه في المثل
الاول الاخر كالحي من التاكيد لا انه مثل المنافقين جعلته مدة ضيايهم غيرهم وازدياد رهم
عقولهم استيفاد ام جعل الله اياهم على الفطرة القويمة وزمان بلوغهم بتمام العقل

الغي بزي

الغي بزي اضاءة والثاني مثل المنافقين وهو ابلغ لان الضلال فيه اشبع وافظع بالصيب الخ. ان
الذي انفادي له كما هي والظلمات متحشا بعضه والصواعق وعبروا البرق وعن كلما اتى وابواعيد
انقطعت قلوبهم خوفا يحسبون كل صيحة عليهم وكلموا بشيرها انغاء في رجا. واذا عرض
التشابه ومغموا اخيروا وحضا وكل ذلك وقوعا مع الرنيا وانقطاعا البدعا لا تنعود لهم الى صحا
وراءها الا طار لهم كالانعام لا نظر لهم الى سوى الحسيات والامور المتشاهرات والكلام الجامع
النافع في ذلك ان يثال الله سبحانه شبه في الاول مثلهم بمثل المستوقد وفي الثاني شبه مثلهم
في خوفهم اللازم ورجائهم المنقطع باصحاب الصيب لا تمكنهم بتقدير الاول مثلهم في انهم
سمعوا او لا الدعاء. وراوا الايات فاجابوا الداعي اما بالفعل كالمنافقين واما بالقوة
في ايلم الصالحا عندهم من سلامة الفطرة وصحة النظر ثم تلدد ثم رجعوا بغلوبهم من نور
ما اقبلوه بالمستقيم من كلمة التقوى نطقا او تقديرا الى ظلمات الكفر فلم ينتفعوا سمعه
ولا بصره ولا عقلا وصاروا مثل البهايم التي لا تطيع الداعي الا بالزجر البليغ مثلهم في حد ايشبه
المستوقد في انه لما اضاءت نار بعد اي ما حوله فلما ذهبت لم يقدر على تغدو ولا تاخر لانه لا
ينتفع في ذلك سمع ولا كلام بان استوى وجودهما وعدمهما اصار على دما للظلمات ومكان
من هذه الجهة محسا وبالاصم الابكم الاعمى فهو مثله لكونه لا يقدر على مراده الا ان ناده
نابر حسي فهو حينئذ مثل البهايم التي لا تنقاد للمراد الا بذا بن فاستوى المثلان
وسينضح ذلك عند قوله تعالى كمثل الذي ينعق ولذلك كانت النتيجة في كل منهما
ضم الى اخره واو بمعنى الواو ولعله عبر بها دونها لانه وان كان كل من المثلين والثاني في
في الثاني وجعل الحاصل المثلين للمنافقين يقال الضرب لهم مثلين لما كان لهم حالان في الازمان
عليهم منزلان منه ما يرغبون فيه لما فيه من مصلحة دنيا هم فضرب لهم المثل الاول وفيه
لانه بسبب دخولهم مع الذين في الاسلام لما راوا من تعاجله عقاب الذين كفروا عاقبة الدنيا ومنه
ما يرهبونه ولا يستطيعون سماعه لما يتضمنه من امور شاقة عليهم لا يحملها الا من حفا
ولا يتحملها الا من امن ولما يلزم منه من فضيحة خداعهم فضرب لهم المثل الثاني ولين حرج
حالهم عند نزول نجوم الغي ان عن نقض هذين المثلين اسمعوا ضرب الامثال المفضي الى الحمد
المنتهي الى الاحاطة بكل احد لا سيما في اصول الدين الكاشف لحقيقة التوحيد الموصل
الى اليقين في الايمان بالغيب المحقق الى الله تعالى من صفات الكمال الدافع للشكوك الحاجب
بطريق السلوك مما اختص به القرآن من حيث كان منتهيا الى الحمد وتعجب صاحبه وكان في
الحدود ذلك انه حوى علم محيط محامد لجميع الامور كامل بكل الشرايع في سائر الازمان وكان

أحق الرسل به من كانت رسالته عامة لجميع الخلق وكتابه شاملا لجميع الأمور وهو محمد صلى
الله عليه وسلم. قال الإمام أبو الحسن الحرالي في كتاب عروة المفتاح من هذا الحرف لما كان الخلق
والأمر أزواجا وكان الحرف الأول منه جامعا لاختصاصهما ووجه أن الله نعمهم ما عم خلق
الغيبيات بضرب مثل من المشهودات ولما كان ذلك من تنزلات ... وللخلق تطورات
كان لا ضمر منها مثلا لما هو وراءه من الضمور وكلما ضمر مثل صار مثلا لما هو
أخفى منه وكان ذلك أمثالا متعددة منها مثل ليس بمثول الظهور وممثولات تعبر
أمثالا لما هو أخفى منها إلى أن تنتهي الأمثال إلى غاية محسوس يبدو ومعلوم ينكشف
تلك الغاية منتهى المثل الأعلى كالسموات والأرض فيما يحمد والعرش والكرسي فيما بعد ولله
المثل الأعلى في السموات والأرض الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ولله
المثل الأعلى لإحاطته ... الحمد ولما لم تكن السموات والأرض واحدة انتهاء وابتداء
إلى الله تعالى بحيث لا يكون بينه وبين الله واسطة فلذلك ما استحق أكمل الخلق والجمع
وأكمل الأمر والجمع الاختصاص بالحمد فكان أكمل الأمر سورة الحمد وكان أكمل الخلق محمد
صلى الله عليه وسلم كان خلقه القرآن ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ودون
المثل الأعلى الجامع الأمثال العلية المفصلة منه ضرب لكم مثلا من أنفسكم والإحاطة أمرها
وكتابه كل شيء ويصح أن يضرب مثلا إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وللمثل حكم من ممثوله
إن كان حسنا حسن مثله وإن كان سيئا سيء مثله ولما كان أعلى الأمثال الحمد كان أول القرآن فاتحة
الحمد ولما كان أخفى من الخلق النفاق كان أول مثل في أكثر الترتيب مثل النفاق في سورة البقرة تحت
الحمد ولما كان أخفى من الخلق كما أن الحمد أعلاه مثل لما غاب من أمر الحق وبين الحديث أمثال
حسنة وسيئة مثل الجنة التي وعد المتقون الآية مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها
فمثله كمثل الكلب الآيتين وبعد ... علو المثل أو دنوه أو توسطه تنزل بحد للمؤمنين الإيمان وللعالم
العلم وللعالم الفهم وبضد ذلك لمن اتصف بأضداد تلك الأوصاف فأما الذين آمنوا فيعلمون
أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
ومعرفة أمثال القرآن المعرفة إحاطة مستمر لا تتم وعلى ... المعلمة اختصاص بحظ
من تزكى الإنسان وأعمال القلوب والأنفس والأبدان فمن ليس له القراءة والعمل حظ
منه إقبال ومن ... له قراءة جميع أحرفه علما وعملا فقد أتم ووفى وبذلك يكون الحظ
من القراءة الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إنهم أعز من الكبريت الأحمر بحثهم
برحمته.

برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم. فإن قيل بما تحصل قراءة هذا الحرف أعني قراءة الأحرف
الستة تماما ووفاء. قيل بتفصيل العبادة لأنها أشياع ثلاثة للتحلم والتخلق وثلاثة للعمل
والتحلي أن ترك الحرام لطهرة البدن وترك النعمى لطهرة النفس وترك التعوم للمتقشا به
لطهرة القلب وأن تناول الحلال زكاة البدن وطاعة الأمر زكاة النفس وتحقق العبودية
بتقنيط حرف المحكم نور القلب وأما قراءة حرف الأمثال فهو قيل العبادة بالقلب جمعا
ودواما وله الذين أصابوا والذين هم على صلاتهم دائمون بالجد يحصل قراءة هذا الحرف
إنما هو خاص بالقلب لأن الأعمال الجوارح وأحوال النفس قد استوفتها الأحرف الستة
التفصيلية والذي يخص القلب بقراءة هذا الحرف هو المعرفة التامة المحيطة بأن كل
الخلق دقيقه وجليله خلق الله وحده لا شريك له في شيء منه وأنه جميعه مثل الكلية
أمر الله القائم عليه ذلك الخلق وإن كان به ذلك الأمر الذي هو ممثول لمثل الخلق هو مثل
لله تعالى وله المثل الأعلى في السموات وإن تعالى قبل ذلك الخلق المخلوقات أمثال الأسماء
الله تعالى الحسنى بما هو محيط ومجمع هذا الحرف لم ... أنزله الأعلى الخلق الجامع
الآدمي الذي هو خميرة الله وفطرته وعلى سيد الأولين والآخرين محمد خاتم النبيين وهو
فاتحة وخاتمة إليه وعنه كمل الدين بالإحسان ومبدأ العلم بالإيقان ومنتهى الوقت
الحاضر ما بين حدي الأزل الماضي والأبد الغابر عن تمام اليقين والإحسان تحقق القبا
لكل ظاهر وباطن ... في الجلال والإكرام وكان هذا الحرف بما استتم الحمد فهو لكل
شيء بدء وختمه انتهى. ولما ثبت بهذا البيان على المكلفين تقسيمهم من الشقاوة مع تمام
القدرة وشمول العلم المستفاد من الوحدانية صح قطعا أن أراده بالعبادة الموجبة
للسعادة المضمنة لما يأتي نعيم فوصل بذلك قوله مقبلا عليهم بعد الإعراض عنهم
عند التقسيم إيذانا بأنهم صاروا بما تقدم من ضرب الأمثال وغيرها من حيز المتأهل للخطاب
من غير واسطة تنشيطا لهم في عبادته وتعظيما وتحريكا لهم إلى رفع أنفسهم بالإقبال
الملك الأعظم عن الخضوع لمن هو دونه برحمته لهم وبشارة لمن أقبل عليه بعد أن كان
معرضا عنه بدوام الترقية ليزال ما أشار إليه حرف النداء من بعد الرتبة بالسهو والغفلة
والإعراض بالتقصير في العبادة. فقال: يا أيها الناس أكد سبحانه الكلام بالإبهام
والتنبيه والتوضيح بتعيين المقصود بالنداء تنبيها على أن ما يأتي بعد أمور مهمة
يحق لها شغل القلوب والقيام على ساق الجد ولما كانت العبادة المجملة لشرح أو
غير محافظة ... من الصبح ... عباده ... لأمر

خاطب الحريفين فقال اعبدوا ربكم المتوحد باختراعكم فلا رب لكم غيره عبادة اجلال
وتعظيم يقتضيهما توحده في الكمال وتوحده بالجلال والجمال وقد جرت عادة المفسرين
في امثال هذه المواطن بتمهيد اصول وتشييد مقدمات وفصول تذكر بين يدي المطلوب
وتسهيل الوصول الى المقصود من ابداع التناسب حتى يشتمل التلاصق وتفوق
التجاذب اذ هو من السر الذي يدور عليه فلك الاعجاز وطبقات الناس فيه مختلفة
بلا طلع ولا ايجاز ومشارب عقولهم متنوعة الموارد وقد رضينا قبل الشروع منه تعجيلا
لمسرة القاصد واخذ المؤلف في بيانه بما عرف له منه وصعق بما برز لمن القلوب غاية
في الشغف مقرما للفهوم تلويحا لما عليه التعويل عند ذوي العقول فقال اثر بكسر
فسكون المثلثة صلة اقبل لا نزال اي نتلو ما مصدرية ذكر الله صلتها تؤول معه بمصدر
اي ذكره تعالى علوا اي شرف وسمو طبقة اي درجة كتابه الكريم في البلاغة والاعجاز
والتناهي في الفصاحة والاحراز فعبر بها ليجمع حياطته بالكمال وشموله لنعوت
الجمال والجلال وهذا ناظر لما صرحت به السورة الكريمة من الفاتحة العظيمة المشيرة
الى حيازته اعلى رتب الكمال وانما مع الخصوص في جميع الاحوال حسبما فصل في تقاسيم
شرح تلك للشارح الكرام وقد فضت به الاشارة اليه في اول المقام مصحوبة بعنوان
المعجم متلوه بذي الالف واللام ونفي الريب عن ساحته الجليلة ونحن مثنيا عليه
بتلك المزايا الجميلة اي غيره ذلك من ابوا النكات وما بو انصباته وقرب باتصال
الماء ولعام الزاي وتو خبيرا انما منصوب عطفا على علوا من التقرب بمعنى التقرب
والتفعل للتكلف والكثرة اي تقرب الناس الشاملين للمؤمن والمبطل في المصباح الحرب
الجماعة والجمع احزاب وتحزب القوم صاروا احزابا فتنوعوا في شانه اي القرآن فمؤمن — الكاتبة من الناس
ورحجا نصديقا وتكذيبا لما نبع او باطنا وترجحا بينهما بها اي فرق وطوائف ثلاث
لا رابع لها وان تنوعت كل واحدة لما جرى شتى لاختلاف احاطتهم اما التصديق او التكذيب
او التذبذب بينهما ومن ثم جبرها بقوله فرقة مؤمنة مصرفة به باعتقاد حقيقة
انه حق ووحي منزل من عند الله معجز لما يدل رسوله لكل من عارضه ومصدق لما في ما
جاء بعد من ربه بما لاح له من انواره وبرا له من العالم اسراره مخالفة وان اختلفت
انواع مخالفتهم على ما اودع فيه وبين من الشرايع المنزلة اصولا وفروعا علما
وعقودا ولا الحكام المبينة كتوالم بالقطع تفسيرا ودونك تقبوله والتسليم
له والوثوق به والعمل بمقتضاها واليه الاشارة بقوله للمتقين الذين يومنون بالغيب

الخ

الخ وكافرة بن تصرفوا به ولا تعالظ لما بعيد منهما لا انه قد نبذته وطرحته
وراء ظهورها وعاملته معاملة النابذ لشيء خلفه حيث يعرض عنه بالمرة ولا يلتفت
اليه بحال يعني انها اعرضت عنه بالكلية ولم ترفع له راسا فهو مثل لتركهم له واعراضهم
عنه بالكلية لحال ما يرمى به خلف الظهر استغنا عنه وقلة التفات اليه لمواله
وعدم الاهتمام به فالمقام استعارة ونبذهما له بالمجاهرة والاظهار له دون اخفاء واستكان
والمخالفة والشقاق له بتركه واتباع غيره في المصباح شاقه شقاقا مشاقة
وشقاقا خالفه وحقيقته اتيان كل واحد منهما ما يشق على صاحبه فيكون كل منهما
في شق غير شق صاحبه فتصرح بكفرها وتعلنه وتظهره ولا تبطنه كمشركي مكة وغيرهم
وعليه نبه سبحانه بقوله ان الذين كفروا سواء عليهم الخ وطايفة اخرى ثالثة لمن بها
رعيا لترتيب النظم لعزو توسطها في الحال بينهما بجمعها لوصفها بالاظهار لا بالان وابطان
الكفر فهي مذبذبة مترددة بينهما اي الطايفتين المارتين المومنة والكافرة في المصباح
ذبذبه فتذبذب اي تركه حيران مترددا يعني انها مترددة متحيرة بين فرقتي الشيطان
له والمذبذب من يذبذب ويرجع عن كلا الجانبين مرة بعد اخرى ومن ثم كانت تدعى
بالمنافقة لمومنين باظهار الصداقة وابطال العداوة والنفاق باظهار الايمان
واخفاء الكفر وهي المشار اليها بقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين امنوا الخ ونعت عطف على ذكر اي وصف
وصفا اعم من النعوت والنعوت لوجوه الاول في المومنين والاخر في تاليهم يعني انه
اظهر صفاتهم وابرزها بالتنصيص عليها فذكر كل فرقة منهم اي الفرق الثلاث
المومنة الخاضعة والكافرة الباغية والمذبذبة الخادعة بما تقرر له وتحقق من
النعوت المتصفة بها والاحوال الراجعة لها المتنوعة الى جليلة في حق
المومنين من التقوى بساعد رجايه والايمان بالغيب واقام الصلاة والانفاق
من حلال الرزق والطيبات والتصديق بجميع الذكر ومن ساير الكتب قبله
والايقان بالاخرة على اكمل الوجوه والفوز بالهدى والفلاح عاجلا واجلا والى
خسيسة رديئة في حق الكافرين المهدين من عدم التاثير بالانذار وعدم الايمان
والختم على القلوب والاسماع والابصار والتسجيل عليهم بعظيم العذاب في اجل
الدار وقبيحة دنية في حق المنافقين من المخادعة وابطان الكفر ومرض القلوب

والمومنين

والتكذيب بالحق والإفساد في الأرض والتصغير للمؤمنين والاستهزاء بهم
وغيرها وبين بذكرهم تلك الآيات ما لعل لهم من المصير الذي يصيرون إليه والمآل
الذي يؤول إليه أمرهم من عظيم العذاب وأليمه وسكنى الجحيم وبئس مهاده وخسران
التجارة عاجلا وآجلا وكمال الصمم عليهم وخزيهم دنيا وأخرى وطردهم من الرحمة
بالمرة والحاصل أنه تعالى ذكر من أول السورة إلى هنا الطوائف الثلاثة وخواصهم
المميزين بها من الاهتداء بالقرآن وابتغاء الحكمة والإيمان بالغيب والفلاح والفوز
في الدنيا والعقبى في المؤمنين وإصرار غيرهم على الكفر وتقسية قلوبهم وسوء العاقبة
في الكفرة وإخفاء الكفر والخداع وضرب الأمثال عليهم في المنافقين وهذا معنى قوله
في الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم
وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها
عند الله ويرديها ولعل الجار في حسن تلخيصه ويحتمل أنه لطوي البيان بقوله
مما يسعدها الخ لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مسعيات ومرديات ولا
للكافرين مسعدات ومحظيات وإن أجيب عنه بأن المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات
ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا لكنه فيه رد
بأن لا اختصاص حينئذ لا معنى له بأن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا به
لوجوده في المقابل الآخر وإن كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أنا نقول
إنه لا وجه لرد لأن مقابل كل خاصة لم يحكم فيه اختصاصه لا خزيه هنا إذ مقابل
لا يفعل بنورانية فإن شامل لعدم الوقوف ممن لم تبلغه الدعوة ولا نفاق فيه الخير في الخير
يقابله عدمه الشامل لمن لم يبلغ أصلا ولم يتصف بمقابلتهم بذلك وكذا الصلوة
وغيرها من العبادات ومسعرات لا شقيا المجوس مما أشقاهم الله به لا يتصف
به المؤمنون كما قيل

ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

فلا وجه لما قيل من أن الرد مردود لظهور اختصاص ترك المقابل بتلك الفرقة بلا إطلاق
أنه علم منه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا إذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين لا
مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتهم لشقوا لم يكن إخبارا بذلك في حق
الكفار لأنهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات
الكفرة

فوز المؤمنين بالفلاح ونيل الثواب والآخرين بالخسران

الكفرة وإن كان له وجه أيضا فالحاصل اعلم أنه كما اشتمل على القرآن كله بالفاتحة
الكتاب مثل ذلك أيضا جعل لكل سورة ترجمة جامعة تحتوي على جميع معانيها ايها وخاتمة
تليهم وتنتظم بترجمتها وكذلك تترجم السورة عدة سور وسيقع التنبيه على ذلك
في موضعه إن شاء الله تعالى واعلم مع ذلك أن كل نبي ونبأ بقرا بالهمز من النبأ وهو الحق
وأنه شرع في دعوته وهو غير عالم بطيه أمره وخير قومه وإن الله عز وجل جعل نبيه محمدا
صلى الله عليه وسلم نبيا نبيئا من النبوة بقرا بغير همز ومعناه رفعة القدر والعلو ومما أعلاه
الله به أن منعه لم ينز يديه دعوته علم ملة أمره ومكنون علمه تعالى في سر التقدير الذي لم
يزل خبا في حكم كتابه وأعلمه بأنه تعالى جبل الد عبير الذين هم بصحبة النفوس مترددون بين
بين الاستغنا في أحوال النفس وبين مرجع إلى الذكر ربهم على ثلاثة أضرب منهم من يطبع على
الإيمان ولم يطبع عليه أي على قلبه فهو مجيب ولا بد ومنهم من طبع على الكفر فهو أبي
ولا بد ومنهم من هو مردد بين طرفي الإيمان ظاهرا والكفر باطنا وإن كلا ميسر لما خلق له
فكان من ذلك انشراح صدره في حال دعوته وزال به حذره الذي شاركه به الأنبياء بالهمز
ثم علا بعد ذلك إلى مستحق نبيته العلية فطانا ولما افتتح له كتابه أن عرف معنى
ما تضمنته الم ثم فصل من ذلك ثلاثة أحوال الدعو من هذا الكتاب وحينئذ فتلقينه
الدعوة العامة للناس فافتتح بعد الثلاثة الدعوة والنداء والدعوة إلى العبادة يعني
بهذه الآية وتولى الله سبحانه دعوة الخلق في هذه الدعوة العامة التي هي جامعة
لكل دعوة في القرآن ولما ضمن صدرها من الوعيد في حق رسوله صلى الله عليه وسلم
فلم يجر خطاب ذلك على لسانه ولما فيها من السطوة وخطاب الملك والجزاء وجدها صلى الله
عليه وسلم رسول رحمة للعالمين فلم يتبع إجراؤه على لسانه كذلك وغيره من الرسل فعامة
دعوة من غير الله سبحانه خبر دعوته فهي مجاة على ألسنتهم ولذلك كثرت بعادات
قومهم ومدعوهم لهم ولما أجرى الحق تعالى هذه الدعوة من قبله كان فيها سر
بالقلية والاقتدار دينه لأن الله سبحانه لا يعاديه خلقه ولما انتهوا إلى النعي إلى التي
نعوا رهينة إجراء الكلام على مخاطبته عليه السلام بقوله ويشر ومع إجراء دعوة المرسلين
على ألسنتهم علقت باسم الله بلفظ أن أعبدوا الله ونحوه فجرى على أكثر النفوس الالهية
لغيرة اسم الله من إدراك العقول ومع تولي الله سبحانه لهذه الدعوة بفصلها لم
أعلى أجراها باسم الربوبية وهو اسم أقرب على النفوس لأنها تشاهد إثاره بمعنى
التربية والربانية ومع ذلك أيضا بذكر اسم الله في دعوة المرسلين غير منبع ولا موصوف

باياته الالهية ولو ذكر لطائف مثال علمها بهمن كالشمس والقمر ونحو ذلك وذكر تعالى
الربوبية في هذه الاية الدعوة منبعة بنا باياتها الظاهرة التي لا تفي العقل والحس لا
يمكن انكارها ووجه بعد النفوس عن الانقياد عند الدعوة باسم الله ان ايات الربو
بية التي يتحصل عليها الانقياد من جهتهم التي يتحسس منها الانقياد للملوك واولي
الاحسان لانها جبلت على حب من احسن اليها تبقى عند الدعوة باسم الله يمكن عن
الشعور بانها بتها لاسم الله وكان العقل والتوجه له بالعبادة ونصب النفوس الغافلة
. ايات الربوبية الى ما تنشا هذه من قرب الاهباء في العوايد كالفصول التي نيطت بها المواليد
والاقوات بها بمقتضى حكمة الله سبحانه او الى اسباب هذه الاسباب كالنجوم ونحو
ذلك ولا تلتبس للمدعو حال قيامه بعبادته بكثير التوقف ولا انا وافتضى اليسر الذي
اراد الله بهذه الامة ذكر الربوبية منوطة بباياتها انتهى اقبل الرب سبحانه
اقبالا توجهيا عليهم بنفسه دون توسط شيء بينه وبينهم سوى المبلغ
بالخطاب لجميعهم مومنهم وكافرهم عالمهم وجاهلهم مميزا لخطابه لهم كانهم
بعيثه فيسكون انهم الطريق لا لتفات الرجوع اليهم من الغيبة الى الخطاب قلوبنا
لقيتهم من باب الاولى ليكون ابلغ في الاسماع واوقع في الاسماع وقد من مقالتي
ان لا لتفات لا تنتقل من احدى الطرق الثلاث الى اخرى منه ولا تنافي باحرها
في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه
وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عموم الوثوق بما سيلقى من علمه اوعا
انه لا يقتضي تخصيص الخطاب لاهل بكر بهكذ منا فوحتى يدخل في هذا الخطاب ثم
انها ان كانت خبرة على قبله فكيف يتحقق فيه لا لتفات لا ان يقال يكفي فيه انه
يتم بعد تمام نزول القرآن المصحف اقتضت تعريفه بتلاوته جار على الانزال بالنزول
مهما وجد له حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بهذا مناجوته بعد لا سلام لا ينافي
الاخبار عنهم وكم في القرآن مثله من المغيبات والاخبار عما سياتي ولما استوعب كل
التفات تكثير عام وخاص بينهما هنا مشيرا اليه ولهما بقوله وانما التفت اليهم
ولم يجر الكلام على سننه لانه لو لم يوجد محركا وداعيا لهم الى العبادة الثلاث اي لا صغاء
والاستماع الى ما يرد عليهم وامل معنى اعراب التريل بركات متوالية ثم كنى له عن
ادخال المسهم كما في قول ابن الرومي المتقدم

ذهب الذين يهزهم مداحهم ... هز الكماة عوالي المران

وهو

ونحو المراد هنا وتوجيهه منه تعالى بخطابه اياهم لعلوهم المعركة لدى الحق
وعقولهم المستعدة للوقوف عليه لبقاء الحق لا لاختيار من معهم فيتوجهون بذلك
نحو التلقي لما يرد عليهم من امره تعالى لهم بعبادته ولا قبال عليه بالامتثال فانه لا
المعضر لا بهم والنفع العائد عليهم لا عم فالتكليف بها انعم ولا اعتنا به ولعل الوقوف
مع الحزم كما يقتضيه المقام والسياق لا ان التعظيم اذا اقبل على عبيده في شان واقر بهم
بنفسه دل على عظمة ذلك الشان وجبرانهم بمنحه جملة راء التكميل والارادة بها
يوهم دوام الشان او يزيل منغصة اي تهوينا وتسهيلا لما حصل في العبادة من الاصلية
والفرعية من ادامة الصلحات وكمال التوجهات من الكلفة الشديدة والمشقة البالغة
على النفس الغافلة عن ربها وما يؤول اليه امرها من الفوز بدوام النعيم ومعرفة الرب
ورؤية وجهه الكريم وانما شقت عليها لانها على خلاف مقتضى الطبع المتانس
بالراحة الميال الى الدعة الوفاق مع الهوى ولا بالنفس الكمل وطباعهم منقادة
اليه بغاية الكمال في الاقبال عليه لان راحتهم في الحلول بحضرة قربه والتلذذ بخطاب انسه
وانه لكبيرة الا على الخاشعين والكلفة المشقة ولحرة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف
المشاق وكما في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المومنين كافة
ظاهر باما ان يخصوا لحدوث الاعتراف بغيرهم وكذا الهزء او يقال يكفي للنكتة الوجود في
البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا لتبعيضهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن
ساحة الغرائب ولا يخفى بعده وان ليا به جانب الكرم السبحاني حيث جمعهم اليه وخاطبهم
ليقبلوا عليه جامعهم حال كونهم كافة اي جميعا بعبادته من توجيه ولو احتف في
قوله اعبدوا ربكم فعم المومن وغيرهم الكافر وهامعهم كلهم ضمنا واخذا من ذلك انهما جاز
الامر بشي نهي عن ضده او بتضمنه ومن ثم صرح به اثره اخرها قبل الذي مع اجادته
النهي عن الاشراك به غيره معه او استقلالا بخصوصه سبحانه بعبادتهم دون
التفات لغيره فيوحدونه لانه المطلوب منهم اولا وبالذات اذ كل ما يفعل مؤسس عليه
وراجع اليه كما سيأتي ولما احتاج بعض اجزاء التركيب لبيان لعدم سبق ذكره صرح
به مفتتحا للمقام بايضاح معنى الحروف النداوي فقال ويا من قوله تعالى يا ايها الناس
او مطلقا حرف على الاصح وقيل اسم فعل بمعنى اقبل وضعف دليله والاشهر فيه
انه وضع في اصل اللغة لنداء البعيد وطلبه بالاقبال وقيل لمطلق النداء او مشترك
بينه ومتوسط وقريب وعلى الاول انما نودي به القريب لتنزيله منزلة البعيد

كانوا لانهم الذين يجب عليهم امرها وتتيسر بين يديهم كلفتها وتهون بلذة الخطاب لانس الوارد عليهم من جناب العز تعزز فيشغلهم بلذته حتى عن انفسهم فيهيمون اليه ويستغرقون في شهوده وادامة عبادته فكلما زاد الخطاب اقبالا زادوا اجلالا وابتهالا صح

اما العلو رتبة المنادى او المنادى بالكسر والفتح وقول المص وقد تخرج عن ذلك
الاصل حيث ينادى به القريب بصح فيه فتح الدال وكسرها بان يطلب به اقبال غيره
او يطلبه غيره ممن هو قريب منه فيهم لعله الصوت دون اخ واى القريب تنزيلا له
اى لاجل تنزيله منزلة المنادى البعيد الموضوع له يا واخواتها بجامع لعله لمد الصوت
وذلك باحد وجوه اما انه ينزل منزلته اجلالا اى تعظيما له في مقامات السؤال
والدعا كما اى كالاجلال الذي في قول الداعي لربه عز وجل يا الله مخاطبا له بعنوان
الجلالة الاقدس ويا رب مناجيا له بعنوان الربوبية لينظر بعين الرحمة اليه ويتعطف
باحسانه عليه بسؤاله بما ينادى البعيد وهو اى والحال انه تعالى اقرب اى اشد قربا اليه من
حبل الوريد الذي هو عرق في عنقه لعلمه باحواله دون خفاء شيء منها عليه فالمقام
تمثيل واضافة الحبل اليه من باب لجين الماء وانما فعل الداعي ذلك تعظيما لمولاه مر
واستقصارا لنفسه اى عدها قاصرة عن نيل على المراتب فلم يرها اهلا للحلول
بحضرة القدس والتلذذ بخطابه لانسه بالملا عن بهيع القرب واستبعادا لها اى
جعلها بعيدة من محافل اى مجالس الرفيع ومواطن القرب جمع محفل كمجلس وزنا
ومعنا من قولهم حفل القوم في المجلس حفلا كضرب اجتمعوا كاحتفلوا واسم الموضع
محفل والجمع محافل مثل مجلس ومجالس كذا في المصباح ومنازل القريبين تعميم بعد القصر
بعضها لترتيع بعض من تواضع لله رفعه الله واما انه مناجى بيا التي للبعيد وهو
قريب تنبيها من مناديه على غفلته وعدم حضوره فلاحتاج في تنبيهه لمد الصوت
وسوء فهمه فلا يدرك ما يتنبه الا بكلفة وحاصلها انه لحقارته وعظم خالقه
عن نفسه بعيدا او عن الله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده
واما لاعتنا بامر المدعو له وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه الحضور امام
يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية في يا
او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلا فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد
لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيله امر بعيد بعيد عنه الذهاب اليه
لتحصيله فهو بعيد مالا وقوله في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد امرا فقال
فان الداعي يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد فان هذا من العباد في
مقام البعد ليس بشيء فان القرب في كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو
لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله

ولم

ولم قلت شوقا ليتني كنت عنده وما قلته اجلالا له ليتني عنده
كما توهمه بعض الطلبة في حواشيه ولما بين حال وضع ما للبعيد باعتبار الداعي او
المدعو شرع حاله بحسب ما يعرض فقال وقد يقصد به اى بالنداء البعيد وان قرب
كل التنبيه للغفلاء على ان ما يعقبه بموحدة ويفتح بعدها من المطلوب امر خطير
باعتمام الخفا واهمال الطلاء عظيم في نفسه كالعبادة والتقوى ولو اخفهما من شأنه
انه يعتنى به ويهتم به لينتهيا له المكلف ويتلقاه بالقبول فيهتم به ويجتهد في تحصيله
وامتثال الامر به بالاخذ في الاسباب المحققة له حتى ياتي به على اكمل وجه فلا يتكاسل
به ولا يتقاعس عنه وفي سنة القرآن في جامع التكاليف الشاقة كما يعلم بالتتبع
وصرف التدبر ولا خفاء في خطارة نعزاه الامر المطلوب هنا من توحيد الله والقيام بوظايف
العبودية ومراسم العبادة الشاقة على النفوس بمخالفتها للطباع ومن ثم كان مطلعا
لعظائم الامور ومشرا بعلا سؤال ولا امتحان كمطلع سورة النساء والحج واخر لقمان اعتنا
بالمدعو له وزيادة الحث عليه تنبيه اسقط المؤلف قول الانوار وهو مع المنادى
جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل الاله وعليه قال في الكفاية فالمنادى منصوب بفعل
او تقديرا باناجي ومطلقة معناه او بيا نفسها لقيامها مقامه فوان يخرم كلامه وعلى الاول
فهو انه لا اضمار استغنا بظهور معناه مع قصد الانشا وليس المراد الاخبار بان المتكلم
ينادي وللرد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل الخ لو قدر كانت الجملة خبرية لان
الفعل مقصود به الانشا ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت اولى
لانه الاغلب في الانشا ولكونه الانشا النداء سقط ما قيل من انه لو كان كذا الفعل
كدعوت مقدرا لتم المعنى بدون المنادى لانه فضلة وقيل في الجواب انه قد يعرض للجملة
ما يصيرها غير مستقلة كالجملة الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما ان الكلام
لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا بالنيابة عن دعوت كما توهم مع انها تنم على انه لا يتاتى
الا من اسمين او اسم وفعل لانه قايم مقامه كنعم وبلى ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة
فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتنبه ولما انهى القول فيما يتعلق بها ورالاجزاء حقا الى التركيب
الكريم شرع ثانيها فقال واب بلا تنوين حكاية لمعان قوله تعالى يا ايها اسم ذكر ثم وصفه
بقوله مبهم غير معرفة ولها محال كالموصولية والشرط والاستفهام فالوامعه في
الندا اسم نكرة موضوعة لبعض ذكره كما في شرح المغني ثم تعرفت بالندا وجعل
فيه وصلة بضم جيم ان يتوصل بها الى ندا الاسم المعرف بالالف واللام

لمذهب سيبويه وهو المشهور عنه واما قال بأن وأنما توصل بها الى ما فيه ال لانه لا تدخل عليهما يا
غير بالله الا نشوذا لتعذر الجمع بين حرفي تعريف اذ هما كمثليين وقيل انها موصلة
ورد ان النعوت بما يعلم من تتبعها واعطيت حكم النكرة وذكرها بعدها لا جري على ان
المنادى بالفتح حال كونه اصالة اي منادى صلاة وبه الاصل اي منادى وصيغت لتلبسه
بالمانع وهو اللام وباضطرار كفوجهه يا وان الامع الله وحكي الجمل بل انتفا بينه ذكر
المعرف باللام بناء **قلت** تعريف **وضعت له** اي هاته **زينة** تبكون له لا بهامه
العامل فيه بتنكيره راجعة لحنا به جهى وصلة له كما يتوصل للنداء اسماء الاجناس بدي
الصاحبة وتملا فظ نحو الفاعرة بتبعية الاعراب بموصوفها الصفة لاعراب موصوفها
لفظا وعملا بنصهم بيهي مع المفتي وخولفت هنا بين وجهه مقال **وان نبع** والتزم هذا
رفعه قيل اللام ولم ينصب لفظا مع انتظه بموصوفه وهو ابي المبني لعفد
على الضم **محلا** بجاملة التراتيب بالله معطوفه فتنبعه الصفة نحو لعا لجل الربع
لزوما **اشعارا** للعقلاء **بانه** اي ذا اللام **المقصود بالندا** حقيقة دون ابي وهو مجرد
فيضم يحتاج ان كلمته اي اعطيته حكم النداء وبنيته على الضم وولية حرفه واجري المقصود
بالندا عليه لفظا باعتبار صورته معنا ومحلا نا بحاله وصفا واما التزم رفعه لبكون على
صورة المنادى المقصود بالندا لانه مقصود الاخر فلا يجوز نصبه على الاصل خلافا للمازني
حين اجاز نصبه قال الزجاج ولم يتبعه ولانا بعد عليه احد لخالفته ما سمع
عن عن العرب من التزام رفعه لعقري بالنكرة بهامه ووصفا المبهم بعده كالشيء والواحد
مع العمل بيتهما بان قلت تابع غير مقصود بالنسبة المتبوعة بما ذكرنا بيه **قلت**
هاته بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي ما يعرض عليه لكونه مجنس المبهم ما يجعله مفردا
في حرفه انه وبها هنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع وكل
حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب
محلا وجه رفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بانها موصولة حذف صدر صلته
فليس عنده تابعا بل خبر مبتدا مقدر وقد انتصر له بعض علماء العربية وقال انه لا جواب
له **قلت** قد قال هاذا ابن بنو البحث وهو عجيب مع تحريه فان هاذا من الاسيلة الواقعة
بين ابي نزار وبين ابن الشجري وقد طال الكلام فيه في الامالي بما حاصله ان ابي نزار قال
هي حركة بناء وانه موهوبة اعراب ونقضه ابن الشجري والحق حركة اتباع ومناسبة
لضمة المنادى ككسرة علام فلا حاجة لدعوى عدم امكان التخلص عنه الا بالدعا.

ان

ان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباعا لحركة البناء في المتبعة للاعراب بالعروض ولذا
سميت رفعا لجواز الاتباع مع ما فيه للاضطرار لا نصبه لانه لزوم تنبيه خص نعته باسم الجنس
لانها مبهمة الذات فكان واسمها بما بين عادة اتباعه اولا والوجه ان الوصف يخالف في المعاني
مع معرفة الذات ولذلك كان مبهما مفتقرا بصحة الوصفية باسماء الاجناس دون غيرها
لما فيه من الابهام فاله الطيبي ولما النعت النعيس لتوصل حرف التنبيه بين ايها ونعتها
بيزله بقال الحيا المغرر السؤال **والنعت** مبينا لكنايه بمعنى زيدت **بينهما** من جمعه في
الاداء الى خلفه وربيته به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة **كلمة التنبيه** وزيادتها
وهو ها وزيادتها لازمة للعوضية كما يجي، وعبر بكلمة دون لفظها ايضاحا وهم بانه
ابلغ خلاف المراد تأكيدا اي بابراز التاكيد والتقوية **لمعنى النداء** المتوجه الى ايها
باعتماد الصوت عليه فيطول الاسم بما يزداد الصوت فيقع النداء موقعه بخلاف من كلمه
فيكون فيه تنبيه اثر تنبيه اذ النداء فيه تنبيه وهي تنبيه آخر فبناكيدها **والجمع**
ايضا **تعويضا** اي لكونها عوضا **عما يستحقه** اي بشرابا التخميسة اي لعمها ويستدعيه
من المضاف اليه فانها لازمة للاضافة معنا دائما فتطلبه لفظا ولو اعتبار فجيء ما تها هنا
عوض عنه لتشتغل به عن الاضافة وتظهر فيه في الكلام بان هاذه لم تستعمل مضافة
اصلا وانما سمعت الاضافة في غيرها الا انها لما كانت في وادوا حد اجري عليها حكمها
فتدبر ولما يكسر اللام وخفف الميم علمت كثرة الاي فرمت احتمالا من بعينه تجري نحو
استقلال ابي تزيد هاذه الطريقة التراتيب الموصوفه فيها المنادى يزيد اللام كيا ايها الناس
بضروب وانواع **من الاسباب المبالغة** ومقتضيا تها **والتاكيد** المعبر عنه بدل الاعتناء والتهمم
بالمطلوب وقد فسرت تلك الاسباب بتكرار الذكر والابضاح بعد الابهام واختيار لفظ اي
وباكبير معنا بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في الندا **وان كثر سلوكها** اي هاذه
الطريقة والاتيان بها مختصرة على غيرها **في التنزيل المجيد** لوقوعه في اعداد كثيرة منه
نعلم بتتبعها وبالوقوف عليها **كيف لا** يكثر سلوكها فيه تعجيبا وتعجب **وكل ما نودي**
به العباد من الواو ولنحال من المسند بعد اجا الجملة حالية للتعليل وتتميم التعليل وتقرير
اوشي يبينه **ما** اي الذي هي موصولة او نكرة موصوفة ملا فائدة **ومن ثم** بعمل منها كل **ورد** من عنده
تعالى **في تفاعيه** وتراجمه **انباه على العباد** المكلفين من الاحكام الاصلية والفرعية ببيان
ما **والشرائع** تفسيرية وغير ذلك كالحكم والامثال والقصص والاخبار ونحوها **خطوب** في
نفسها وامور عظيمة تطلب النافد من بالتوجه اليه وحقائق وجليلة نحثهم على الاقبال

عليها حقيقة في حد ذاتها وجديرة بان تقشعر وتنقبض منها تقبضا تشرير الجلود بخوف
اعظيما عظيم الهول وشدة الخوف يقال اقشعر جلده وقف شعره اذا عرض له خوف شديد
وذكرها لرادة هاء بغتة والغرض بيان فرط الخشية بطريق التمثيل والتصوير او عن هذه
الحالات وحصولها حقيقة كما يحكيه البعض والمعنا ان تلك الخطوب الجليلة يحق للواقفين
عليها ان تقشعر منها جلودهم بما تعلموه من خشية الله تعالى والخوف منه وتطمين بحق
وتسكن اليه القلوب منهم سكونا كليا كما يعطيه عنوان اللين المؤذنة بالسكون المترتب
لاجله عن اليأس انهم اذا ذكروا رحمة الله عظم رجاؤهم وقويت رغبتهم والطمأنينة فلاتهم
فتبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة فتانست قلوبهم بذكره وسكنت النفوس الا بينة
الممتنعة اشد امتناع وانقادت للامر وتلقوها مستمعين لها بقاذ و اعيية جاحافظة
مقبلة عليها غير لاهية يجمعون بين الفهم والاستماع ويتبعون بذلك التلاوة البليغ
واكثرهم لبيد الحال الذي اكثر العباد عنها اي تلك الاحكام والشرائع التي هي خطوب جليلة الي وغيرها
غافلون وينبه عليها بارادة هالهم على ابلغ وجه وهو احسن من قول الزمخشري وهم عنها
غافلون بعدم غفلة كلهم وتدبر ولا تغفل ما قتضي اي وبسبب اشتغالهم بما ذكر وغفلة
الاكثر عنها استدعا الحال المقابلي وقضا بحق البلاغة ويطلب المبالغة في توجيه الامر
والتكليف والتاكيد في بحدا اخر يعم ويشمل ويقال التوكيد في الابلاغ بهم لعا
والتنبيه لهم عليها متكررا حتى يتنبهوا لعلو امرها ويتفطنوا لشانها ويتبعوا لها وينيل
بكليتهم عليها وتفرغ الحجة وتنقطع لهم المعذرة فلا يبقى لهم حجة ولما له ما يتعلق
بشرح الناس وضعا في مطلع كريم السورة تكلم على المراد منه هنا بحسب المقام المقتضي
له فقال والمراد بالناس في قوله تعالى يا ايها الناس كافة اي جميع افراد المكلفين بالشرائع
من العقلاء البالغين مؤمنهم وكافرهم من الانس والجن الموجودين متصفين بشرائط التكليف
في ذلك العصر النبوي لا خصوص طائفة منهم كالمكيين وانما عم كلهم وكان المراد من ندا
الخطاب الشفاهي وامر مكي ومدني لما ان بالكسر الجموع وحدها جمع ونحوها
دال على الكثير من اثنين تصحيحا او تكسيرا اجمع قلة او كثرة وانما سماها المعيون لان يدل على اكثر
ايضا الا انه اشترك في اسم الجمع ان يكون على صيغة تغلب في المفردات كان لهو احد ام لا
ومنه الناس فاشترك في افادة التعدد واختلفا بغلبة صيغة المرجع لاحد بها دون
الاخر المحلات باهمال الحاء وشرالام نعتها بمعنى المعروف باللام التعريفية بمعنى
حرفها عليه ولما افاد النعريف واتصلت باوله كسنه جعلها فجعلت لعظا كانها
حلية

حلية وزينة له استعارة وعبر بعنوانه تمليحا يعني ان المقصود من الناس في النظم
كل مكلف وجد في ذلك العصر حال الخطاب لان الجمع واسمه المعرفين بلام التعريف خاليا
عن عهد خارجي او ذهني معيار للعموم والناس اسم جمع كما بين في صدر السورة
فيفيد العموم ولشيوعه صارت افادته العموم بعرف فصار خارجي العهد او ذهنيه
لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق حيث لا عهد لا ترجيح لبعض
افراد على بعض حينئذ ولم الجميع وهذا في الجموع اقرب واقوى كما في التلويح انظر بما
اسقط قول كانوا رحيث لا عهد مع انه غير معتبر ولا بكعيه شهرته فيما بينهم لحاجة
المقام للتنصيص عليه ومن ثم سلمته الكفاية ولم تتعقبه ولما كان قضاؤه عامة اللام بالعموم
عتاجا الى دليل يدل عليه بقال بدليل صحة وقوع الاستثناء بالا وغيرها ووجوبه منها
اي الجموع واسمائها باخراج بعض افرادها من حكمها وقد استعاض في المقام حتى جعل
معيارا فلا يكون حقيقة لا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد تعدد لا وبن حمله على الجنس والعهد الذهني لتبعثه
او على الاستغراق لانه اكثر وابعد وكلام المصنف يبطل للحصر وقد قيل على قولهم ان الاستثناء
يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثناء
يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه
وصمت رمضان الا عشرة الاخير فلا يتم نقل المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب
بان العلم بالعموم يتوقف على وقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على
العلم به فلا دور ولا يستدل الناظر للاستعمال واما النقض المذكور فمدفوع بان ما ذكر على
تأويلنا بتقدير جمع محذوف بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه وبدليل وقوع
التوكيد له بالواو ويمن بما يفيد العموم ويقضي به من الفاظه ككل واجمع لانه لو كان
خاصا كان التاكيد تاسيسا ولا تنافي على خلافه ثم مثل لدليليه بمثال فرد انتج جمعهما فقال
وذلك كما في الاستثناء والتوكيد في قوله تعالى بسورة صاد وغيرها فسجد الا حم
سجود تحية الملائكة كلهم اجمعون دون تخلف لاحد منهم الا ابليس فاكد واستثنى
منه بناء على دخوله فيهم ويحتمل اختصاصه بالتوكيد لما يظهر من لفظه باقتصاره عليه
نظرا لكون الاستثناء منقطعا وانما يفيد العموم ويكون معيارا المتصل لكون المستثنى
فيه من افراده حقيقة دون المنقطع ويكون في مثاله لعلم به وفرد وبدليل استدلال
الصحابة في مواطن لا تحتاج بعمومها اي الجموع واسمائها المحلات بال وشمولها لا فرادها

كلها استغراقا شايعا منتشرا فيما بينهم دون نكير ذايعا بين المعجمة وغير مهملة
في المصباح ذاع الحديث ذيعا وذيوعا انتشر وظهر واذاعته اظهرته والتجنيس
لا حيز وللجمع للتاكيد اي فاشيا كاظهرا منهم في تلك المحاضر من خفاء ولذا امثلة
ذكرها الاصوليون كقولهم السقيفة الساعدية مستدلين على ان الخليفة من قريش لا
انصار بقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش تمسكا بالعموم المستفاد منه
فاقر المخصم وخارجوا عنهم فلم ينكر عليهم وجمع الناس بمفرده لا واحد له كل مكلف موجود
اخذ المحلى لانه اسم جمع حلي باللام فيكون مراد النظم لفظا ومعنى واما من علم انهم اي
موجود من المكلفين من ليس بموجود اخذ المحلى راسا وانما يجيزون وغيرهم لانه سيوجد
فيما بعد من هذا الخطاب في حياة النبي او بعدها حال كونه منهم اي المكلفين متصفا
بشرط التكليف فغير داخل حتى خص تخصيصا في خطاب المشافهة حاضرا مكلفين ومكالمهم
وهذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كالنداء
وبعض الضاير نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي
اولمن بعد الحاضرين مهابط الوحي ولا ولا هو الوجه وانما دخلهم اي من لم يوجد اخذ المحلى
تحت حكمه اي هذا الخطاب وغيره كالامر بالعبادة وانذراجهم فيه بدليل برسالة نصه بل
لما تواتر واستفاض من دين النبي صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته لكل حتى الساعة فيثبت
لهم ذلك الحكم بدليل اخر من نص او قياس او اجماع ضرورة اي لما قضت به الضرورة
من شمول احكامه لكل من وجد ومن سيوجد او لوجوب ان مقتضى خطابه صلى الله عليه
وسلم القراني والخبري لمكلفين واحكامه اي النبي او دينه الملزمة لهم منوطا به التكليف
شامل خبر ان الاحكام للموجودين اي اخذ المحلى من المكلفين الحاضرين له ولمن سيوجد منهم
متصفا بالشروط من بعد نزوله الى قيام الساعة وانقطاع التكليف فلا يحتجهم يحيى البعض
والصيغ فيما لم يكن مخصوصا كما يعني النبي وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم خالية
التكليف ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدوم ونحو يا ايها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره
مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون ونحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر
وهم قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم
ورد بان التبليغ لا ينحصر ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل للبعض شفاها وللبعض
بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر انما مر وفي شرح العضد للمحقق
التفتازاني الغول بعموم الشفاهي والتبشير الحنابل ليس ببعيد وقد قال الشارح

العلامة

راداعلى الانصار الكائنين في كون الخليفة منهم مشهور القصة
صح

العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو
لا قرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة نحو لو كان الخطاب للمعدوم من خاصة اما انما
كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به
على خلافه فاصله ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص رحمه الله واشار بقوله لما
تواتر الخ واليه ذهب كثير من المشايخ في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام مجاز وبعض
ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي
اجري على غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ... وان انت اكرمت اللئيم تمردا

فمن رجح كلام المص الرماح ذهب اليه العضد واشياعه وقال الشارح رحمه الله بل انه
يعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه لقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين
بدليل اخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسيا ومفادا على خلافه والعجب
انه مع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وتبعه فيه بعضهم والحال بعض كابل
وبما هنا بحث يجب التنبيه له وهو ان خطابه تعالى لعباده ازلي قايم بذاته
والنظم القراني دال عليه وخطاب المعدوم ازلا وتكليفه مفرد عند الاشعري والظاهر
انه حقيقة ولا يكون جميع ما في القران من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل
وتوجيهه ايضا بتقدير قالوا والمامور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وثوابهم من ابية
الوزير في تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا التخريج والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهب
الله كما سبحت انما على انه لو لم يكن ظاهر التاويل عجيب بالقول بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص
المؤيدة بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يك عنده تحقيق
ولما ورد ما ينافيهما اصل التعميم وصفيهما مجيبا عنهم فقال وما يفرح بالاهمال الدرر
المقترحة والحماء في المصباح فرح الرجل فلان فرحا كتنع عابه وتنقصه ومنه
فرح في نسبه وعمل انه اذا عيب وذكر ما يؤثر في انقطاع النسب ورد الشهاب
ومنه فرح في العلة بمعنى ابطالها وابطاء بعض مقدماته بقادح من القوادح
المقررة عندهم اي ما يفرح في ارادة العموم بالناس لكل المكلفين الموجودين
في هاء الخطاب ولا ينافيه ما روي كما اخرجه ابو عبيدة في فضايل القران عن
علقمة وميمون ابن مهران وما رواه عن الحسن البصري فلم يتسنك الى احد ولد

هو عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه والبيهقي
في دلايل النبوة بدعوى الصيبي عدم وجوده له في شيء من كتب الحديث اصول
تنبيه زاد في الانوار ان هو رجعه واراد به التنازع بينه من ذكره كان الناقل
بلى مع تعبير بعض نقله بالرجوع بمعناه اللغوي او يحتمل ما يرد عليه فيطلق المرفوع
قول النبي صلى الله عليه وسلم او الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا
يقال بالراي وعلى هذا والحسن بيسار الصحابة بالمراد رجعه للصحابي او للنبي
صلى الله عليه وسلم كقوله ما في حكم المرفوع مرسل ولما راى المؤلف الله عليه
اسقطه من بيان ان كلا في سورة او قرآن او خطاب او تكليف من آية قوله تعالى
يا ايها الناس كما هنا فهو اي ما كان النازل او الخطاب مكي اي نازل بمكة قال في الاتقان واعلم
ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل
بعدها وان بمكة بعد فتح او حجة وداع او سفر الثاني المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما
نزل بالمدينة فالنازل بسفر واسطة بينهما وعن ابي امامة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال انزل القرآن في ثلاثة امكنة مكة والمدينة والشام اي بيت المقدس
واستثنى تبوك وجعل في البلدين ضواحيهما كعرفة ومنى ولحوه وبدر الثالث ان المكي ما
خوطب به اهل مكة والمدني ما خوطب به اهل المدينة انتهى وهذا المذكور لا يتمشى
الا ولحو منهما وهو منقوض بامور منها ان بعض السورة مدنية قطعا وفيها يا ايها الناس
ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وادعاء تكرر النزول تعسف فان كان هذا الكثرة
المومنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قايل المراد انه خطاب
جل جل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن المدد
معرفة النزول له طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني
كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط او اولها حرف تهج سوى
الزهراوين والرعد او وجه او فيها قصة آدم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل
سورة فيها يا ايها الذين امنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن
ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي
مكية وكل سورة فيها فريضة او حد مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره ما قاله السلف
وان لم يوافقه ما في الاتقان وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعي
في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فلذا صح هذا

من الثنا بعض من كبار السلف فهو قول لهم لا منشا حقيقيه ولا وجه للاعتراض عليه
انه تعليل لنفي اي وانما لم يخرج ذلك لانه في العموم الخطاب لمن وجد من المكلفين
لانه ليس من ضرورة اي حكم قضية نزوله اي يا ايها الناس اعبدوا الخ عن النبي
صلى الله عليه وسلم بمكة شرفها الله تعالى يعني ان نزوله بها لا يتعين منه اختصاص
حكمه التكليفي باهلها ولا يوجب تقييده بهم دون غيرهم حتى يخرج في العموم لظهور
المعنى في خلافه ولا عمومه بلا اختصاص ولا اتحاد لو سلمنا تخصيصه بهم فليس من قضية
وحكم اختصاصه متعين بهم عاما لمومنهم وكافرهم اختصاصه بالكفار وفرضه عليهم
فلا يعم غيرهم لنبو اللفظ عنه وفطانته تجلابه لشموله الكل وسبب النزول لا يخصص
اذ اي لان قاطنيه فيهما مومن وكافر والتكليف الخطابي لهم بعنوان يعم الكل لم يذكر كل
اهله اي جميعهم حينئذ اي وقت نزوله ان الخطاب كفرة حتى يختص بهم بل بعضهم
مومن وبعض وبعض كافر فيعم الكل واصله في الاتقان وقيل عليه انه لم يستدل الحق
بهذا لا نزاع في اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى رد بعد
وغاية ما استدل به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمومنين والكفار لان سببه النزول لم
يخصص وليس بشيء لانه اذا سلم ان المراد مشركوا مكة احتمل العهدية ولم يختص لا سيما
والتعلق في الصدر لا ولا انما حرمت بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص كما هنا الزمخشري
حيث قال لو انكر اهل مكة خاصة كما روي عن علقمة الخ وارتضاه في شرح الثنا وبالات
ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره ولما اقتضى التعميم للامر بالعبادة تحصيل الحا
صل بالنسبة للمومنين وتحصيلها بقيد تقلب الشرك بالنظر للكافرين ولا يتم التعميم كما لا يتم التخصيص
فيودي الى رفع التكليف ومعه يبقى وللاخير فيحصل ولا محال انزل علم التعميم الكل بالامر بالعبا
دة وتوجه الخطاب بها للمومن والكافر في تحقق العبادة المامور بها ووجودها في بعض المكلفين
كالمومنين المطلوب منهم بدلا ايرادا في قبل ورود هذا الامر الطالب لهم بها عموما دون تخصص
له بمن لم يات بها قبل امتثاله النعي ان بالكسر لكيف ما المامور به منها بقوله تعالى اعبدوا
ربكم ليس نفس تحصيلها والثبات عليها فقط حتى يختص بالكافر او المومن ويلزم ما يلزم
بل هو القدر المشترك بينهما باعتبار الطايفتين المتوجه اليهما الامر بها وهو المعنى
الشامل لانشاء العبادة وايجاد حقيقتها في ضمن تتقرر منه كالكافر والمنافق والمراهق
في الابتدا اولا والثبات عليها بالمداومة لها والعدم التراخي عنها والتنزل والزيادة
بالاستغراق ومزيد التمكن فيها ودوام المراقبة له تعالى كخواصهم فلا يلزم المحال ولا تحصيل

على ان منشركي مكة كانوا يعبدون الله ويعتقدون ربوبيته ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه اذ نعامت ذلك لمقارنته للانكار المصحوبة بالشرك لا تقتضي صحة العبادة بل تنافيها ورب معرفة الجحد خير منها فلله در ربنا ما احسن نظمها وفرا استحضارها لما اصله من انتفاء الامر بشيء بالعبادة لما يتوقف تمامها عليه علم من الدين المحمدي اصولا وفروعا ضرورة اي علما ضروريا او بحيث الضرورة دون حاجة لدليل لشيوعه بين الخواص والعوام واستفاضته في جميع اهل الاسلام اشتراطها اي صحة العبادة به اي الايمان وتوقف تمامها عليه فلا يعتد بها دونه فلم يومروا بها وحدها ولا طلبوا باداء ابعادها الكفر دون الايمان مع انه باطل ولذا لا يجب عليهم قضاء بعد الاسلام لانه فرع وجوب الاداء وانما يتحقق فوت ابطله بانهم ما مورون بما تتوقف عليه من الايمان وباداتها بعده كما علم بالضرورة من الدين فان استحضار تحليلي لما مر من الامر بالمشروط ام بشرطه لتوقف تمامها وصحة عليه ام التيمم المحدث حدثا اصغر او اكبر بالصلاة ولو نفلا من الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وسلم مستتبع شرعا ومستلزم للامر بالتوضي او الاغتسال فيجب عليه رفعه قبل الدخول فيها لتوقفها صحة عليه فالامر بها امر به لا محالة وكانه قيل له حصل شرطها ثم صل فان في الكفاية وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا توقف شرطه كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما بحث في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكاليف بالصلاة حال الحدث بل اتفقوا في جواز التكليف بالشرط في صحة الايمان جاز عند مشايخ سمرقند على انه شرط لصحته لخصوصية فيه لا العموم كونه شرطا بل لانه اعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يحصل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن سواهم متوقف على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او الاعتقاد في الاعتقاد فقد ومشايخ العراقيين والشافعية ذهبوا الى الاول ومشايخ سمرقند يخالفون على تركهما والبخاريون الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شيء فيها للكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليهما وهو كما ذكر قوله تعالى وويل

للمشركين وبهذا الاشارة الرمز الى الكتاب من السؤال والجواب من انه لا يبعد توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار منهم كما روي عن علي لان الميثاق والعبادة اعمال الجوارح الظاهرة ولا يوم بيعث الموحدون العابدون لما تبين من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل من العبادة كما اشار له المولف بقوله مع انها منكرة في نفسها من المكلف مطلوبة وتنكرر منه في الاوقات المعينة وجودها المعرفة كلها بطلبها فيه بحسب تكرار اي تكرر اسبابها المتوكدة بهذا او اوقاتها المعينة لها وشرايطها الموقوف عليها فيتوجه اليه الامر بها بحسب تسبيبها كلما عرض له سببها فتكون متجددة بتجدد الاسباب فليس المومن ملتبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل فلا يتجه السؤال الا بالتباسه من اطلاق اعبروا
نقول
 احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه والجواب ان المطلوب من المومنين ليس ابتداء اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها او الاتيان بما يتجدد منها بحسب سببه ولبس ذلك حاصلا بلا اشكال وتحوا مطلوبية احداث الاصل فقط لا تسلم لتعين قواعد الشرع في اوامره بيدو بها تنوع عنه على ان كل عبادة تكررت بتكرر زمنها وسببها اصل بنفسه فتطلب منه الصلاة كلما دخل وقتها والصوم كلما جاء زمنه وهل بالامر الاول او بامر جديد ومن حيث يعلم التجديد خلاف في الاصول والاصح ايضا ولا محال يلزم على تعميم الامر بالعبادة لكل في انتفاء شرطها المصحح لها ومقدم في بعض المكلفين الاخرين منهم كالكفار والمنافقين وبين الشرط المتطلب بقوله اعني بذلك الشرط المعتبر في صحتها الايمان فانه مفقود منهم وهو الاصل في اصول الدين وعند وان لم يتحقق لم يصح شيء منها والمطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها لان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به فالامر بها اي العبادة منهم وجامع بالضرورة او شرعا بما لا يتم الا به من شرائطها المصححة لها وخصوصا اعلاها الذي هو الايمان فكانه قيل للكفار حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في ذلك اذ لا يلزم الامر بالمحال عقلا مع انتفاء شرطها كما سيجيء وما يقال من ان الايمان اصل العبادة كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مدفوع بان الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على انه لا مانع من ان يكون واجبا ايضا استقلالا لا ينافي والجمع بينهما اكمل في ايجابه بتوع تنبيه ترك المصنف قول الكشاف

الانوار

المنة لحين الذين لا يوتون الزكوة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فيتعلق
عليه بان قلت كلام المصنف يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في العبادة
بعد الاتيان بشرطه وفي لا الزيادة والمواظبة ومن المومنين الزيادة والثبات لا غير
وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمومن
الذي لم يحصل منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد
الشروع وما يقتضيه فتدبر وهذا كله مبني على ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا
يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة وقد قيل المراد للتكلم بالعبادة المامور بها فيه بقوله
اعبدوا امر عام وهو ما يعم ويشمل افعال الجوارح الظاهرة والباطنة فتدخل
فيها والامر بها اعمال القلب من المعارف والاعتقادات ايضا لما انها مطلب جامع
لكل الذي عمل القلب فرد منه اذ هي عبارة اي معبر بها لغة وشرعا عن غاية
التذلل والانقياد وكمال التواضع والخشوع ونهاية التوجه والخضوع للمعبود وهو لا
يتحقق بدون معرفة المعبود فعم الامر بها القلبية ومن جملتها الايمان فيكون مامورا
به في ضمنه فلا يحتاج للامر واستشهد لعمومها القلبية بما في تفسير السمرقندي
من انه روي عن ابن عباس عبد الله حبر الامة رضي الله عنهما في شرح معنى العبادة
ان كل ما ورد عنه تعالى في القران وخلال ابه من العبادة امرا به له تعالى ونهيا عنه لغيره
فمعناها المقصود منها في تلك المواطن التوحيد للمعبود بمعنى اعتقاد الوحدة
ونفي الشريك فهي قلبية فمعنى اعبدوا وحدوا لان عبادته تعالى لا تكون الا بالتوحيد
فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا او فرد منها فاعتبر اعتناء بشانه لانه اسها
واصلها وفرد ما لا حكم فامروا بجعل عبادتهم لواحد لا يعبدون غيره لان مشركي
العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فاذا
امروا بها للواحد لا حد لا غير وقيل هذه العبادة التوحيد والطاعة وحينئذ فمعنى
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وحدوا بقلوبكم وسائر احوالكم واطيعوا
امره ونهيه ظاهرا وباطنا ليتحقق توحيدكم له فان الطاعة ثمرته فادوا بجميع العبودية
فتوحيد الصادق تجريد القلب وتفريد السر وتزكية النفس بترك المحظورات واقامة
الطاعات والمامورات تنبيهات الاول تقدم ان سبق عموم هذا الخطاب لاكنه مخصص
بمن لا يفهم كصبي ومجنون وغافل ولجان بالاية لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يقال فيفوت
امر الطاعة فيسبب لتغييره بما لا يخل بلوازم التكليف وانما يظهر اثر التخصيص فيما لا
يجب

يجب ويمنع الثاني النظم امر للكل اجمع بالعبادة فعلى تعميم امر الكل بكل عبادة لحق
الا ان معنى اعبدوا ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد منها فقد ادخلوا
الماهية في الوجود لان الفرد من افراد العبادة عبارة عن افراد العبادة مع قيد كونه
هذا ومتى وجد المركب وجد قيده فالاتي بفرد من افرادها اتى بالعبادة فقد اتى
بتمام ما اقتضاه اعبدوا فيخرج عن العهدة ويوخذ البائي من قبل اخر الثالث
ذكر ابن الخطيب عن منكري التكليف انهم لم يجوزوا ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف
متشبثين بان الذي ورد به التكليف ان علم الله في الازل وقوعه كان واجبا فلا فائدة
في الامر به وان علم انه لا يقع امتنع وقوعه فالامر به امر بايقاع الممتنع وان لم يعلم ولا حدا
منهما لزم الجهل والكل محال وبان الامر بالتكاليف ان كان لفائدة تعود للمعبود فمحال
لان كماله ذاتي والكامل لذاته لا يكون كاملا لغيره او للعبد فمحال لحصر جميع الفوائد
في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد دون توسط
هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث على الحكيم محال وايضا فالعبد لا يوجد
افعاله لجهله تفاصيلها فالزام بالفعل حال خلقه فيه امر بتحصيل الحاصل او قبله
امر بالمحال والكل باطل واجاب بان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم
التكليف وهو تكليف بنفي التكليف فيتناقض وبان الحق تعالى يحسن منه ما شاء لكل شيء
وان كان تكليف ما لا يطاق لانه تعالى خالق ومالك والمالك لا اعتراض عليه في فعل ذلك
ولما كان من الكفرة من حقت شقاوته فلا ينفع فيه الانذار فيتوهم خروجه من هذا الامر
فيندرج في العموم السابق لافراد الطوائف الثلاث وان خص فيندرج قوله فيه دون
لزوم محذور فقال ولا ضير على شموله الامر بالعبادة لافراد الطوائف الثلاثة في كون
بعض اي بعض افراد من الكفر فتين لا يخبرين المجاهرة بالكفر والمنافقة المخادعة
المنبه عليهما بقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الخ ومن الناس من يقول امنا بالله
الخ معروفا امرا اي من المكلفين المحتوم شقاوتهم الذين لا يجدي بالجيم واهمال الدال
اي ينفع ولا يفيد فيهم الانذار بالنار وانواع العذاب في المصباح جدا جدا علينا
جدوا وجدا العطاء اذا افضل فاعطى كاجدى بهاء رباعيا والاسم الجدوى وجدوته
واجتديته واستجديته سالته وما اجدى فعله شيئا ما اغنى بمعنى ان تعميم التكليف
الامر بالعبادة وشموله لكل فرد من افراد تلك الطوائف الثلاثة لا يقدح فيه
عدم اغناء الانذار ونفعه في جماعة من المنافقين والكفار شيئا بموجب المرحلة

يجري مجرى لحمة النبي اي لا انتفاء نفع الانذار فيهم بسبب اقتضاء حاد في النص القاطع
صلى الله عليه وسلم لعدم قوله تعالى في الجاهدين سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
ختم الله على قلوبهم الخ وفي المنافقين المجاهدين في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا كابن كابي جهل وابي لهب
ابي بن سلول لمان صلة النبي اي انتفاء الضرر عن العموم وان دخلوا فيه لاجل ان الامر
لم لم ينجع الانذار فيهم شيئا لسبق العلم بشقاوتهم وختم عدم ايمانهم ليس لتكليفهم بالاتيان
بالعبادة حقيقة ولا لطلب وقوعها منهم خارجا وانما امروا به في جملة المكلفين لقطع
الاعذار بفتح الهمزة جمع عذر بضم العين المهملة في المصباح عذرته فيما صنع عذرا
من باب ضرب رفعت عنه اللوم فهو معذور اي غير ملوم والاسم العذر وتضم الذال للاتباع
وتسكن والجمع اعذار والمعذرة والعذرى بمعنى العذر واعذرته بالالف لغة واعتذر
اي طلب قبول معذرته وعذر فعله اظهر عذره والمعتذر يكون محقا وغير محق واعتذرت
منه شكوته وعذر ولعذر طارئ اعيب وفساد ومنه خبر لن يهلك قوم
حتى يعذروا من انفسهم اي حتى تكثر ذنوبهم وعيوبهم واعذر في الامر بالغ فيه
وفي المثل اعذر من انذر يقال ذلك لمن يحذر امرا يخاف سواء حذر او لم يحذر فاللام
بها للتعليل مصروف عن ظاهره الى ازاحة اعذارهم ورفع اعتذارهم بانهم لم يكلفوا بالنسبة
به ولا علما لاخلو لعنها وليس فيه اي في ذلك القطع لاعذارهم دون مطلوبية
تحققه منهم تكليفهم اي الزامهم التكليف بما ليس متحققا لحصول لمنافيا في
وسعهم ولا بما خرج عن طاقتهم حتى يخرج عن حيطة التكليف بما عجزوا عنه واستحال
تحققه منهم من الايمان اي من تصديقهم بعدم ايمانهم ونفي حصوله منهم اصلا
فيما النفي يقتضي ازالة ذلك بالعلية المرتبة لاعذارهم مع عدم نفع الانذار فيهم لا
يستلزم تكليفهم بما لا يطاق من ايمانهم بانهم لا يؤمنون بل هم مكلفون به في وسعهم من
الايمان الاصلي لان عدم ايمانهم غير معلوم لهم جا يمان بحسب الظاهر وسعهم يحسون
من انفسهم القدرة عليه ولخيار التوجه اليه اذ تعليل لنفي اي وانما لم يكن
تكليفا بما ليس في وسعهم لانه لا قطع حاصل لاحد منهم اي لبعض المحتوم شقاوته
الخبر الناطق فيه بالانذار وعدم له بل قوله في حكم النص القاطع المستحيل عليهم
بختم الكفر ابدا دخولا قطعا اي مقطوعا به يعني انهم لا يجزمون بانهم مقصودون
قاطع ذلك النص ولا يقطعون بتوجهه اليهم بخصوصهم حتى يجزموا بعدم وقوع
الايمان منهم راسا فلا يتم تكليفهم به بل كل يرجو من نفسه لغيره عند سهله لانه لكونه

لم يصرح باسمه ولا عينه بوصفه ليبقى اصل التكليف فلو اعلمهم النبي بانهم المرادون تعذر
تكليفهم مطلقا وتناقض لعدم بقائه في الوسع كما هو ولا مل فيه مسئلة التكليف
بالمحال قال العضد فيما نقله عن ابن الحاجب شرح المطلوب لا مكان فلا يجوز طلب المحال
والتكليف به عند المعتزلة ونسب خلافه الى الاشعري ولو يثبته تصريحه به ولا جمع
متفق على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان اخبر قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح
التكليف بالمحال لكان المحال مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف هو
الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء
حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه بالضرورة انتفاء وانما قلنا انه لا يتصور
وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصوره لا مر على خلاف ماهيته بان ماهيته
تنافي ثبوته ولانه لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غيرها بعينه وحاصله ان تصور
ذاته مع عدم ما يلزم عدم الثبوت لذاته يقتضي ان تكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب
الحقايق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكلما ليس بزوج ليس باربعة فقد
تصورنا اربعة ليست اربعة والمتصور لنا اربعة وليست اربعة هذا خلف فان قيل
فامتنع الحكم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة بينهما والعلم بثبوت
الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انتفاء تصور المحال مطلقا
بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي
تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا ينافي ما ذكرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد
والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المحال
متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معلوم ومحال وثبوت الشيء
لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت وان ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف
في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون في الخارج محال والذهني خلافه وهو
المتصور فلا يكون المحال هو المتصور والثاني ان الحكم به لا ممتنع عن المتصور وقد ذكرت لان
ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع والثالث
ان تصوره في نفسه لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهني على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره
للخارج ويرد انه لا يتصور لانه تصور لا مر على خلاف حقيقته ولهذا العين وهم جوزوا
تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور
ويمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال ولا لزم جهله

وايضا اخبر انه لا يومن في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون
وخلف خبره محال وان لا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل تمكنه من الفعل المامور به
بانه يمتنع منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم
جهله وكذلك من نهي عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل لان الله
تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله امتثالا ولان المكلف
لا قدرة له الا حال الفعل كما تبعه في الكلام من مذهب الاشعري وهو حسين غير مكلف
فان التكليف قبل الفعل لان استطاعة الفعل مقرونة عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل
فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في
الكلام من مذهب الاشعري ومن هنا نسب لاصليين وهو قول الاشعري ان القدرة مع
الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فتثبت تكليف المحال الى الاشعري وان لا
يقول بل يصرح به والجواب من وجهين الاول ان هذا خارج لا يمنع تصور الوقوع لجواز
وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير
محل النزاع والثاني انه يبطل الحج عليه فيكون باطلا بيانه انه اذا اتى يستلزم ان
التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم
باحدهما واتيانه تقدير وامتنع ذلك وللزم الايلين لا خبرين واما الموت والنسخ ولا اخبار
فلا يعم وكون كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم ينقل
بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم وقالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف
ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد
كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم انه لا
يصدقه اذ لا يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا
الا بتصديقه وانه منه في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه
لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله لن يومن من قومك الا من قد
ءامن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد
علمهم بالخبار بانهم لا يومنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه وتمثل
في الحكم واقع لانه يوجب انتفاء فائدة انتفاء التكليف وهو الابتلاء لا باستحالة
منهم لما ذكرتم ولذلك توهموا اسقطنا عنهم التكليف ولما بين المؤلف نفي تكليفهم
بما خرج عن وسعهم واوهم ورود النص بعدم ايمانهم وقوعه فيه بعد فقال وورود

مبتدأ

مبتدأ اي مجيء النص القرءاني القاطع متنا مطلقا ودلالة في هذه المسئلة وشبهها
وحيا للمصطفى ليبلغه فيجوز به ثواب الانذار كاملا بذلك المذكور من عدم ايمانهم
وهو ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون انما هو مبين لكونهم
اي الكفار من مخادع ومجاهر حتم شقاؤهم باصرارهم على الكفر وتمردوا عليه والتزموه مكبين
عليه في انفسهم وشوم طباعهم معرضين عن الايمان تاركين الى الكفر بسوء اختيارهم
له بدلا عن الايمان وشوم كسبهم كذلك المذكور اي غير مومنين لان طباعهم السقيمة وعقولهم
المظلمة اقتضت استمرارهم على الكفر ونفرتهم عن الايمان فقد ان تكبروا في وسعهم كاعراض من
الكفر فاخبر النص عنهم به لتحققه منهم باختيارهم السيء وكسبهم الخبيث فلا يتوهم
تكليفهم بالمحال ولا طلبهم بما لا يطاق لان عدم ايمانهم تابع لسوء اختيارهم الكفر لحصوله عنه
كما مر والنص المخبر به عنهم وارد من تلك الحيثية لا لكونهم كذلك اي غير مومنين لورود
اي لاجل مجيء النص القرءاني القاطع بذلك المذكور من عدم ايمانهم بان يكون تابعا لورود
النص ومعللا به وسبق العلم الكاشف عنه دون نظر لظاهر كسبهم وسوء اختيارهم المنوط
به التكليف فانه يجر الى عدم الارادة يعني ان النص وارد بالاخبار بكفرهم لنشاته عن سوء اختيارهم
وخبث كسبهم وتمردهم عليه ناكبين عن الايمان مبينا انه لا تزال لا ينجع فيهم من تلك الحيثية
المقتضية لاستحكام الختم على قلوبهم وتضييقهم لما جعل فيهم من الايمان العقلي فليس كفرهم
حاصلا فيهم من جهة ورود النص وسبق العلم به بلا اختيار له منهم اصلا والا لزم عدم التكليف
بضده اذ لا تكليف الا بفعل اختياري مع انهم منهيون عنه مامورون بالايمان قطعا ولا علم لهم
بحتم شقائهم وسبق العلم به فلم يلزم التكليف بما لا يطاق ولا اجتماع النقيضين او سقوط التكليف
حيث سبق العلم القديم بكفرهم وحاصله ان تعلق اختيارهم ظاهرا وجهلهم بما سبق به العلم
ازلا وعدم شعورهم به موجب لتكليفهم بالايمان لم يرد عليه على ظاهر الحال لا على ما في نفس الامر
بلا جبر لهم يتعلق حينئذ اصلا لان مداره على ما في نفس الامر وليس التكليف ناظرا اليه
ولا لما توجد ابدا اصلا لان المطلوب فعلا او تركا اما واجب او ممتنع وانما ينظر للمعنى المكلف
وظاهر حاله ولا يقدم على ما قرره المؤلف تبعية العلم للحادث والمعهود خلافه لان المقصود
التبعية من حيث ظهور النص للخلق وهو متاخر عن ظهور عدم ايمانهم فتدبر ولما ارتضى
تعميم الخطاب والامر بالعبادة للطوائف الثلاثة واستدل له ودفع ما يرد عليه بين عدم
منافاته الحصر لتخصيصه بالمشركين مستدركا له فقال نعم اي مانع من تخصيصه لظاهرها
لتخصيص الخطاب وامر العبادة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا بالمشركين من اهل مكة

وغيرهم وقصره عليهم وجه وجيه وسر لطيف ما خفي فيوم مركه لم يقتض المقام
بيانه هنا ولكن ستقف عليه وتحيط به خبرا عند التعرض لشرحه في تفسير قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا تنحتونها بالعبادة دونه وانتم ايها المشركون تعلمون
بطلان ذلك وعن لهم عن استحقاقها بالمرة مما اوردناه ثمة سؤالا وجوابا وتخصيصه ان قيل
تخصيص الخطاب امرا ونهيا بالكفرة خلاصا من امثال ما مر من التكلفات وحسن انتظام بين بالتوحيد والعبادة
السباق والسياق فانه فيهم دون المومنين اذ لا محيد في اية التحدي من تخصيص الخطاب وتخصيص
بالكفرة لا محالة مع ما فيه من الرباء بمحل المومنين ورفع شانهم عن حيز الانتظام في سلك
الكفرة والايذان بانهم مستمرون على الطاعة والعبادة حسب السورة الكريمة مستغنون
فيه ذلك عن الامر والنهي وفي الله وجه شريف ونهج سوي يظهر به سر تخصيص الخطاب
بعصبة الشرك لا يخفى من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتدبر ثم احذر في شرح
سر التعرض لعنوان الرب هنا دون غيره من الاسماء فقال وايراده تعالى بعد
الامر بعبادته مبتدءا اي ذكرها يدل عليه معنونا عنه بعنوان اي اللقب الدال
على الربوبية مصدرا بالخصوصية بمعنى الملك والسيادة واضافة بمعنى التربية
والاصلاح حال كون ذلك العنوان المورد مع الاضافة اي مصحوبا باضافة الى ضمير
جملة المكلفين المخاطبين من الطوائف الثلاث او مخصوص المشركين في قوله تعالى اعبدوا
ربكم والخبر لتأكيد اي مقصود به تقوية موجب بكسر الجيم بمعنى المقتضي لورود الامر بها
منه تعالى لهم بعبادته وهو الربوبية للاشعار اي لان عنوانها مشعر للعقلاء المخاطبين
بعليتها اي بكونها علة حكمية للعبادة تبعث المكلف الملاحظ لها عليها لان عنوان
تربيته تعالى نعم فائضة عليهم وشكر المنعم واجب وانما يحصل بتوحيده والقيام بمراسم
عبادته اي اعبدوه لانه ربكم المحسن اليكم فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته
وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه جرى بين قوله اعبدوا الله
وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي هي تربيتهم وفي
في اعبدوا الله عبادته لما له في ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم حيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي طريقة لطيفة
ينبغي التامل فيها ولما عرفهم بربوبيته ودلهم على ان الامر الموجب لعبوديته وصف نفسه
بخالقيته لهم ولاسلافهم توطئة لما اشار اليه صفة الرب من كونه حقيقا بان تنبيها على
وجوده ووجوب الانقياد اليه وتفرده بالغنى المطلق ايجابا لشكر المنعم فقال الذين

من انه وصف مبهم من لوله ذات موصوف بوصف يتلوه وهو هنا الصلة اللازمة له
في قوله تعالى خلقكم فالموصول الكريم مرفوع المحل خبر مبتدا محذوف او منصوب به على
القطع فيهما او على انه صفة نحوية لربكم وانما اجريت في هذا المقام من الجواز بمعنى
الاتباع فانه حقيقة فيه عليه سبحانه اثر عنوان الرب المضاف الى المخاطبين ونعت
به لا على وجه التمييز بينها بقوله للتبجيل التعظيمي الماخوذ له تعالى في المصباح
بجلته تبجيلا عظمته ووقرته فالنعت ماخوذ اي عام لخطاب الكل اذ لا اشتباه في الرب
المضاف الى الكل وهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى حتى يفيد او يخصص والتعليل لربوبيته لهم وغيرهم
بالخالقية اثر بكسر فسكون المثلثة اي تلو التعليل للامر بعبادته بالربوبية فان تعليق
الاحكام بالاوصاف مشعر بعليتها فهما تعليلان بين احدهما موجب الامر بعبادته وهو الاخر
كونه ربا اي اعبدوه لانه ربكم وانما كان ربكم لانه خالقكم فلا تعبدوا غيره اذ لا احد له في
تربية ولا خالقية فالتعليل الثاني بيان علة الربوبية بكونه خالقا والاول بيان علة في
الامر بالعبادة بكونه ربا واما جعل التعليل من فحوى الكلام وتعليق الحكم بالمشتق فانه
قاض بعلية ما اخذ الاشتقاق وانما ترك ذكر النحاة لانه ليس وضعيا اولان بيان
علة الشيء توضيح له فتدبر ولما اوضح الوجه الاول ذكر الثاني فقال وقد يجوز في هذا
المقام كونها اي الصفة الموصول جارية عليه تعالى للتقييد للرب بالخالق لم يعبر بالتخصيص
لاصطلاحهم على ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات والموصوف هنا معرفة فالتقييد
رفع الاشتراك الناشي من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها
مخصوصة به تعالى عندهم ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله والتوضيح
لمعنى الربوبية المقتضية للتربية والتبيين لها بالخالقية لانه اصل فنونها الفائضة عليهم
والتعميم توضيح في الجملة فلا تنافي بينهما وانما جوز ذلك بناء من يجوزه على تعميم
الخطاب الكريم في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم بالمشركين وقصره عليهم دون المومنين كما
هو وجه مر او على حمل الرب المضاف الى ضمير المخاطبين في قوله ربكم على ما اي مفهوم
كلي هو اعم باعتبار افراده من الرب الحقيقي بالربوبية المالك لكل المعبود بحق ومن
الالهة الوثنية وغيرها المعزولة عن التصرف في الكائنات وملك شيء منها المعبودة
بباطل التي يسمونها بباطل زعمهم وبأسر اعتقادهم اربابا تنفعهم وتشفع لهم عند الله
فالتعبير بالخالقية يخرجها فيختص بالرب الحقيقي دون غيره لاطلاقهم الرب على الصنم
والتوضيح بانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعا واما في خطاب الشارع فيختص

بد تعالى كما مر تنبيه ما ذكرنا من شرح التعليل بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لا ان
المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا ان لا رب سواه شرعا يكون اطلاق الرب
بمعنى المالك عليها مجازا وسياق الكلام فيه وقد ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل
المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجوب لانه المنعم بنعمة الايجاد
وما يتفرع عليه ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه
فتدبر ثم اخذ في شرح حال الصلة ببيان المشتق منه فقال الخلق المأخوذ منه خلقوا ايجاد
الشيء وانشاؤه على تقدير اي تعيين مقدار واستواء افتعال من المساواة وهي كما قال مشتملا
الراغب المعادلة بين شيئين بذرع او وزن او كيل يقال هذا مساو لهذا اي هما سواء وقوله
تعالى خلقك فسواك جعل خلقك على مقتضى الحكمة يعني خلقكم اي جعلكم مشتملين على
ما اقتضته الحكمة من المقادير وبنوع التسوية وقيل يحتمل ان يريد باستواء كونها ابرز في
الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو انه جعل له ما
به يتأتى كماله ويتم معاشه وهذا ابين لانه اول بتعبيره قوله على تقدير غير ان عنوان
قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول تنبيه صح بهذا الشرح للخلق تعريفه بالحق والاطلاقه
عليه وقد شرح ايضا باختراع الشيء على غير مثال سبق فيختص بالحق تعالى وقد غلط
ابو عبد الله البصري في منع اطلاق اسم الخالق على الله تعالى واحاله متشبثا بان التقدير
والتسوية ممتنعان في حق الله لانهما عبارة عن التفكر والظن وكانه لم يسمع هو الله
الخالق البارئ الله خالق كل شيء ولم يعلم ورود الخلق بمعنى الانشاء والاختراع والابداع
لم ذلك لو تحقق اختص بما مر له ونظر لاصله المشير له المؤلف بقوله واصله المستعمل
فيه او اصل معنى الخلق في لسانهم التقدير للشيء وتسويته وهو مراد الصانع يقال في
اللغة خلق النعل بالنون واهمال العين اي قدرها وهي مؤنثة ما يلبس في الرجل وان اختلفت
احواله بخلقها تسويتها وتقديرها لا ايجادها وانشاؤها عن عدم ولذا قال اي قدرها
بشكلها المعلوم وسواها عليه وقد يعبر بالمقياس بكسر الميم لانه المعرفة لذلك
منه جرير ومنه قول زهير

"ولانت تفري ما خلقت" "وبعض القوم يخلق ثم لا يفري"

والحجاج ما خلقت الا فريت " ولا وعدت الا وفيت " فبعد قيل انه بهذا المعنى
في الله تعالى ثم شاع في الايجاد على مقدار معين تنبيه اوجب الزمخشري واهل الاختيار
حيث قال اثر استواء يقال خلق النعل الخ بخلق اصلا باصل بجزء ما يتوسط بينهما ومن

ثم

والفرق بين الوجهين ان الرب في هذا منتقض والمرجع المالك ... كالبيع واحد يعني السبب لا وبالعكس فالسبب

ثم زاد كالمؤلف والانوار عادلين عنه لما فيه من مخالفة الاختصار وقرئ في السبع متواترا
خلقكم بادغام القاف المقلوبة كافا في الكاف المضمرة الخطابية بعد سكونها بسلب حركتها
تخفيفا للامتزاج الصوتي بالتكوين بالفتحة ونظرا لتوالي المتحركات ولم تلتفت لذلك اخرى
لكون المجعول بحكم المنفصل فتدبر والذين من قبلكم الموصول منصوب المحل لانه عطف
اي معطوف بالواو على الضمير الخطابي المنصوب معمولا لخلق لا مخفوض بالعطف على
المضاف اليه لعكس رب جر وقع به توهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في
الكلام مع ما فيه من الفصل بفتحة المضاف اليه فتدبر ومنهم ذكر التركيب لما فصل في هذا
المقام باجراء النعت السابق المتوجه بصلته اي خلقهم وخلق من قبلهم اذ التعبير وخلق الذين
من قبلكم من التعظيم التجليلي له تعالى بالربوبية وخالقيته للكل والتعليل بالخالقية لهم
وغيرهم لربوبيته المقتضية للامر بعبادته وخالق الامر اي كونهما من مقتضياته لان علة
العلة لشيء علة لذلك الشيء فالكل يبعث المكلف على عبادته تعالى بان خلق اصولهم المتقدمين عنهم
وايجاد اسلافهم من افراد موجبات بكسر الجيم اي الاسباب المقتضية لقيامهم بوظائف العبا
له تعالى ونعمهم والبواعث المهيجة لنفوسهم عليها واستغراقهم فيها ومن طابع الامر لهم
بها كخلق انفسهم فانه موجب لها ايضا باستواء الكل في التوجيه اليها لان خلقهم كغيرهم
نعمة وشكر نعمه عبادة المنعم فيجب لوجوب شكر المنعم شرعا والله المنعم اذ لا خالق سواه فلا
يعبد غيره ولا يشكر وان شكر غيره بالقيام بحقه مكافأة وثناء لا عبودية وعليه يتخرج
خبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله اي ان لم تشكر من هو على يديه ومن الجار للظرف
في قوله من قبلكم ابتدائية جعلناها ابتداء الغاية متعلقة صناعة ومعنى بمحذوف وقع
وقع صلة الذين واستشكل بان من قبلكم ناقص لا يفيد الا بتاويل فلا يقع صلة او خبرا
واجيب بان ظرف الزمان اذا وصف به صح به الوصول والاخبار بتغير في زمان كما سيأتي يكون
التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من زمان اي مبتدأ وجودهم منه قبل زمانكم بسبقهم
عليكم فيتعلق بدالة الكون وعليه الاكثر وقيل من قبل ابتداء بتقدير متعلق الظرف خاص من
مادة الخلق اي والذين خلقهم وانشاهم من قبل خلقكم بحذف مضاف خلق بين من والظرف
وضميرهم بحذف المضاف اليه الذي هو الخلق المدلول عليه بخلق واقيم الضمير الخطابي
مقام بضم الميم ومن خلق اي موضعه فاتصل بالظرف مضافا اليه فصار من قبلكم وهو من الظرف
قال في الكفاية على قوله الانوار متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان والاكثر انها
الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهو في غير هذا مجاز قال الراغب قبل يستعمل على

اوجه التقدم في المكان بحسب الاضافة فتقول الخارج من اصبهان الى مكة بخوارزم قبل الكوفة
وتقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك
قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم
الهجاء قبل الخط انتهى ملخصا وفي اللغة مقابلة لبعض زمانا ومكانا وبتجوز بهما عن التقدم بالشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المصنف والمحقق التفتازاني رحمه الله بقوله
بالذات فيجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الوارد في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني
في الطبع لانه مجاز كما هو دابه ودابهم. قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشياء التقدم
بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم
ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة
الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما اخر
للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها
لان بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل في التقدم
بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح
الحكماء من رجحه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل
التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه فيه المتاخر ثم
قال بعض الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع بالطبع والذي موضوع للعقلاء الا ان المصنف
عممه لم يصب والذي عن فيه ما وقع في بعض الحواشي قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة
بان من اراد بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المومنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم
من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو اعلا منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم //
والمومنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد
لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات
لغير الله تعالى الى اخر ما طالوا به بغير طائل ولما اعطى التركيب ما يستحق فما عرابا وبلاغة
بينه معنى بشرح حاصل معنى الموصول فقال والمراد بهم اي بالذين من قبلهم كل من تقدمهم
ذاتا وزمانا وسبقوهم وجودا من الامم السابقة جميعا وعبر بالجار فالغيبة تعالى تشمل
الكل لا لخصوص اسلاف العرب او مشركي مكة لتوجه الخطاب الى الكل فليس مختصا بهم
ومن ضرورة خبر مقدم اي قضية حكم عموم الخطاب في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الخ وشموله للطوائف الثلاث عن يمينهم وغيرهم والمبتدا شمول اي تناول

حال كونهم كافة

خلقه

خلقه تعالى المخبر عنه بخلق واقعا على ضميرهم المخاطبين والموصول الدال على جملة //
الماضين بتعليق صلته بكل سابق من متقدم لا امم فيتعين شمول الخلق للكل كما عم
الخطاب قبله كل موجود من المكلفين حاله فتعميم الاول قاض بتعميم الثاني فيتناسب الخطاب
وقامت الحجة عليهم في فرض العبادة عليه تعالى وتعين سبقهم في مرتبة العبرة شركة اولا استقلالا
وتخصيصه اي الخطاب سابقا ولاحقا في امر العبادة وتعليق الخلق بالمشركين العرب مطلقا
او من اهل مكة وقصره عليهم يؤدي النظم وتره اي عدم التعرض ونفي التصريح
بالبيان بخلق الرب سبحانه لباقي ما اي من عداهم عبر به ابهاما وتحرجا للعقلاء من
حيث الاعتبار والدخول في عداد العقلاء ومن معاصريهم الموجودين في زمنهم من بقية
الكتابيين فيليه ما اقتضاه فالجمع عقلي الدليل من شمول خلقه للكل ويقضي بتخلف
سنة النظم في البيان فيصير تخصيصا في مقام التعميم المقتضي له الحال فلا يطابق مقتضاه
ويلزم منه تخصيص خالقيته تعالى باسلافهم وعدم التعرض لبيان خلق اسلاف معاصريهم
والقصر خلافه فيعم الخطاب في الموضعين ليحصل منه تعرض النظم لبيان خالقية الكل من
مشركي وغيرهم لا حق وسابق ولما جرى فيها الصلات على الاباحة ورفع ابهام الموصولات
ومن ثم شرط فيها الحكم انه لا يستعلم المجهول بالمجهول بين ما لمكنته نعت الصلة وحسن //
موقعها من النظم فقال والخراج مبتدا الجملة الخلقية في قوله تعالى خلقكم مخرج بضم الميم
مصدر الرباعي اي اخراجها في موضع الصلة للموصول المنعوت به الرب من قوله تعالى اعبدوا
ربكم الذي خلقكم انفي حقه اي من شانه وواجب حكمها ان تكون في حرف انه وما تعبيره
بعوا لها وتعقيبه بمقتضى لانها معلومة الانتساب الى الموصول كما عرفته عندهم اي
المخاطبين بها الى ايضا اي كما هي معلومة عند المخبر يعني ان جملة خلقكم الواقعة صلة
الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لابد من كونها معلومة الانتساب
الى الموصول عند المخاطب كما هي كذلك عند المتكلم ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد
واشتراط خبريتها وقد اوجبوا في الصفة ايضا ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف
كما هو لمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف
قبل العلم بها اخبار وهو مبني على ان المخاطب المشركين المنكرين ولذا نبه المؤلف رحمه الله
بقوله مع صلة الاخراج او مخرج انهم اي المشركين المخاطبين واذ اقروا بانه تعالى خالقهم
واعترفوا به غير ممتنعين ولا معترضين بغاية الخلو وحكمته من الغلو وان اي والحال
انهم اعترفوا واقروا بنفسه اي بنفس خلق الله لهم بان كون الخالق هو الله مما تقرر عندهم

من سابق ولا حق

تعالى

كغيرهم لانهم لا يشركون في توحيد وانما يشركون في العبادة كما ينطقوا به اي كالاعتراف الذي
ابدع به عنهم قوله تعالى في سورة الزخرف ولئن سألتهم متمنيا لهم من خلقهم اي العابدين
والمعبودين ليقولن مجيبين لك الله خلقنا لا غيره لتعذر الانكار لغاية بطلانه وفيه
صرح بالاعتراف بهم به في النظم المذكور وخص السؤال بهم فلا حاجة الى ادعاء التغليب فيها
تغني التعموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام في مكابرتهم واخراجه مخرج
المعلوم المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى ينافي اعترافهم
للايذان خبر اي ثابت كذلك لا علام العقلاء بان خلقهم اي المشركين كغيرهم للتقوى
لله سبحانه بصريح الشرائع ورفض الهوى وامتثال الامر والنهي بفعل المامور وترك المنهي
حال من الظهور البين لكل احد عقلا لا يخفى حاله على عاقل ولا يشتبه امره بحيث لا يتاتا
تجاهله ولا يتيسر لاحد من العقلاء ولا يسعه انكاره اي خلقهم لاجل التقوى ولا يمكنه مع
الانصاف جحده لكنا وجد لا يله الغاية عليه مكتفيه لدى كالشمس بكل عاقل مضطر للاقرار
بان الله لم يخلقه سدا ولا لاعتراف بان غاية خلقه له تقواه بتوحيده والاقبال عليه
وطرح ما سواه والوقوف عند ما امر به فعلا ونهي عنه تركا تنبيه حمل المؤلف المراد من
الجملة المخرجة وعلل عن قوله لان ام الجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم
به او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر انتهى بخفاء المراد منه حتى احتاج محشيه الشهاب
لبيانه بان المقصود جملة خلقكم الخ ثم قال وقيل مراده ان الصفة يجب معلوميتها للمخاطب
وتقررها عنده الخ ثم قال وانما رجحنا تعبيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة
ان الموصول مخرج فلو كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشيء
الواحد عبر بجملة على ان وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابه انما هو مقرر في الصلة دون
الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
ان النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها
نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا
قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف بشيء لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث
يعلم بادنى توجه الا ترى انك تقول اضرب رجلا يضربك وهو لا يدري من يضربه لكنه يعلمه
بعد الوقوع [illegible] اعتبر في الكفاية التعليل بتمكنهم من العلم به باقرب نظر لسهولته
وهذا وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسر به الانوار
القبلية بتنزيل قدرته منزلة حصوله فاخرجت الجملة مخرج العلوم على خلاف مقتضى

بتدبر

الظاهر

الظاهر اذ فيه تنزيل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل
لعدم عمله بموجب علمه ولما شذت هنا قراءة واستغربت جدا واشتدت حاجتها بما تخرج
عليه بينها معترما لا خرى عليها فقال وقرئ شاذا وخلق بنكير عنوان الخلق عطفا على
الصلة السابقة اعتناء بخلق القبيلين وهي تقوى عطف الذين على الكاف اذ القراءات يفسر
بعضها بعضا من بفتح الميم موصولة بدل الذين ومحلها النصب مفعولا لخلق الثاني قبلكم
من سالف الامم والمعنى بين بخلاف اللاحقة في قوله وقرئ شاذا من قبلكم بين [illegible]
من بكسر الميم موصولة لا بكسرها جارة كما في المشهورة المستشكلة بان صحة وقوع الجار
والمجرور صلة مشروطة بجواز الاخبار به عن مبتدأ او من قبلكم ناقص ليس في الاخبار به
عن الاعيان فائدة فلا يصح وقوعه خبرا الا بتاويل كان يكون اسم زمان خبرا عن جثة وان
يعبر بها خبرا وكذا حكم الصلة وتؤولت بان ظرف الزمان اذا اوصف لفظا او تقديرا مع القرينة
الواضحة اخبر به ووصل فتقول نحن في زمن سعيد وفي وقت مبارك وما هنا تقديره الذي زمان قبل
زمانكم وقومكم لا اشارة اليه قبلكم بالنصب ظرفا وافعاصلة للموصول الاول باقحام
بالغالب واهمال الجار اي زائدة الموصول الثاني الحائل مع الجارة واصل معنى الاقحام
ادخال شيء في اخر بعنف ولا تستشكلت بتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون
تاكيدا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة والمعطى باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما
واجيب لوقوع الثاني مبتدأ بين الموصول الاول وهو الذين وصلته التي هي قبلكم
تاكيدا للمعنى وتقوية له بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي فخرج عن نوعيه لما مر لا
انه عن دخوله بالمراد في الثاني وسيجيء ما فيه قريبا ولهذا الاقحام نظائر في كلامهم بالحرف
تارة والاسم اخرى وذلك كاقحام اللام في محل والاسم في الاخر بين المتضايفين المشتر اتصال
احدهما بالاخر في قولهم لا ابا لك اصله لا اباك فاقحم اللام [illegible] الاضافة بين المتضايفين وتبع في
التمثيل به الكشاف وترك الانوار مقتصرا على التمثيل باقحام الاسم مع اجتماعها في البيت
المستشهد به من شعر جرير هاجيا به عمر بن لجا بن حدير بن مصاد قائلا

تعاج الهوى وضير الحاجة الذكر   واستعجم اليوم من سلامة الخبر
الى ان قال يا تيم تيم عدي لا ابا لكم   لا يلقينكم في سوءة عمر
احين صرت سماما يا بني لجا   وخاطرت بي عن احسابها مضر
خل الطريق لمن يبني المنار به   وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة ام عمر المذكور جا جا به

لقد كذبتَ وشرُّ القولِ أكذبُه … ما خاطرتْ بكَ عن أحسابِها مُضَرُ
بل أنتَ نَزْوةُ خوّارٍ على أَمَةٍ … لا يسبق الحلباتِ اللؤمُ والخَوَرُ

وله قصة مذكورة في شعر جرير فما نكر ما فيها لتصريحه لا نه عن ابن الحاجب ليس مضافا والفاء زائدة وانما عومل معاملة المضاف فيما ثم به لا ستشهاد لا قحامه بين المتضايفين وانما ارتضاه لا نوار لسلامته من التكلف ولم يلتفت له المؤلف لتأصل الاضافة فيه وتبادرها من ظاهره واستشكل هذا التوجيه بعدم سداده لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك قاله في الكفاية واقره فان قلت جرى بين ما في الاية والبيت فان يأتيكم كلام معبر بنفسه مجازا كبيرا بالتاني ولا كذلك والذين في الاية لعدم اعادته بنفسه فكيف يؤكد بين قلت الذين معبر ايضا فانه لاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع لمعبر فانك تقول الذي فعلته قاله الطيبي ملخصا ولم يلتفت له في الكفاية تنبيه تيم بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية اصل معناه العبد ومنه تيم الله اي عبده ثم سمي به عدة القبائل ومنه تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا ان يهجوني فيصيبكم شر بان اهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكر فيهما بناء على ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتأكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بالاقحام بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر تكميل ما ذكر من التوكيد الزيادة لانها تفيد تقوية الكلام كما شاع في كلامهم فلا يرد عليه خروجه عن معنى التوكيد فكيف يتم اعتباره وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء والكسائي زيادة من الموصولة وجعل منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة لدعوى لفظية التأكيد وانه يكون بعينه ومرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد شيئا فكيف يؤكد ومر ما فيه عن الطيبي او نهم كلك القراءة معنى وتوجيه بجعله اي لعلكم من بفتح الميم اسما موصوفا بالظرف اوهو قبلكم او موصولا به فليس قبلكم صلة الاول بل صلة الثاني او صفته حال كونه خبرا نحو بالمبتدأ المحذوف فيه مقدر من معناه والمجموع صلة الاول فتكون اسمية اي الذين هم اناس بناء على الموصوفية فتفسير نكرة او الذين هم الذين كانوا او كائنون قبلكم شرح لمتعلقه والاول بين قوي والثاني ضعيف خفي ولذا لم يعرج عليه المؤلف وان ذكره في الكفاية لجعل بعض المفسرين له تعسفا فتربص

ولما

ولما دعاهم الى عبادته بطاعة اوامره وافهمهم بعنوان بينته على كريم سره وارشدهم في نعيته الى اقامة مراسم شكره بين غايته بسورة الترجي مصروفا للمخاطبين او التعليل الباعث لهم مسترشدين فقال لعلكم ايها المخاطبون من الفرق الثلاثة تتقون من دعاكم اليه وحثكم باحسانه اليكم على الاقبال عليه ودلكم على ما ينفعكم يوم الوقوف بين يديه وحذركم مما يضركم من التعلق بسواه والزمكم الحال بتقواه فانها مدار السعادة الابدية ومطالع الراحة السرمدية فان جميع تقواه عما سوى لا حسن بغيرها ولما دار فلك بيان هذا المقام على بسط مفترق تتعلق بحال لعل مهدها بين يديه مبينا به اصله فقال لا اصل له اصيل والمعنى الوضعي في اللغة العربية اولا حال كونه تكلم لعل من حيث هي لا اضافة بيانية ولغاتها تنيف على عشر مشهورها اثبات اللام الاولى وحذفها وكسر الاخيرة وفتحها ويقال لعن بالنون بالعجام للتحنن لا نها كلغن بالاعجام ولان بالهمز والنون في الجميع وبسطه في النحو هو انشاء اي احداث توقع حصول امر مطلوب او زكي غير مقطوع بحصوله مترجح ذالك الامر بين الوقوع له خارجا وعدمه فيه لعدم الوثوق بالاسباب المقتضية للقطع بوقوعه لكنها تقويه فيترجح كما قال مع صلة توقع او مترجح رجحان الحال الاول من حالي المترجح فيه وهو الوقوع لوجود مرجحاته وخرج بالحال الامر المترجح بين الوقوع وعدمه لا يخلو عن احد وجهين لانه اما محبوب للمتكلم كرحمة الله ولقائه للمؤمن وفروع محبوب وشفائه مرتبط بتطلب المتكلم وقوعه وتأنيه من عدمه فيسمى ذالك التوقع للمحبوب ترجيا لترجي المتكلم لوقوعه ومحبته له لتعلق سببه ولا لم يحصل ترجيه او ان ذالك الامر مكروه وقوعه محبوب عدمه فيتخوفه المتكلم فيسمى توقعه اشفاقا لتخوف المتكلم منه واشفاقه كما للعلة تحبيب وهو محبوب وصلا لها على الامكان قال في الكفاية ولعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع وللاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لا كن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيه والترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل فيه ارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والاول ارتضاه في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناه الحقيقي وقد يخرج الى معان اخر ولما تنوع التوقع الى ضربين حقيقي وغيره حسبما يقتضيه المقام بينهما باديا بالاول فقال وذالك المعنى التوقعي للامر المترجح بين وقوعه وعدمه المتنوع لترج

تعلق بمحبوب او اشفاق بمكروه فقد يعتبر في مقام الخطاب تحققه ووجوده بالفعل
الخارجي فينظر اليه من حيث حصوله باحد جهتين اما ان يتحقق ذلك التوقع
بالفعل من جهة المتكلم فانه يتوقع ما يرجوه كما اذا تحقق التوقع الذي في قولك
اي المتكلم مترجيا رحمة الله لعل الله يرحمني فالمتكلم راج لرحمته تعالى متوقع لها
بالفعل مترجح حصولها عنده ومنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لي وعطاء
عليه تكرمني ولا ريب في تعلق هذا التوقع بمحبوب مرجو الحصول الجهة وقد يتحقق من
المتكلم بالفعل وهو اي تحققه منه فعلا لا اصل لا اصل الغرض وضع له لعل الشايع
بينهم في الاستعمال المتبادر عند الاطلاق وانما تاصل فيه لان معاني الانشاءات للاشياء
المستمرة وحقايقها قايمة به اي بنفس المتكلم المنشي لها لصدورها منه فلا تتعداه
الى غيره الا تبعا فترجع اليه اولا وبالذات فهو مخصوصة به ومن ثم لزم الطلاق
المطلق والبيع البايع لا غيرهما لا بجعلها له فالتوقع قايم بنفس المتوقع المنشي له
متكلما بما يعبر وليس قايما بغيره الا ان كان هو المستمر له واما ان يعتبر تحققه بالفعل من
جهة المخاطب بما يدل عليه لا مطلقا لعلة المناسب الصحيح بل تنزيلا له اي المخاطب منزلة
يعني ان المخاطب ينزل في تحقق التوقع منه بالفعل منزلة المتكلم لاشتراكهما في تحققها
بما حصل من التلبس التام فان المخاطب متلبس تلبسا تاما بالكلام الجاري في مقام
المعاوضة بينهما اي المتكلم والمخاطب فيصح تحقق التوقع بالفعل اي المخاطب اذا
تعذر من المتكلم وذلك كما اي كالاعتبار تحقق التوقع فعلا من جهة المخاطب المذكور في
قوله سبحانه بسورة طه خطابا لموسى وهارون فقولا له اي لفرعون اذا اردتما
تبليغه الرسالة ودعوته الى الحق قولا لينا سهلا لا عنف فيه ولا غلظة ولا فظاظة ولا
شدة فلا تغلظا عليه ولا تلطفا به لعله يتذكر بالحق ذلك القول ويهولنه بتذكر فينتكس
سورة عناده وتلين عريكة طغيانه بما يلقيناه من تذكره والتماله من القول فيرغب فيما رغبتماه
فيه او يخشى عقاب كفره فالتوقع مصروف لهما اي قولا له ذلك راجيين تذكره وخشيته
الا انه تعالى عنه بعلمه بعاقبة امره ومنه وما يدريك لعل الساعة قريب واصله
في الكشف فانما ان لعل انشاء توقع موجود او مخوف اما راجع الى المتكلم وهو الاصل الذي
وضع له لان المعاني قايمة بنفس المتكلم او الى المخاطب لتلبسه به التلبس التام او الى
غيرهما مما يتعلق به الكلام بوجه استعمالها له في مطلق التوقع بنوع ملابسة فمن الاول
لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني ومن الثاني لعله يتذكر لعل الساعة قريب ومن الثالث

فلعلها

ولعلها تارة بعض ما يوحى اليك اي بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يجوز ان تترك
بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين او لا تبلغه مقابلة وقد يعتبر في ذلك التوقع الموضوع
هي له تحققه الحصولي بالقوة لا بالفعل فيعبر كالتوقع لا واقعا وذلك كالاعتبار حاصل
بضرب ونوع من التجوز لا في بيانه فليس حقيقة ابدا انما علة يعتبر الحق وانما اعتبر
كذلك لا علام العقلاء بان ذلك التوقع المدلول عليه بها في نفسه بقطع النظر
عن عوارضه مبنية بفتح الميم وكسر الهمزة ومشعر التوزامارة وعلامة للتوقع كتمهيد
متصور ذلك الامر المدلول عليه بحيثية وجهة مخصصة له من غير ان يعتبر في نظر العقل
ويفصل هنا لها اي في مقام الاعتبار بالقوة توقع حاصل بالفعل اصلا اي بحال من الاحوال
ووجه من الوجوه ثم تارة ينظر في التوقع الى جهة المتكلم واخرى الى المخاطب كما مر فان روعيت
فيه بمقتضى نظر العقل في الابتداء اي بعضها ونحو لعلكم تتقون جهة المتكلم
لتلك التراكيب به كالحق نفرسه يستحيل ربما لكون البشر لها ماضيا وبعلم ما منه وفيه
الجزاء حسن بما خرونا انا خليل يوم مسلم يقولوا غايب ملي ولا حرج ولا بالظاهر
يستعمل وتمتنع ارادة اي قصد ذلك المعنى التوقعي منه لا ية فلا تكون لعل فيها
للترجي لامتناع تحقق التوقع لامر منه قد يبين حصوله وعدمه ووقوعه من علام
الغيوب المحيط علما بما ظهر وخفي فيستحيل الترجي جهل العواقب فيتنزه عن التوقع لعلو
شأنه عليه وانما يتوقعه مترجيا او اشفاقا من كرهها من يجهلها ومن ثم اختلف
في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وصرح به الكشاف
ويأتي ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ويرد بنحو لعله يتذكر او يخشى لما والذي
ارتضاه سيبويه وبعض ائمة انها على حقيقتها ويتعلق الرجاء والاشفاق بالمخاطبين
لما اصل عدم الخروج عن الحقيقة بلا داع واختاره المؤلف لتصريحه به لان الذي
وتضعيف مقابله بقيل لان الرجا لما كان مغيرا لابد تعالى من المخاطبين بناء على ان
معاني البلاغة تكون بالنظر الى المتكلم والى المخاطب والى غيرهما لما مر والظاهر ان الثاني مجاز
لكنه اقرب الى الحقيقة لبقائها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فالكلام في جميع ينتقل
التاويل في النظم فيصار فيه الى نحو وجهين اما الى الاستعارة تبعية او تمثيلية
في الهيئة المنتزعة وبرلالة وبلاغته فقال وذلك بان يشبه في النظم الكريم
طلبه الامر بالتقوى مثلا من عباده المتمالين لطوايف الثلاث المخاطبين
بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ومفعول الطلب التقوى في قوله لعلكم تتقون

برلج

ترجمة (في الحاشية): امر المتوقع
للامر
تجنس
لمجبوبها
في الحرب
ولا يخفى حسن نحوه عن تمثيله لا رابطة بالتنازعة فاعل الاعتراض وعن تمثيلها لعل قطل الكشاف فيه من سوء

اذ هو في قوة اتقوا بل اعبدوا مع صلة طلبه او حال اي طالبين بها صاحبين
كونهم اي العباد مبتة اي امارة لها اي للتقوى وعلامة عليها تجعو بد التجوز وانما
كانوا علامتها المحققة لتشبيه طلبها لها منهم بما يلي لتعاضد اي تضافر اسبابه
المحققة لحصولها منهم بقيام بهم ووجود تعاضيهم وتلاحق بعضها بعضا بجزءا بعضهم
الشرائط وسلامة الالة حتى كان تقواهم لذلك في مترقب الوقوع بان ركب فيهم العقول
والدواعي منوطة باختيارهم وتمكينهم واقدارهم كسبا لا اختراعا وبين لهم الخير والشر
ووضع في ايديهم زمام الوسع وجعلهم لتقواه فصاروا في صورة من يرجى منه ان يتقي
لترجح امرهم وهم مختارون مترددون دون تقرر الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرتجي بين
يفعل الشيء وتركه وفي الكلام استعارة بتشبيه طلبه تعالى لها منهم برجا صلة يتشبه
طلبه ايضاح للمشبه به بعد بيان المشبه يعني ان طلبه تعالى منهم التقوى على ما
وصف مشبه بتوقع الراجي من المرجو منه صلة رجا او لاحقه ومعموله اما من
الامور بين اصله حيوز فعله واعم للمقتضي اي بمطلق الحصول متيسر تعزيه من الوقوع
بتيسر اسبابه ولا بد للتشبيه من جامع بينهما به فيهمو وجه الشبه وهو هنا في كون
متعلق بعم الاول كل اي كل واحد منهما اي المطلوب والمرجو في جانب المشبه والمشبه به
من الطلب والرجا متردد في حرفا انه بين الوقوع له بالفعل وعدمه اي الوقوع فلا
قبل ما التقوى مترددة بين وقوعها وعدمها من المامور به كذلك المرجو من المرجو منه
مترددا الوقوع وعدمه من راجيه مع رجحان الاول الذي هو الوقوع لتعاضد اسبابه
وتيسرها بعونه متيسر له ومع تجويز الثاني العدمي لبعده بتاخر اسباب الاول واذا
تم تشبيه الطلب المذكور رجا الراجي في الوجه المذكور فينقل الكلام منه الى المجاز على
وجه الاستعارة بعلاقة المشابهة وعن بر لكلمة فيستعار لداعي الطلب الذي هو
المشبه كلمة لعل الموضوعة للترجي الذي هو المشبه به استعارة تبعية تمثيلية ولا
تصريحية مرفقية في الحرف الذي هو لعل وانها معتبرة فيه عندهم اعتبارا وهنا في الفعل و حرفية اي
لواحقه وانما سلك سبيله وعدل عن الحقيقة الطلبية بان يقال واتقوا للمبالغة من حيث
التنطق في الدلالة بين التركيب الحاوي لها على قوة الطلب وتاكيد حقيقتها بر في سورة
الرجا لمتوقع حصوله ومن المطلوب به الذي هو التقوى هنا متر الوقوع وصدوره من
العباد بتعاضد اسبابها المحملة له حتى كانه واقع حصوله وقد علقوا على العلم
الاسلامية وتاهلهم للتقوى في مبدا الامر دون موانع تصرف وعوايق تقطع وانما المراد

باعلى

من خلال بسموا اختيارا كلاهما اوما المطلوب بين الترجيح عادة العرب من الوقوع ونمكينه بتيسير
الحصول وحيث يقع هذا المعنى بسلوك الحقيقة لو قيل واتقوا تشبيه مبني الا استعارة التبعية
كالتصريحية الاصلية على ترك المشبه وذكر المشبه به كما عليه الاكثر كالقزويني
خلافا في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس معنى التقى كما رجح عليه
الموضح يتبادر منه المكنية في مدخول لعل حيث تشبه المطلب بمن جو الراجي بالجامع اخرى في
المذكور ولم يصرح بغير المشبه من طلب التقوى الماخوذ من قوة التقوى ودل الطلب
عليه بذكر لازم المشبه به وهو لعل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء
وكذا الحال في التعليل كما مر وهو في سورة القصص كما سياتي وتحقيق الاستعارة
ترتب التبعية تشبيه متعلق الطلب على ما قبله بترتب رجا الراجي بجامع تيسير الاسباب
المحالة للمطلوب والمرجو فجعل بان الوقوع ثم استعمل في المشبه الحرف الذي في
الذي هو المشبه به فلا استعارة او لا في رجا المطلوب على الطلب وتتبعها في لعل كما في
نطقت الحال من تشبيه النطق بالدلالة ثم اطلاقه عليها استعارة ثم تتبعها في
نطوقها وحكم لعل حكم الاسد حيث استعيرها بتشبيه الرجا والحاصل ان من رد التشبيه
في امثال ذلك في ما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف تخييلية ومن يثبتها واختار
رد السكاكي كتشبيه الحال بالانسان المتكلم في نطقت الحال ونطقت قرينة وان
قرر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والرجا فالاستعارة تبعية فتدبروا اما
ان يمار في النظم الكريم مجموعه على ما قبله الى التمثيل التشبيهي المركب
الذي هو الاستعارة التمثيلية وهو انتزاع هيئة من مجموع اشياء من جهة
المشبه والمشبه به مع عدم التجوز في العراد ثم تشبه احداهما بالاخرى كما
في غير ما هو مقرر هنا بان يقال للتصوير بالاحظ في النظم الكريم من جهة العقل
ونحوه خلقه تعالى اياهم اي المخاطبين ومن قبلهم واياها لهم في قوله خلقكم
والذين من قبلكم حال كونهم مستعدين ومتهيئين للتقوى في المصباح والعدة
بالضم الاستعداد والتاهب واعدته اعداد هيأته واحضرته انتهى والقدر
من استعدادهم لها تاهلهم بوجود اسبابها فيهم وتعاضدها وتيسرها عليهم
من الحواس الظاهرة والباطنة وسلامتها وجعل الاختيار لهم في ايديهم وطلبه
سبحانه وتعالى بالي ... على ما خلقوا المصير بما ب... والمعقول بشرح اباها
راجع للتقوى منهم صلة طلب وهم حالية اي والحال ان الطالب العالم بمن يتمكن

نفكنا منها اي من التقوى وانما تمكنوا منها حال كلفها فيهم لانهم جامعون
لاسبابها المعتبرة في حصولها عادة كالعقل والقوى الظاهرة والباطنة وسائر
الالات وهذه هي المفردات التي في جانب المشبه وينتزع بالنصب عطف على يشبه
من ذلك المذكور منها هيئة مجتمعة يتصرف العقل فيها ثم ينضم الى جانب المشبه به
فيستحضر مفرداته فينتزع منها هيئة اخرى نظيرا للهيئة الاولى فيشبه تلك الهيئة
الاولى بهيئة اخرى ثانية حاصلة من عدة امور منتزعة من عدة امور في جانب المشبه
به بينها بقوله من الراجي الخ حقيقة ورجاه بالنصب فلا عبرة بما في بعض النسخ من
جره فانه خطأ وهو مفعول الطلب في الاول ليصح معنا بل الراجي هنا وهو الطالب
والخالق تعالى وذلك لا كتفى بذكر الخلق اي نوقع ذلك الراجي من المرجو منه المنبي
على انه هي موصول اسمي بمعنى التي شيئا مجعول رجو ينتمي ضد المتعجب اي
متبسي المال الى الحصول والتحصيل والتساوي غالب به مع هيئة الحصول السابق في التبعية
نعم فاذا حصل الهيئتان وتشبه احداهما بالاخرى وفصل تمام الاستعارة التمثيلية
فيستعمل في الهيئة الاولى المنتزعة من خلقه تعالى ومامعه تعالى اي تعالى اسمه او حرفين
كما هنا حقه الواجب له اصالة على وجه الحقيقة ان يستعمل فيه حقه والكلام فعه
اوصلتما في الهيئة الثانية المنتزعة من الراجي وما معه فيستعمل لعل التي حقها ان
تستعمل في ثاني الهيئتين هنا في اولهما دون تجوز فيها فيكون هناك اي في قوله تعالى
لعلكم تتقون الى آخره على ما حققه الاخ استعارة تمثيلية ومجاز مركب لاعتبار التركيب
فيها بتركيب المشبهين المنتزعين من عدة امور فرضح فيه من العاجز ببيان قوله لما
اي بلفظ هو العمدة المعتبرة والركن المعول عليه في الدالة على انتزاع الهيئة
المركبة المشبه بها المأخوذة من الراجي ورجاه الاخ اعني بما هو العمدة في انتزاعها
كلمة الترجي التي هي لعل وانما من جهة المشبه به والباقي من احوال تلك الهيئة
في الجمعين والعاضد منوي معتبر بالعاضد متخيلة في الخيال من ورود التركيب الجاري
لعا عليه يعا اي يتلقى الاحوال والا التركيب المعتبر وجوده في تشبيه التمثيل
ومركب المجاز التشبيهي اذ لا يتوقف تحققه على التصريح بجميع العاضد لا كتفاء فيهم
بما هو العمدة في افادة انتزاع الهيئة الثانية واما وجه الهيئة الاستعارة في
الكشاف سالكا بها التجوز في النظم فانه تعالى خلقهم ليتعبدهم بالتكاليف وركب
فيهم العقول والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهديهم النجدين ووضع

الشخص

في ايديهم

في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان
يتقوا لتترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرتجي
بين ان يفعل وان لا يفعل وجيء الكلام استعارة لتشبيهم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى
بالراجي فان هذا كله حاله تشبيهه بالرجو وارادته تعالى منهم بالتقوى فاما ان تحقير
استعارة كلمة الترجي لارادته استعارة تبعية حرفية او بلا حظ هيئة مركبة
من راج ومرجو منه ومرجو فيكون تمثيلية صرح من العاضد بالعمدة منها ونوى
ما سواه فلا يجوز لعل كما مر في تفصيله وللمراد المولعة ما فيه من سوء الادب ونزه
عند الاعتزال لهوا ذكر الارادة بالمرضي واعتبر في موضعها الطلب وساقه مساق
ما يسلم لا بد من خللهما وتنبيه على النافي لغوية التنجيم به مبشرة بخيالته
فقالوا انما جعل المشبه في النظم ارادته تعالى منهم التقوى لا طلبها منهم
كما فعل التحرير في الوجهين المارين الاستعارة التبعية والتمثيل المركب
عطفه عليهم جريا على رأيهم بتسميته استعارة مأخر جوابا لما حبس فيه هلين
وشرا ولا هما مبني على قاعدة اهل الاعتزال ومذهبه من تعلق ارادته تعالى
بالخير دون الشر ومن ثم نعتها بقوله القابلة اسناد مجازي اي احتمالها بجواز
تخلف المراد بعدم وقوعه عن ارادته تعالى وقوعه بان تتعلق به ولا يقع فيلزمهم
ان يقع في ملكه ما لا يريد كما قالوا بعدم تعلقها بالشر اصلا وبجعل العبد خالقا
وبنوها على اصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين فمنعوا ارادته الشرور والقبائح
من الله سبحانه حتى زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر
وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق وان لم تقع الا الفسق وان وقع حتى
ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده وهم محجوجون بدليل العقل والنقل ومسفه قولهم
بالمرضي وتحقيق ان الكل واقع بارادته تعالى فلا يتخلف عنها مراد بما تقرر من عموم
تعلقها تعالى بكل ممكن بما سبق علمه بوقوعه خيرا او شرا تعلقه بمراده ارادته
فيقع جزما رضيا به او معترضا عليه ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه
لكم وما سبق بعدمه لم تتعلق به فلا يقع جزما لحديث ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
لكن متابعة التفصيل الا لا في ادب بامعه تعالى وفقا مع السنة القرانية فلا يقال
اراد العسف والظلم والكفر والفاحشة كما لا يقال خالق القاذورات والخنازير
وانما يقال اراد الكل والكل بارادته كما يقال خالق الكل الله خالق كل شيء فعال لما

بل يرويان عن المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له ولا يقدر على ذلك راس من
رعاياه فضلا عن ولي كل ولمن هو الكبير المتعال لطيفة دخل القاضي عبد الجبار
منزل الصاحب ابن عباد فوجد الاستاذ ابا اسحاق الاسفرايني فقال سبحان من
تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء فالتفت
له عبد الجبار وعرف انه فهم مراده فقال له افيريد ربنا ان يعصى فقال الاستاذ
ايعصى ربنا قهرا فقال عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن
الي ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته
من يشاء فانقطع القاضي ومن هم يقولون والله ليس لهم عن هذا جواب فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا اولئك الذين
لم يرد الله ان يطهر قلوبهم وبسطه في الكلام تنبيهاتنا اما وكلام الانوار فبيان الوجه الثاني
الاول ~~ووجه الاستعارة~~ الا اندراج ارادة فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا
ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال
متعلقيهما اعني المكلف المرجي منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة في ان
متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل لانه تعالى
وضع بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة
عقلية ونقلية داعية اليه ووعد واوعد وازاح العلل بما لا مزيد فلم يبق للمكلف عذر
وصار حاله في رجحان اختيار الطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في اختيار
ما ترتجى منه مع تمكنه من خلافه وصار بذلك ارادته تعالى تعالى فاتضح بهذا ان الترجي ولما كان
ما ذكره المصنف اقرب الى الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره
ولم يلتفت لما ورد عليه واسقط منه ووضع الاخر واراد الاخر لان من غير اعتزالية ونحو ذلك
المؤلف ذا الذي هو جملا للثاني ناظرا منهي الاستعارة بوجهيها لانه ابلغ واذا سلم الكلام
منها لم يحتج بان **الثانية** قال ابن عطية فحينئذ بمعنى التعليل خلقكم لعز به انه لما ولد كل مولود
على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل توقع منه رجاء ان يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف
بعينه كما توهم بل هو وجه اخر يبقى فيه لعل على حقيقته من الترجي الا ان الترجي ليس
من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك
ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم
ومن شانكم ان يرجى منكم التقوى وكل من يتانى منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم

تشبيهه

الاتي للمولع من وجهي الحال الكونه صار به

او دار الى الثاني للمصنع بجرح

تشبيهه تعالى بالمرتجي ولا تعبير الراجي خبط وخلط والذي عليه ارباب الحواشي ان هذا
بعينه ما في الكشاف **الثالث** انكر وقوع الاستعارة بناء على انكارهم المجاز وقوعه اصلا فيها
في القرآن لا فيهما ايهاما للحاجة ولانه لم يرد في ذلك اذن من الشرع وعليه القاضي عبد
الوهاب المالكي وقال الهروكيني ان اطلق المسلمون الاستعارة فيه اطلقناها وان
امتنعوا امتنعنا ويكون هذا من قبيل ان الله عالم والعلم هو العقل ثم لا تسميه به
بعدم التوقيف انتهى **الرابع** تقدم ان التشبيه من اعلا انواع البلاغة واشرفها واتفق ان
البلغاء على ان الاستعارة ابلغ منه لانها مجاز وهو حقيقة والمجاز ابلغ فاذن الاستعارة
اعلى مراتب الفصاحة وكذا الكناية ابلغ من التصريح والاستعارة ابلغ من الكناية
كما قال في عروس الافراح انه الظاهر لانها كالجامعة بين كناية واستعارة ولانها مجاز
قطعا وفي الكناية خلاف وابلغ انواع الاستعارة التمثيلية كما يؤخذ من الكشاف
ويليها المكنية صرح به الطيبي لاشتمالها على المجاز العقلي والترشيحية ابلغ من المجردة
والمطلقة والتخييلية ابلغ من التحقيقية والمراد بالابلغية افادة زيادة التاكيد
والمبالغة في كمال التشبيه لا زيادة في المعنى لا توجد في غير ذلك ولما بين معنى
الترجي بوجهي الاستعارة من جهة المتكلم ورجع عليها لانه الصواب التركيب فقال واذا
خففت ما في شرح الترجي وحمل الكلام على الطلب اراد به التبعية وتركيبها التمثيلية
فالجملة الاسمية المقرونة بلعل في قوله لعلكم تتقون منصوبة المحل على انها **حال من احد**
ضميري سابقها المرفوع والمنصوب يعني **اما من** ضمير نحو المرفوع وحده ما لكونه نفس **فاعل**
خلقكم اي خلقكم حال كونه **طالبا** جريا على ما مر من اعتبار الطلب مشبها دون الارادة لما
مر ومن ثم لم يقل مريدا **منكم التقوى** ومعلوم ان طلبه تعالى خطابهم بالذات لو يستمر فيتعلق
بهم ازلا وابدا حال خلقهم وبعده وتنجيز فيهم متصفين بشرائط التكليف كما قرر في الاصول
او هي حال **من** ضمير الخطاب الكائن المنصوب بخلق لانه نفس **مفعوله** ولما لم تتم الحالية به
وحده قال **و** يعتبر معه في الحال **ما عطف عليه** مشاركا له في اعرابه وحكمه من قوله
والذين من قبلكم فتكون حالا منهما لا انها عنوان خطاب وغيبة وهي عنوان خطاب
فقط فتبع حاليتها منهما **بطريق** على وجه **تغليب المخاطبين** بقوله خلقكم
والمقام فاض بعين سؤال نحو انه لما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر
عليهم دون من قبلهم فاجاب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبون على الغائبين من سابقيهم
من سواهم في الكلام في اللفظ والمعنى كا ارادتهم جميعا ولولا يغلب قيل لعلكم واياهم ومثل اعطى

ويذكر المؤلف بعض ما قباله على اعتبار ان يتصفوا بالتقوى

ما في الكشاف ولما خصص المولى فيما قبل بسالف الامم كالكشاف لم يرد عليه شيء وفي
عممهم لا نوار في كل متقدم عاقل وغيره فشمل الجماد فعبر المكلف فقيل عليه انه عمم اولا في
قوله الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام
فيلزمه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل في من قبلهم مطلوبا منه التقوى
وانما لزمه هذا من جهة جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه
لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلا والراغب عكس فلما جمع بين كلامهما لزم منه ما لزم
واجيب بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا يتناول الذين من قبلكم
العقلا وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم
والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السابقة وهو الذي اختاره في الكشاف
والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على
معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السابقة
وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه واما جعل هذا التفاتا لمن ذكر
بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب
عن جماعة الى جماعة اشمل منها او في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لابد من التغليب في
قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه في صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلا والملائكة
على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم
من ترجي التقوى وينبغي هذا على التغليب ولا خفا في السابق كما يقال بنو فلان قتلوا
قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان احدهما في الصلة ولا حرج في النسبة
فان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في
لفظ واحد وارد في القرآن كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من
انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس بابعد مما ادعاه من غير بينة
فتامل ولما استغنى عن التغليب بجعله على خلاف ما هو الاصل نكتة بينها فقال وانما غلبه المخاطبين
على الغائبين في الخطاب لانهم المامورون حال الخطاب بيا ايها الناس بالعبادة المطلوبون
به في قوله تعالى اعبدوا ربكم دون من قبلهم لزوالهم وان طلبت منهم بسابق امر حال وجودهم
وتكليفهم والكلام في هذا لا من امر خلقكم الرب سبحانه واياهم حال كونكم ونحن مطلوبا
منكم بهذا الامر الخاص بكم التقوى اعطاه لرجي حكم الطلب بتشبيهه به ومن ثم لم
يقل مرجوا منه بحقه تعالى ولان مراد المار الاترى ولما بين الحالية بوجهيها مرتبا لها على

عن

ما روجهي الاستعارة المعتبر فيها جهة المتكلم بين صحة التعليل بغرابه الاعتبار فقال او
ان جملة لعلكم تتقون علة غائية له اي خلقكم فقد شمت لعل بمعنى التعليل حتى
الجملة فصارت بمعنى كي تجوزا وتنزيلا قال في الكفاية وفي الكشاف لعل جاءت للاطماع في القرآن
من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المضمون وفاؤه
وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كي لانها لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك وعاداتهم
ان يقتصروا في مواعيدهم على عسى ولعل ونحوها او يخيلوا اخالة رمزة وانتبها بدا
باخاعتهم على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام
مالك الملك ذي الكبرياء وجاء على طريق الاطماع ليلا يتكل العباد ولا الاطماع ايقاع الخير
في الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى الشيء فهو ترجيه فيما يرجى المخاطب وهو
الذي اراده بان معاني الالفاظ كما تكون بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة الى غيره حقيقة فهذا
معنى حقيقي ايضا لعل واليه اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع ولا شيء
لا يقع على الحد ولعل وان كان طمعا فانه لا يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة
طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مقاصد كلام الاعلام من ان الافرام التي حسبه
فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد به التحقيق لا
انه ابرز في صورة الاطماع وترجيه ترجيه اعتبارا لا اظهارا انه اما الاظهار لا فرق بين الطامع
في شيء وبين من يطمع فيه لاقتضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبرياء وقلة
الاعتداد بالاشياء او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة بل يقعون بين
الخوف والرجاء ولما ذهب جماعة من الانبار وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها عليه في
كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا
انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولو لم تقع في موضع في نحو خلقت
المريض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع
يتحقق عقب ما قبلها تحقق الغاية عقيبه ما هي سبب له فكانها بمعنى كي في لا بجري هذا الا
في الاطماعات دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشير المنشاء توهمهم وفيه انه توهم
عام منشاؤه خاص وقد رد بعضهم ورد عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما رتضاه
قدس سره وما قيل من ان من فسرها بكي لم يدع انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين
فيصح وقوع كل منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعه في جميع مواقع كي حتى يلزم
صحة نحو لعلي اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى اخر ان يعطى له جميع احكامه ولم

كما سيجيء

ه

يدعوا الله لا يرونه اصلا ولا نسلم ان تعاقب على عدم صلوحها لمعنى العلية بل الظاهر
لا تعاقب على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمص فسروها بكي في مواضع كثيرة
كما سيأتي فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية فهموه من معانيها كما نقل عن سيبويه
وفي كتب اقول لك ان تقول ان لا طمع بمعنى الترجي اذ لا معنى حقيقيا يمكن به في جنة مقام
الكبرياء حتى تعقوا ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ۞ غلقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متعقو كتعقو العلة سواء كان معه الطمع ام لا كما قرروه في المجاز المبني على
الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختار ان المجاز اولى من الاشتراك
عندي لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافيه حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد
صرح به وقال انها جاءت كذلك في مواضع من القران فان كلام المص عليه يصرف قوله لم
يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ونحن ولا يرد ما يرد عليه حيث
فسره بانه نبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية
يدل على انه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها وليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سيأتي
وقد اشار المؤلف لبعض ما مر بقوله فان خلقهم اي العباد المخاطبين بالامر بالعبادة على
تلك الحالة وفي نسخة الحال التي نبينها معنى وهي تيسيرهم لاسباب التكليف وشرائطه واشتمالهم
على الدلائل المعرفة بالصانع وبسط امثالها في الافاق وتاهلهم للنظر فيها واباحة النعم وسائر
فنون التربية عليهم في معنى ارجوة خلقهم وايجادهم لاجل اقامة مراسم التقوى والاتيان
بها بامتثال الاوامر فعلا والنواهي تركا شكرا للمنعم فانه واجب شرعا افحسب الانسان ان يترك
سدى فخرج التركيب الكريم اي الخلق مخرج الغاية بالوجه الاتي فلا يلزم تعليل افعاله تعالى
بالاغراض البواعث لتعاليه عنها كانه اي الامر والشان قيل من قبله تعالى اعبدوا ربكم الذي
خلقكم وانما خلقكم لتتقوا فتنزلت لعل منزلة لام الغاية او كانه قيل خلقكم كي تتقوا فاعطيت
حكم كي فجعلت محلها لان لعل ان ما بعدها غرض بعثه تعالى على خلقهم حتى يلزم فيه
عليه ونقصه وتكمله بغيره بل وقع في كلام بالحمد وجميل اما بنا اي لاجل ابتاء والانا ميسر
على قاعدة حقه من تجويز تعليل افعاله تعالى من خلق ورزق واعطاء ومنع واغناء
وافقار واعزاز واذلال واناطتها باغراض حكمية ومصالح ربانية راجعة من حيث
الانتفاع بها الى العباد المجعولة فيهم تلك الافعال تبعثهم على تحصيل ما شهته
له منها لا اليه تعالى لتنزهه عن غرض وباعث ونحو ذلك كما اي كالتجويز التزويج مذهب البدر

وقال

ان المقام جواب مقدر سؤال كيف يصح جعلها بمعنى كي

وقال به كثير من اهل السنة المتكلمين والاصوليين وغيرهما وعليه يحمل التعليل بالثواب
والعقاب وغيرهما والحاصل ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة
فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان ذلك مخالف حتى قال صدر الشريعة رحمه الله افعاله تعالى
معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح وما ابعد عن الحق من قال انها غير
معللة بها فانه بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم فمن انكر
تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان القياس
حجة واما الوقوف على ذلك العلم في كل محل فلا يلزم والخلاف في هذه المسالة لفظي فان فسرت
العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسرت
بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل تشبيها في وقوعها كما قيل من يعص الله ان التهمة ... وقال كل
فعله حكمة. ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد
جعلوها مجازا عن الطلب لانه وحيث فسرت بالارادة فيجوز ذكر الطلب كما مر واما التعليل ففي
عرفه ابدا وبين الوجه ظهرت حقيقته دون تجوز لا على الوجه الثاني المشار اليه بقوله
رحمه الله واما انه اورد بكلمة التعليل مخرج الغاية تنزيلا اي لاجل تنزيل الفعل لترتب الغاية
المنتهي اليها الخلق على ما اي فعل كالخلق هنا هو اي تلك الغاية ثمرة بالمثلثة ناتجة له
اي لذلك الفعل وحاصلة عقبه منزلة مفعول تنزيلا اي اقيم ترتبها مقام ترتب الغرض
الباعث للفاعل على فعله على ما اي فعل هو اي ذلك الغرض غرض داع له اي لذلك
الفعل المجعول لاجل الغرض وحامل عليه فيكون التشبيه بين الترتبين ويتبعه تنزيل الاول منزلة
الثاني فلا تكون الغاية هنا غرضا حقيقيا حتى يلزم التعليل الفاسد المكمل بل مجازيا بتنزيل
ترتبها على مغياها منزلة ترتب الغرض على ما اقتضاه فيشبه ترتب التقوى على الخلق بترتب
علة الشيء الباعثة عليه كترتب سكنى الدار على بنائها باتيان كلمة لعل استعارة تبعية
فلا غرض اصلا والتعليل تجوز في هذا الوجه دون الاول لانه في المقام ناظر بلا استتباع حسن بان
الغرض والبعث ولا شك ان استتباع افعاله تعالى واقتضاءها لغايات كمراتب وثمرة
ولظهور تعلق العلم في الوجود وغيرها ومصالح متقنة عظيمة وحكم نافعة بينة غير باعثة
له تعالى جليلة في نفسها بما انطوت عليه من جلب المنافع ودفع المضار حال كون تلك
الغايات والمصالح من غير ان تكون هي او شيء منها علة غائية لها باعثة عليه وصور
المنعم الغني اللائق به تعالى فقال لحيث اي بصورة لولاها اي تلك العلة الغائية اي
لولا اعتبار تحققها لما اقدم عليها اي تلك الافعال المتبوعة بها لا ابرزت للوجود بل

تبقى عبثا والخلق للعباد على ما وصف فهو مستتبع لتقواهم لله فيحصل بعض تبعا له
فليسمه غرضا باعثا عليه فمن ثم ذكرت مع بصورة ترتب العلة الغائية على سابقها وهذا
مما هو خبر ان الى من ذلك مما يهيج عليه الذي لا نزاع فيه بيننا والمعتزلة وانما النزاع في الباعث
فان مجرد الحكمة والمصلحة لا ينكر اشتمال احكامه تعالى وافعاله على حكم ومصالح راجعة الى
تعالى لعباده ورتبها عليها تفضلا وامتنانا وانما ننكر القول بالعلة الباعثة له تعالى على
الفعل بلا غرض يبعثه عقلا على فعل او ترك بحيث يلزم نقصه لو لم يفعل وزعمه المعتزلة
قائلين لو خلا عن غرض كان عبثا فيرد عليهم بان العبث الخالي عن فائدة وافعاله تعالى محكمة
متقنة مشتملة على مصالح وفوائد وحكم لا تحصى راجعة الى مخلوقاته تعالى لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه تعالى وعللا مقتضية لما عليه فلا تكون اغراضا ولا عللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع واثار مترتبة عليها فلا يلزم
ان يكون شيء من افعاله عبثا خاليا من الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله
تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية انتهى واما كلام العضد
والسعد فتارة يظهر منهما نحو ما تقدم وتارة يظهر منهما ان المختلف فيه هو مجرد الغرض من
تحصيل منفعة او دفع مضرة وانا لا نقول بوجوبه وخالفنا المعتزلة وجعل السعد هاهنا
مقامين فقال ما ذهب اليه الاشاعرة من ان افعاله تعالى معللة بالاغراض يظهر من بعض
ادلته عموم السلب وهو ان المراد بذلك انه يمتنع كون شيء من افعاله معللا بغرض ويظهر
من بعضها سلب العموم بمعنى ان ذلك ليس بلازم في كل فعل ونحن كذلك الفقيه ثم قال الحق
ان الكلام ولكن ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب
الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك
كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المومنين حرج ولهذا كان القياس حجة الا عند شر
ذمة لا يعتد بهم واما تعليل الكل بان لا يخلو فعل من افعاله تعالى من غرض فمحل بحث انتهى نصه
وانت خبير بان تعليله الافعال بالحكم والمصالح لا محذور فيه ولا في تعميم ذلك في سائر الافعال
من غير وجوب على الله تعالى ولا استحقاق بل فضلا وامتنانا ونحن نجوز ان يخلق الله شيئا
من الافعال او كلها خاليا عن الحكمة اذ هو الفاعل المختار جل وعز يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
تنبيه اعلم ان الله تعالى لا يجب عليه شيء من مصالح العباد وكذلك لا يجب عليه
بل يستحيل ان يفعل لغرض يرجع اليه لانه يكون ناقصا في ذاته مستكملا بمخلوقه وهو في حقه

الغرض

الغرض لانه لا بد في الغرض من ان يكون وجوده اصلح للفاعل من عدمه وهو معنى الكمال
لا يقال الغرض يرجع الى الغير فلا تتم الملازمة لانا نقول حصول ذلك الغرض لغيره لا بد ان
يكون اصلح للفاعل والا لم يصح غرضا لفعله ضرورة وحينئذ يعود الالزام وايضا لو كان شيء
من الممكنات غرضا لفعل الباري لما كان حاصلا بخلقه ابتداء بل بتبعية ذلك الفعل وتوسطه لان
ذلك معنى الغرض واللازم باطل لما تبين من ان استناد الكائنات اليه انما هو ابتداء من غير ان يكون
البعض اولى بالغرضية والتبعية من بعض لا يقال معنى استناد الكائنات اليه انه الموجد لجميعها
بالاستقلال لا ان يوجد ممكنا ويجعله الممكن موجدا ممكنا كما تقول الفلاسفة وذلك لا ينافي
توقف البعض كالحركة فان خلقها موقوف على الجسم والوصول الى المنتهى عن الحركة ونحو ذلك
مما يختص لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا لفعله لا يجاب المنتهى لعبيده وهو مقدور لله
من غير شيء من الوسائط وايضا فلا بد من انقطاع السلسلة الى ما لا يكون غرضا ولا يكون الغرض فلا
يصلح القول بلزوم الغرض وعمومه وايضا تخليد الكافر في النار ليس فيه نفع لاحد هاكذا
قال سعد الدين وقال غيره لنا وجوه الاول الفاعل لغرض ان لم يكن حصوله اولى امتنع
منه الفعل وان كان اولى كان ناقصا لذاته مستكملا بفعله وذلك محال الثاني كل غرض يعرض يمكن
والله قادر على كل ممكن ابتداء فيكون توسيط الفعل عبثا الثالث لو كان الفعل لغرض فان كان
قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا افتقر الى علة ولزم التسلسل الرابع لو كان لغرض فان
كان الغرض حاصلا قبل الفعل لزم حدوثه قبله فلا يكون موقوفا على الفعل والا افتقر الى علة
ولزم ما تقدم وان لم يكن كان هو المطلوب وهذا اوضح من الاول قالوا اذا لم يكن غرض فالفعل فيه
سفه وذلك على الله محال والجواب ان السفه ما يفعل من غير قصد او يجامع الجهل بالعواقب
حتى يفعل السفيه ما فيه ضرره او حتفه وهو لا يشعر وكل ذلك بعيد عن الله
سبحانه وتعالى وربما قالوا انه حكيم والحكيم لا يفعل لا لغرض والجواب ان معنى كونه
حكيما فاعلا من حيث علمه انه يفعل لغرض وللخاطر ان هذا الفصل شعبة من وجوب مراعاة
الصلاح والاصلح وقد تقدم ابطاله وانما اعيد هنا هذا الكلام لتضمنه التقسيم من
كون الغرض يرجع اليه او الى خلقه وايضا الكلام الاول اعم من وجه واخص لان القائلين
فقالوا يجب على الله في الدين والدنيا وبعضهم قال في الدين فقط اي مراعاة الاصلح
وعلى هذا فيمكن ان يكون هذا الكلام في الدنيا فقط والله اعلم ولما اقتضى المقام مقدر سؤال
عن سر تلو الخلق بالتقوى بينه فقال وتغيير مبتدا خلقهم الواقع صلة الذي في قوله
تعالى الذي خلقكم بما صلة تغيير اذ ذكر بعده من الحال بالجملة المنوطة بلعل زجيا بوجهي

من عدمه وهو معنى الكمال لا يقال الغرض يرجع الى الغير فلا تتم الملازمة لانا نقول حصول ذلك الغرض لغيره لا بد ان يكون اصلح للفاعل صح

الاستعارة المار تجوزا بعد عن الطلب في قوله تعالى لعلكم تتقون وهو لا وان وجهن لعرابه والحال كما انها وصف لصاحبه فيد لعاملها اي خلقكم في حال طلبه لها منكم او مطلوبيتكم به لسبق انه من العامل او المجعول او بما ذكر من العلة الخاصية لذلك الخلق باعتبار رجوعها اليهم او مار التنزيل فهو مبني على كون لعل للتعليل حقيقة او حكما والخبر لتكميل اي غير بذلك لتتميم عليته يعني الخلق اي ليتم كونه علة لما موربه من العبادة في قوله اعبدوا ربكم لاختران تعليق الحكم بالوصف الموصوفي المستلزم لصلته اذ نعي الموصوب بها حقيقة فانه مشعر بعليته فتحصل بذكره وتكمل بالحال او العلة بعده فيحصل به غاية تكميله ونهاية تقويته وتاكيدها لما فيه من التعليل مرة بعد اخرى اشارة وعبارة بذكر العلة وعلتها كانه قيل اعبدوا ربكم لخلقه اياكم لجركم في تقواه واستمراركم عليها بان ترجيد التكميل والتاكيد انبا نعم ان المامورين بالعبادة بما خلقوا له من التقوى وحروا لاجله من طاعة المولى وقيامهم به على الوجه الذي طلب منهم ادخل انه خولوا منه في تحقق الوجوب ونتب تمر تند عليه جاز الامر بفعل المامور به انه وما يرتبه لهم لان الاوامر انما تضمن ثمراتها بآثارها وتتحقق غاياتها بفعل الماموربه باذا التزموا تقوى الله ضمنت مايرة امرهم وبرت نتيجة خلقهم وان رجعت في الحقيقة اليهم واعلم ان الكشاف هنا اورد سؤالا وجوابه طوى الانوار ذكر بيانهما لما لهما وعليهما ولم يلتفت المؤلف لذلك بل ذكرهما تاسيا بالكشاف واينار مبتدر اي اختيار عنوان تتقون في قوله تعالى لعلكم تتقون ختما للاية وترجيحه على تعبدون حيث لم يقل لعلكم تعبدون مع صلة ايثار تبيين الرجحان للعبود عليه في الجملة مع ما فيه لغير البديع باختماله على صناعته بما فيه من رد العجز على الصدر المستحسن عند البلغاء فيصير التقدير اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تعبدون ومحاكاته لقوله تعالى في سورة الذاريات وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لما في نفاه الوجود لشيء من الاشياء الا ليعبدون توحيدا له واقرارا بربوبيته ورفقا لما سواه بجعل اللام للصيرورة او سلوك سبيل الاستعارة التبعية كما ياتي تفصيله في محله ان شاء الله فيتماوب طرفا النظم ويتناسب اول الكلام واخره في معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقكم لاجله مع اشتماله على محسن بديعي من رد العجز على الصدر وما في النظم يوهم ان معناه اشتغلوا بما خلقكم لغيره فيتنافى فيخل بالبلاغة واجيب بان تتقون وضع للمبالغة خبره في ايجاب العبادة المطلوبة منهم

اوني

ويختص عليهم و للمبالغة ايضا في التنشير عليهم في الزامهما اي العبادة لهم و تاكد طلبهم بها وانما اراد لعلكم تتقون المبالغة فيهما لما ان ذلك العنوان داع الى التقوى لا نشاء ان التقوى بمرتبتها الثانية والثالثة خطر ذي غاية امر العابد المتوصل اليه بعبادته ومنتهى اي نهاية جهده ونهاية مقدوره الذي ينتهي اليه واذا ان تنبه تلك الغاية من التقوى بالامر الايجابي ولم يرخص له في النزول كان ماهو ادنا منها من مراتب العبادة وافرادها الزم اي اولى بالالزام واشد لزوما والالزام وفي نسخة الايثار اي وكان الايثار به اي بذلك الادنا هو على المكلف واسهل له لان طلب الاشد مستلزم لطلب الاخف وفعل الاعم مستلزم الاتيان بالاعم وليست التقوى نهاية العبادة حتى يتنافى النظم وانما هي منتهى امر العابد وغاية جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما ونحوه ان تقول لعبدك احمل خزانة الكتب بما ملكتها ابن يحيى لا ثقال ولو قلت تحمل الخزانة لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان رحمه الله انه ليس بشيء لانه لا يمكن هنا التجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون وانتوا لعلكم تتقون لما فيه من الصنايع والعبادات لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان ابا حيان انما تركه لهذا وخفائه مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من انها ليست بمعنى المعنى وما فيه من وجه من تقرير الجواب على وجه يدفع العناية المذكورة كما قال فيه سره حاصل الجواب ان الملابسة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما في صورتها في المثال فان الاخذ بالاشق لا صعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر وقرر الطيبي تقرير السؤال والجواب فقال يجب ان المعنى البديع رد العجز على الصدر وهو ان يجعل اخر اللفظين المكررين في اول الفقرة والاخر في اخرها نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه واول الاية امر بالعبادة واخرها في ذكر التقوى فلو جعل مقدمتها مطابقة لسابقتها بان يقال يا ايها الناس اتقوا او بالعكس بان يقال لعلكم تعبدون لحصل المطلوب وحاصل الجواب ان المطابقة حاصلة من حيث المعنى مع اعطاء معنى المبالغة وهي ان التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات والبداءة الاشارة بقولهم وانتهوا فقيل ان امر العابد ومنتهى جهده ويمكن ان يكون الاسلوب من باب التنزيل والمراد بلعلكم معنا الامر لمعناه راجع الزجاج

الى المكلف اي اعملوا في عبادة ربكم عمل من يرجو التقى فيها من الاهوال الا من خلا
تتفاوت قوله خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة ثم جمع على مذهبه والابقاء
بقاء خلقكم على حالة من خلقكم معها الا ان تدعوا من جهدكم في التقوى شيئا وانت خبير
بانه لا يرد عليه ما ذكره لان خلقهم للاستيلاء اعم من كون الاستيلاء منهم او من الله تعالى
وحينئذ تخصيص عمومه بان المراد ما خلق لاجله ومن ثم لم يخرج عليه المولف بخصوص ذكره حتى
لا يحتاج الى الجواب عنه فلما شرح ما يتعلق بمراعاة جهة المتكلم في لعل من وجهي
الترجي والتعليل اخذ في بيان حال السامع المخاطب عاطفا على الشرطية الاولى فقال وان
روعيت في لعلكم تتقون المغيا به خلقكم جهة المخاطب بالعبادة في قوله اعبدوا
ربكم فلعل في لعلكم في الاية مستعملة في حكم الترجي الذي هو معناها الحقيقي
الموضوعة له اولا فلا تجوز فيها ولا محذور يلزم في الى جالس به الى المخاطبين والجملة المصدرة
بها منصوبة محلا على انها حال ضاعية من ضمير المخاطبين يا ايها الناس الذي وقع فاعلا في قوله
تعالى اعبدوا وقد رجحه الانوار تبعا للكثير من المفسرين من جوهر يده وخالفه الذي تحضرني في
جعله الوجه المار بيانه بما له عليه ولما احتاجت الحالية بتأويل بينه قال ساكنه فقال كانه
اي الامر والشأن قيل من عنده تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم في حال كونكم راجين لله التمام
وكما معين للدخول في زمرة بهم ينسلكون في جماعة المتقين والجمع زمرة الفائزين كما سيأتي
التام بهم من يفوز بهم بالهدى والفلاح كما قضى به اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه ايتم الوجوب فلا الاشكال وان قلنا الاطلقية الوجوب فيقتضي
وجوب الرجاء المقيد به العبادة المامور بها وليس بواجب فيمتنع ويقال انه يقتضي وجوب
المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا جعل ما اختاره الانوار مرجوحا وقيل ان فيه
ايضا عدولا عن تعليقهم بالاقرب الى الابعد وتوسطه بين العصي ومجابه فان الذي جعل
لكم الارض فراشا منصوب بكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا او مرفوعا على
المدح والتخصيص وايضا لا طايل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشي ينافي حصوله
حين التوجه المراد تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين وعطفها عليها اي اعبدوه
واتقوا ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب التقوى باخراجه الكلام على سننه كما لا يخفى واجيب
عنه بانه يرجح تعليقه بالابعد انه حينئذ حقيقة وان تسليم تقييد العبادة برجاء التقوى حتى
يرد ما ذكر بل تقييد باستمرار التقوى كما يشيره المضارع ورجاء استمرار التقوى يعتبر حصول التقوى
على ابلغ وجه وما يرده الاحتراز عن الاعتراض واما الفصل المذكور فيمنعه الفصل والانكار

يشمل

يشمل انفصال معنوي ويرفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلون الخ وبالجملة
ما فيه من التكلف والتزيد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعيين القطع وبناء
الوجه الراجح على مرجوح عنده وكل هذا لا يرفع الترجيح وقبل الجواب عنه ايضا ان قوله راجين
الى اخره جواب عما اورده من انه لا طايل تحته بان تخريجه محمول على ان المراد بالتقوى المستفادة
منه ليس ما يتنبه الاولى والثانية بل المراد بها غايته وهي التي تنبها الثالثة من مراتبها المارة
التي هي التبتل بالمرة والانقطاع بالكلية الى الله عز وجل والركون اليه بالكلية من ظاهره وباطنه
بالتبري عما سواه والتزكي له والتنزه بتباعده عن كل ما يشغل بعض النباتات التحتية من شغل
الخلائق وهي لغة الغزال تشغلها عن الله اي يعوق سره الباطنية اللايح عليه ملكة الاخلاص
وبقي عن ما ينفعه عز وجل وهكذا العقبة الجلالية والجمالية من الحظوظ العاجلة
والاجلة فاذا تنزه عنها متجردا بجهوده نال رضاه وفاز برضاه وانفادة له دنيا واخرى
وهي اي تلك المرتبة الثالثة اقصى ابعد واعلى غايات اي نهايات مراتب العبادة
المنتزعة بتنوع مراتب التقوى فلا غاية وراءها وهذه المرتبة هي التي يتنافس
فيها المتنافسون ويرغب في تحصيلها الراغبون المبادرة اليه تعالى فيعملوا لا فيه رضاه حتى
يعونوا بكمال الفوز او معناه بيستبق المستبقون تبادرا الى الحلول بحضرة قدسه والتلذذ
بخطاب انسه واصل التنافس التغالب في الشي النفيس اخذا من النفس لعين تنافسا الواحد
نفست الشي انفسه نفاسة والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من المتنافسين يريد ان
يستاثر به والبخول من الشي النفيس الذي يحرص عليه تعويس الناس ويريده كل احد لنفسه
وينفس به على غيره اي يبخل به وانما تنافسوها مستبقين الى تحصيلها فدامهم في
نيلها لغطها بحسب الاكم وتفاوتهم في مراتبه وان تفاوتت فيه
على حسب تشهوده هم له وفي بعضهم منه واكملهم في ذلك الانبياء عليهم الصلوات والسلام
وفي ذلك طائل واعظم طائل فتدبر وبناء ايضا على ان المراد بالانتظام المرجو لهم في
الغرر المنتزلة لا يخصم نوع منه من انشاء فعل او اثبات فعل بين انشاء بالايجاد
له بحال الداخل فيه او لا والثبات عليه بالمراومة وذلك الثبات هو المعتبر في جانب
الثالثة لاحصول اصل العبادة وانما لم يحمل عليه من اول تحوله لاصحاب الثانية
والثالثة فيصح التقييد بالرجاء فيحمل على الدوام والثبات عليها في ثالثة مراتبها لترغيب
المخاطبين بالامر بها وهم ارباب اي اصحاب هذه المرتبة الثالثة التي هي غايتها لان
ذلك غير حاصل لهم اذ لا يدرون ما يسمع بهم مستقبلا لخفاء الانتهاء وليس فيه ايضا

احجابها ما هو دونها في الكمال ان تخصوا منه وانزل من تبنى اتقوا الاولى التي هي التوقي للنفس وصيانتها عن العذاب النار الخالد الابدي بتجنب الشرك وقطع عرقه بالمرتبة المتعرفة عند نظائرها وباصنافها بتعقيد عنوان التقوى والثانية من التجنب والابعاد للنفس عن كل ما يوثم بمعنى الحرمة وشر المثلثة يوقع في الاثم من فعل منهي عنه نهي تحريم كذا هذا انزل استحب او ترك لما امور به امر ايجاب كذب بان تمنا ومن ذلك الاعتبار المتنزل القربان مثل التعليل للامر بالعبادة برجاهم لتقوى برمته اذ رجا كل شي بحسبه وتتناول مراتبها الثلاثة ولذا من كمالي شرح حالها في تعبيرهم بان المتقين من قوله تعالى هدى للمتقين واستوفي ولاجل الانتفاع على احد المعنيين يطلق على جميع اهلها وبعوته المعرفة تنبيه قال في الاتقان نبه بذلك على ان التقوى منتهى درجات السالكين بالتبري من كل شي سوى الله الي الله كما هو المولى وعلى ان العابد ينبغي له ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه قال في الكفاية وانما يقوله تنبيه الى انه ليس من منقول اللغة بل من ابهاميه لانه غير مخصوص بماوضع سواء عم الخطاب او خص لكن التعبير بالترجي في خطاب الجمع يوهي الى المخاطب بنعت عصمته ان كالب الجزم بان يترقى من حال الى حال اخرى ويسمونه لخفيها والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول في خص عند الصوفية بالدخول في طريق الوصول الى الحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام السير وعبس التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وان العابد الى هاذا انما نظرا الى كلامهم التي جرت به ستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل متردد خائف مما يودي الى سخطه تعالى ونحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي به يتقوا العذاب فلا يعتمد عليه شي ولا يرد ما قيل من ان المجموع من لعل الرجاء دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو التقوى المقضي الى العذاب فيتعلق بينين على ما يستشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يرمي الى ماذكر لمن يتدبر ولما كان الحال في اتصال الصفات وتلاصق بعضها ببعض في مقام التقوى لاثباته وخالفه النظم ويفصلته بهذه الحال بين صفتين بقال ولعل توسيط الجملة المنصوبة محلا على الحال الاتية من الفاعل المرفوع بالامر وهي لعلكم تتقون وحلوله بين الموصولين الواقعين وصفي المفعول باعبدوا الذي هو ربكم ونعتيه له وهما الذي خلقكم الذي جعل لكم لما في مع لعل مبين لشرط التوسط في التعريض للحال عليها بان تذكر الجملة قبلها مرفوعات دلالة تتخصر للحفلاء وزوال الاعلام بهم بكون الوصف الاول الموجب لخالقيته تعالى لهم ومن قبلهم من سالف

كه

الامم في قوله تعالى الذي خلقكم الخ معظم بالنصب خبر كون احكام الربوبية وفنون التربيات الغابية تقف على خالقية المكونات التي هي من جملتهم بان عم ورقة اصول النعم وتابعها على الايجاد وانا التعبية لتفرع الكل عنها ولولا كاملان التحقق مطلقا ولا فرع ولا واصنة تعم على ما يبنونه حرف في المفعول بالموصول وصفا له ولم يتاخر عن الحال وان كان زمن النقديم عليه لئلا يطرحها الفاعل اياه لان الانشا ولو تاخر عنهما كثيره فيفوت الاصل لتلك النكتة ولكونه اي الوصف الاول عريفا بهما لتبين ممتنات تحتية بفعله ايهما مانا ملاكليا في ايجاب العبادة المطلوبة منه وفيما عليهم شكر الله تعالى على خلقه لهم وابداع نشاتهم فان من الاوطاف بالاحكام مشعرا بعليته ويقتضي بملكه تعالى لهم وحق المملوك الاعتماد لك وتاخيره لا يعيد ولكانت في التاخير لئلا الحال على الموصفين الموصولين من زيادة اي تمكن طول الكلام وفصل امتداده وانتشاره بتوابع الموصول الثاني وتفرعه رواه فقد يفعل الذهن عن الحالية وتغير العبادة بما لو تاخر لعلكم تتقون عن قوله الذي جعل لكم اي تعلمون بان نقال اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الذي جعل لكم الخ تجعلوا لله عن فجاوبا المراد وانحال ان تقدمه عليها وقرنها بها حجتها بعوته الاشعار المذكور بوجهيه وتاخرها عنهما فل ابتدار تفسير العبادة بهما وجانبته من جاعل عنوانها بوحية تحصيلا للاول ودفعا للثاني يعتبر بهذا التفصيل للمر وفي جمع المتكلم ثانية والمخاطب اخرى وباعتبار الترجي اخرى او تخففوا الحالية بوجوهها وسكوت التعليل بوجهيه مبنيا على تقرير اي من اعتناد اي تطا العقل الى تحقق التوقع المستفاد من لعل جيبا باخر وجهيه بالفعل والحصول خارجا لا بالقوة واما عطف توهمي ان اعتبر في هذا المقام تحققه اي التوقع وحصوله بالقوة لا بالفعل فلا يحتاج الى هذا التفصيل ولا الى اعتبارا تجنيس فالجملة حينئذ حال واقعة من مفعول خلقكم وهو الكلام المنصوبة محلا به العائدة للمخاطبين المامورين بالعبادة وقد شامع والام فلا سبب خلوق ومما يعني ان لعلكم تتقون حال من المفعول خلقكم والذين عطف عليه من قوله تعالى والذين من قبلكم منبية في تجنيسه منهما على الطريقة المذكورة فيان في جعلها حالا منهما في دعي جهة المتكلم من تغليب المخاطبين على الغائبين لا نهم المامورين بالعبادة كلامهم الميسرا الرجا منهم وبالمخاطب ولا منكلم ولا دعيه فيه جيهتها اي خلقكم ايها المخاطبون وانامهم اي سالف الامم حال كونكم جميعا ومن تخلف قومه منكم بحيث حيز كون اي حالة بطريق يرجوا بها منكم ايها المطلوب من تعبادة الله سبحانه كراج ان ترجوا ويناسب الله ويتضح في ان تتقوا ربكم وتعلموا مقتضى اوامره وتواهيه محالة في الترجي وجعلهم

للتقوى

منصوبة محلا على انه

متهياله

على العظم في الاسلامية والملة الحنيفية فاذا تامل ذا التامل وجا من كل منكر ان يكون منفيا بالغيبة
لعله على حقيقته من التنجي لا انه لسيبر من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله
تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وليس فيه تجوز ولا تكليف وهذه المقالة التي في
ترجي كل احد في التوهم واعتبار تحققوا لتوقع بالقوة مغايرته في الوقوع لخلقهم بعضهم
من مفعوله واثم اي وقال انه يتحقق مبنيا للفاعل او للنائب اي يحملوا ويوجد الرجا لعقوا
من هو منه فقطعا لتعلق بمخلقه تحققه بالحال مقارنته لا مقدرة فلا حاجة الى لو ولا ابدوه
ان كرعوي الكشاف عن سراد تلك التمامي على ارادة الرجا منهم ولا تتصور منهم حال خلقهم
والامر بالاخبار لانه من غيرهم فلاما نحن منهم حال التقرير وبما نشرح ما يتعلق بعيدات هذه الاية
الاكريمة بين ما دلت عليه بجملتها وارشدت اليه الفاظها من تنبيه العقول على معرفة الصانع وابقا
ضع لمشاهدة نعوت جلاله واوصاف جلاله مصدرا بادلة العلم تنبيها على جلالة الامر
وخطارته فقال واعلم ايها الواقف على هذا الخطاب العظيم والنظم الكريم ان الاية التي
هي يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى الكريمة بدلالة ومعناها صلته من نثرة او محذوف حال اي
صفة لطف بينا على وجه الاستعارة التبعية من باب نطقت الحال بمقوله . ولعل نطقت
بشكر بدء معطاه . فلسان حاليا بالسكاينة ان لوا والمكنية تشبيها بانسان والتطف تخييل
بجبارتها اي معجزة اعما حاكيا بوجوب توحيده في الالوهية وتجرده بالربوبية
وسائر نعوته ذاتا وصفة وفعلا بحيث لا يجمع عليه التجرد ولا التكثير ولا الشبه والنظير ولا
يشاركه نبي في نبي . اصلا كما نشهد به مصنوعاته اذ لم تعرد لمن تم لشي . ومنها وجود
اتبعه او اختلف كما قض بديهان التمام ومن ثم علق فخنم العبادة بالذي بربوبية وابد
التمامه تعالى بما بالخالقية ان ال ان المعبود لا يكون الا واحدا له غاية القدرة والكمال
وفيما به عموم التصرف والجلال وهو الله سبحانه لا غيره فلا تنبغي العبادة التي هي
غاية الخضوع الا له ومن ثم تلي بوجوبها وجوب توحيده فقال ومع كونها بجبارتها
ناطقة بحقيقة ختم اي وجوب تخاطب ونعيننا عبادته تعالى اخرا زاد ينهم بها بانه
ايجابي على كافة اي كل فرد فرد من افراد الناس المكلفين انسا وجنا ذكورا واناثا
عبيدا او احرارا لانه يتعلق تخنثه عن فرد منهم مع تحوم الشرك او انتفاء المانع مثل
طلبهم نهي عبارتها على عقلا وعملا ونكون بوجوب توحيدا لحول برا وارى كما
يعبد في الامر وما علق به من جهر الاوصاف من نشرة حتى ان ارشاده الى الماخوذ
من عرض الكلام حاصله لهم اي ذكا فيه لناس المامورين بعبادته تعالى باشارتها

كونها بجبارتها
التي بجعله صلته

وعرض

وعرض كلامها وعن بينها ولهب مفاهمها الا من مطالعة ارمنشا هذه الايات التكوينية
الصادرة عنه تعالى بقدرته وتكوينه والتامل به الاكوانية بصرا وتبصر المجهولة الحقايق
دالا على تفجيره وسائر نعوت كماله المنصوبة بسبب دلالتها بابداعه تعالى لها في
الانفس البشرية وغيرها من ظواهر الذوات وبواطنها من ابتداء بوا حق المعجم عنها
قوله تعالى ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فانه نشاهده صدقه على نفسه تعالى
لها بيت بالغيبة واما قوله من التربية عليها فانه نشرف باشارتها كل واحد فو علمها
الى نشهودها وتدبرها والمنصوبة نصبا ابداع في صانع الاماء والاكوانية من
العلويات والسفليات والاعراض والاعيان المعبر عنها قوله تعالى الذي جعل
لكم الارض فراشا الى بل نشهده الغيبين من ما خبر ان يفضي حاكما بذلك المستفاد
بجبارتها من وجوب توحيده وختم عبادته على الكل قطعا متعينا لا خلل فيه ولا
اختلاف فيه بما دل عليها النقل والعقل عبارة واشارة سنبينهما ايانتها في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لا انه على كل شيء شهيد فقد دلت الا
بينة كما في الانوار على ان الطرق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه
قد للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته
عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة
فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل والدلالة لتبست بكم بوالبرهان العقلي وانما
نقض ذكر بوالاشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة
الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلاله فانه لما امر وجوبا
عبادته توقف ذلك على معرفته فتجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به
واستحقاقه العبادة وغايته ماخوذ من تعليق الامر به فانه لو لم يستحقها لم تجب او من
عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعاته من
ابلغ تعبيره لانه يدل على وجود الاله لانها محدثات متقنة في غاية الاتقان فلا بد لها من
موجد واجب الوجود لانه لولاه يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج
الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي
خلقكم الى قوله رزقا وجه الترتيب انه تعالى قدم بديعها اي ذوات الكرمة لعقلا
اولا اي في اول مرة واوضح لهم قبل تحقيقها من ذلك الايات التكوينية الانفسية
والافاقية الدالة على ما ذكر والنظر في بعض ما قدم لفهمها اي ايات محكمة ودلايل

اوليكب بربك
تعالى

عليه الطرق
يعوله
صلاته

متقنة يتحلون كل منهم بانفسهم التي هي اقرب شيء اليهم حال كونهم كذلك المتعلق بهما من
خلقهم في انفسهم وخلق اسلافهم المشار اليها بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما بدئ به
قبل بيان خلقها في المصنوعات لما انه اي خلقهم وخلق اسلافهم اقوى شهادة له تعالى بذلك
لكونه من انفسهم واوضح دلالة عليه لانه اقرب الاشياء الى الناظر نفسه واحواله
الدالة عليه ثم اصوله ومن ثم رتبت كذلك وجاء خبر من عرف نفسه عرف ربه ولما كبر
الرب بمصنوعاته المامور بعبادته وكانه لما تعطيه الاوصاف المقصود من وصفه بها
ذا الحل تعين النظر طريقا الى معرفته فكانه قيل اي تعرفوا المستحق للعبادة الموجبة فهو
من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل
لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته واما انه لا استحقاق للعبادة بمن تعليق الحكم بالوصف
المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع ففيه نظر تنبيه سال بعض الدهرية
الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها
وطبعها واحد عندكم قالوا نعم فقال تاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم وتاكلها النحل فيخرج
منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وتاكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعل
كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك وامنوا على يديه وكانوا سبعة عشر
وسئل ابو حنيفة عن الصانع فقال الوالدان يريدان الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع
وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرج فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها
كالذهب الابريز ثم انشقت القلعة وخرج من الجدران حيوان سميع بصير فلابد من الفاعل
عنى بالقلعة البيضا وبالحيوان الفرخ وقال اخر عرفت الصانع بنحلة باحد طرفيها عسل وبالاخر
لسع والعسل مقلوب اللسع فان قيل ما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلهم
لا يقتضي وجوب العبادة عليهم فالجواب ان الامر وان كان على ما ذكر لكن علمهم بان الله تعالى
خلقهم لعلمهم بانه خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة وايضا ان من قبلهم كالاصول
اليهم وبعد خلقهم كالاصول تجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم
اي لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين
بسبب اني كنت خالقا لاصولك ثم لما امر بعبادته تعالى ومهد وجوبها ودلل توحيده
باحوال الانسان من خلقه وابانه بنون التي تبنى عليه عقب ذلك وتلاه بما يتعلق
بمعاشهم ماكلا ومشربا ومسكنا وملبسا ومفرا ونحو ذلك من احوال الغذاء فغير وتسخيرها وابراز
منافعها فقال سبحانه وتعالى الذي جعل من الجعل وهو الاظهار من عدم بسبب لكم ايها

المخاطبون

المخاطبون الارض المقلة لكم وهي المحل الجامع لنبات كل نابت ظاهر كالمواليد وكل ما اصله
الماء او باطن كالاعمال والاخلاق وكل ما اصله ماء النية والعقل من توجهات القصد كالبر
والعلم ولتحقق دلالة اسمها على هذا المعنى جاء وصفها بذلك من لفظ اسمها فقيل الارض
ارضة لكونها المتبقا واصل معناها ما سفل في مقابلة معنى السماء لما علا فجعل الارض
كانها لوح قلمه الذي يظهر فيه كتابته فراشا بساطا سقفه السماء وجعلنا السماء سقفا محفوظا
وهي مستقر الحيوان من حيه وميته فهي بساط يضطجع عليه لراحة ونحوها وكما اعتور
الموصول الجاري ربكم وما تاليه بحسب توجه العوامل اليه بينها فقال وهو اي الذي
في محل نصب ان لو كان يظهر فيه بمعنى انه محكوم على محله بالنصب بناء على انه صفة
نحوية ثانية بعد اولى موصول مثله لربكم من قوله تعالى اعبدوا ربكم موضحة لمدلوله المعمول باعبدوا
من فنون التربية لا مخصصة او مقيدة لتحقق المقام بها وبالثانية لمجرد الايضاح او
هو صفة مادحة له تعالى ومثنية عليه بما في حيزها من الصلة وروادفها او نصبه محلا
على المفعولية الاختصاصية او القطعية مدحا بناء على تقدير اي الفعل العامل فيهما
اخص الذي جاعل فيكون من باب الاختصاص او على تقدير امدح الذي الخ فلا يظهر ان ابدال
وانما يذكر في التقدير شرحا للمعنى او هو ذلك الموصول في محل الرفع خبرا جاريا على
المدح لموصوفه والتعظيم له بما في حيز الصلة وذلك حاصل بتقدير المبتدا الواجب
الحذف اي هو او الممدوح او المعظم الذي جعل الخ ولا شك في اعطاء تلك الافاعيل
العظام والتصرفات الفخام مدحه تعالى وتعظيمه لتفرده بها وعجز الكل عنها ولما تعين
اصل نصبه ورفعه مدحا بعامل حذف وجوبا استشهد لوجوب حذفه بقوله قال جمال
الدين ابو عبد الله محمد بن مالك الطائي نسبا الجياني منشا الاندلسي اقليما امام
النحاة ورايس ائمة اللغات وجهبذ العلماء الثقات الشافعي فاطن دمشق احد الكبراء
على الكبار وجامع مفردات وطيران صيته جلاله كل مطار وبلوغ امر نباهته مبلغ الامطار
في الاقطار وسار مسير الشمس في كل بلدة وهب هبوب الريح في البر والبحر ولم تزل تهم الفضلا
اليهم مغترف المعنا ولذاذة اسلوبه وتشد الرحال الى بابه سيرا على الاقدام قال الحافظ
ابو عبد الله الذهبي ولد سنة ست مائة ثم نشا واعتنا بعلوم اللسان العربي واتقنها
وتوغل فيها وحاز قصب السبق وعرف ثناؤه وشرق وسار به من بلد فسيره مشرقا وغنا به من
لا يغني مغربا ارتحل الى حماه من البلاد الشامية واقام بها دهرا ناشرا فيها جم العلوم ما بين
منثور ومنظوم ثم استوطن دمشق عاكفا فيها على الافادة فانتفع به خلائق لا يحصون

وسمع بها من السخاوي والحسن بن صباح وجمع اخذ العربية عن غير واحد ولازم مجلس ابن
يعيش شارح المفصل مدة ثم تلميذه ابن عمرون فاعجب به ونزل مجلس شيخه وفي حلقة ابن
الحاجب واخذ عنه وقرا كتاب سيبويه على ابي عبد الله المرشاني وايا ما كان فهو المجلي في
عصره ونادرة دهره في اللسان والعلوم المعترف له بذلك المصافي والمعادي ونوه به
بعلو رتبته في كل واد وناد ولم يكن احد يبلغ به ذا الحد لامر التضلع والتحقيق
او بشرا يسلك به ذا الطريق الا بما من التنزيل فيوضح ما هو عليه من الدين المتين وصدق اليقين
وكثرة النوافل وحسن السمت ورقة القلب وكمال العقل والوقار والمروءة والايثار تصدر
بالعادلية وبالجامع المعمور وتخرج به جماعة كثيرة كالنووي وصنف تصانيف شهيرة روى
عنه ابنه الامام بدر الدين وابن ابي الفتح البعلي صاحب كتاب الفاخر في شرح جمل عبد
القاهر والبدر بن جماعة والعلاء بن العطار واخذ عن ثابت بن الخيار الكلاعي بجيان وجلس بحلقة
ابي علي الشلوبين بضعة عشر يوما وغيرهما كنظم الخلاصة والكافية الشافية وشرحها
والتسهيل وشرحه بلغ فيه الى مصادر غير التالي ولامية الافعال والتوضيح على الجامع
الصحيح للبخاري وكتابة التعريف في علم التصريف وشرحه ونظم المفصل وغيرها مات
بدمشق ثاني عشر شعبان سنة اثنين وسبعين بالباء الموحدة وستمائة ودفن بسفح جبل
قاسيون ورثاه صاحبه البهاء بن النحاس الحلبي احد اسانيده بابيات فلا ابن مالك اذ حم ما
بك ادمعي ** حمرا يحاكيها النجيع القاني ** ولفرحة القلب حين نعيت يا ** فتدفقت
ببرويه اجفاني ** لا تحسبوا ما اجرت الاسماء ** علمي بقدرتك الرضوان ** فسقى ضريحا ضمه
صوب الحيا ** يمسي له بالروح والريحان ** التزم بالصبا واهل العربية حذف الفعل العامل
في المفعول وتحتم اضماره اي مع الاسم المنصوب مفعولا به على المدح في ما اصله الوصف
ولم يذكر معه مجال اشعار منهم بانه اي التركيب المشتمل عليه انشاء للمدح وايجاد لحقيقته
لا اخبار ولا الذكر كما التزموا حذف الفعل في الاسم المنادى كيا زيد اذ تغيير اجمعوا
والتزم حذف المبتدا المخبر عنه بوصف مادح كالحمد لله الحميد في الاسم والخبر المرفوع
خبرا فلم يظهروه اصلا وانما التزموا الحذف فيهما اجراء منهم للوجهين النصب والرفع
في باب المدح [illegible] سنن يعتني احدهما به واحد لا اختلاف فيه لا تحاد موجبهما والحاصل
ان الموصول محتمل للرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير اعني او على انه
نعت ربكم او بدل منه او مفعول بتتقون ورجحه ابو البقاء او نعت لما ولا لكنهم قالوا ان
النعت لا ينعت عند بعضهم فاجازه ما يوهم جعل نعتا ثانيا لا ان يمنع منه مانع

فيجوز

فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس ذو اللمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت
الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بانه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوائل مع ان نعتا نعتا
اي لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه ولما ضعف ثاني وجهي الرفع بين وجهه فقال واما
عطف توهمي يتوهم اخر مثله اي اما كونه خبر المبتدا حذف مرجوا وتحكيها فقوي
سايغ واما كون ذلك الموصول مبتدا خبره مذكور في الجملة المقرونة بالفاء بعد وهي فلا
تجعلوا لله اندادا كما قيل به فلا تواريخا زما به مصرا بالاول وتعقب صنا بان صلته
ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفاء في خبره وبانه لا رابط فيه وبان الانشاء لا يكون
خبرا في الاكثر وجوابه ان الفاء قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى ان الذين فتنوا
المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي
وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشاء يقع خبرا
بالتاويل المشهور وكل منهما لا مرجح وتعقبه المص معنى بحسب حال النظم الكريم بقوله
فيستدعي ويستلزم فصله عما قبله من الاحكام الجليلة والنكات الجميلة ويقتضي ان
يكون مناط اي متعلق النهي المتوجه للمشركين في احد الوجوه او مطلقا بالتاويل
لا في عن الجعل لله اندادا ما قرر في خبر الصلة ومهد خبايا بها من جعل الارض فراشا
وبناية السماء ورواد جها فقط اي وحده من غير ان يكون في موطن الاعتبار لما سلف
قبل من خلقهم في جعل وانتم المبين بقوله خلقكم وخلق من قبلهم من اسلافهم وسوابق
الامم الخالية والقرب بما صلة من خلا على يكون بمعنى يتعقوا له دخول في ذلك النا
المومنين عليه حكم النهي فيحل بجزالة النظم اسقاطه منه وكيف يليق ذلك وتفتح
النظر عنه مع كونه اي ما ذكر قبل من خلقهم وخلق اسلافهم اعظم تمكينا للنهي وابلغ
تحقيقا له واقوى شانا في التنعيم عن الشرك واوضح دلالة على الوحدة من ما في خبر تلك
الصلة من جعل وانزال وغيرهما كما مر شرح حاله مستقصا فيكون الحق بالاعتبار فتدبر وما
قيل من انه مبتدا الخبر الذي رزقكم يتقول هو رزق او يرزقكم تكلف بارد فتعين حذف المبتدا في
وجه الرفع ليرتبط بالسابق ولا حذف فيتنوع النهي على الجميع ولما شرح حال الموصول تكلم
على جعل فقال وجعل هنا من الافعال العامة لفعل الراغب هو لفظ عام في الافعال
كلها لا نها اعم من فعل وصنع وسائر اخواتها ولها خمسة اوجه فتكون بمعنى كصنع
فلا تتعدى او بمعنى اوجد فتتعدى لواحد نحو بما دنى عن شيء وتكوينه عنه
وتصيير شيء على حالة دون حالة والحكم بشيء على شيء حقا او باطلا وقال السيرافي

انما تكون بمعنيين صنع وعمل فيتعدى لواحد ومن فيتعدى لاثنين ما يجوز الاقتصار
على احدهما وهاذه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سمينت نحو جعل الملائكة اناثا اي
تقول صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخييل نحو اجعل الامير عاليا
وكلمه او صيره في نفسك كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا
اي نقلته من حالة الى اخرى وقد يكون من قول الى حالة نحو جعلت زيدا اعمى انتهى
وهو هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين من التصيير وهو انتقال الشيء من حال الى حال وخلع
الماهيات صورة والبس اخرى وهاذه هو الذي يكون بالفعل نحو صيرت الحرير سيفا والسبيكة
سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعل الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد اي
بتعميم الحكم نحو جا على من المسلمين وجمع الاندرين الفرار والعقد لتقرر بشمار تسلام رسما
على البا وعدم التاثر الحسي فيهما ومنه انتقال الحال الشرعي كنا ثيرا حيا المراة في انفا
له للملك وتا بيد عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد بان من يعتقد في شيء
امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل العقد الشرعي المترتب على الايجاب والقبول وليس
بشيء. وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا من ما تعدى لمفعولين هو الظاهر ولذا
درج عليه المؤلف اولا ونفعه بقوله والمنصوبات الاربعة المذكورة بعده اي — بعكس ودونه
جعل التصييري وهي الارض فراشا والسماء بناء مفعولات له لجعله فيها مفعولا بها وليست
الثواني احوالا وقد جوز ان الجعل فيه ايجادي فيتعدى لواحد وهو انشا حال والى انشأ المصنف
بقوله وقيل هو اي جعل في الاية وارد بمعنى فعل يتعدى لواحد نحو خلق واوجد
فالاول مفعول به وانتصاب الاسم الثاني فيهما من فراشا وبناء مبني على الحالية
من الاولين المبينة للهيئة اي خلق الارض ونحوها حال كونها مجردة مبسوطة
مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة والسماء حال كونها
مبنية مقبوة لما فاتحة منا معكم فلا تتكلفون في عملها ولا قدرة لكم عليه هاذا
حكم المنصوبات واما الظرف المجرور وهو لكم فانه لغو متعلق مقاعدة به اي
بجعل على كل واحد من التقدير بين التصييري والخلقي فينصب محلا مفعولا له فاللام
للتعليل الحكمي لا الغرض الباعث لتعاليه تعالى عما يتحام اي لاجلكم ولما كان الاصل تاخيره — عنه
على الصريح وقدمه النص بين بسره مجيب عن سؤال مقدر يخرج الاصل واخر صريح المفعول — لم خولف
الا حرف يا التقديم فقال وتقديمه مبتدا اي الظرف الذي هو لكم فقط على المفعول الصريح
المتعدي اليه الفعل بنفسه دون توسط حرف جار الذي هو الارض فقيل جعل لكم الارض ولم

بوخر

بوخر فيقال جعل الارض لكم والحكمة لتعجيل المسرة المأخوذة من اللام المؤذنة بالانتفاع
بانها منا صلة جيد متعلمه انما بذكر بعد نفع لهم بعده من منافعهم فتتشوق لهم
المسرة فيبادرون لما يعتقد اي الظرف اللاحق ويذكر بعده مجعولا من منافع العباد
المخاطبين بقوله لكم الارضية والسماوية فيعجزون عن مقابلتها وتستريحهم الى الشكر
المنعم بها عليهم ويحثهم على الاقبال عليه والتوجه بالطاعات اليه اداء لحق الربوبية
من القيام بوظائف العبودية ومن تبيين لم يقل عليكم ولما كان للتقديم نكتتان ذاتيتان
خاصة بالمقام واشار هذه وبينهما معرفتها ونحوه عرضية تعم كل مقام قدم ما بعد
الثاني فيذكرها مؤخرا له فقال ولك تقديمه ايضا على المفعول الصريح للتشويق الراجع
للنفس الى التوجه اليه والتطلب له والبعث عليه لتحصل تلذذ بان النفس السامعة
لذلك الخطاب من النص الكريم اي شانها عنده ملك بتقرير الاية نا حرها اي الاسم
مرفوع او منصوب حقه الواجب له مما عنده من ملا التقديم له على غيره كما في المفعول
به هنا متى في الواسطة تاخرها تنبه بها على احرويتها بعدها بالحكم وقد عرفت مع
ادوات الاستثنا وشريف المشتات النحوية وخفيته وذكرت مع هاذا وحرفيه واحكامهما
قد عملت خصوصا بعد حصول الاشعار للمخاطبين بمنفعته اي ما اخر حقه التقديم
كون الارض وبناء السماء الراجعة اليهم بما يعطيه لكم تبقى حين اي تصير تلك النفس
والحال ما ذكر مترقبة للمرور الانتظار له اي للمؤخر المتاخر تقديمه متطلعة له بهيم
عليه بعد طلب فيتمكن لديها اي عند النفس وتتحقق عليه جديد فلا تضعف
حال عند وروده اي ذلك المؤخر عليها وقوعها به تمكنا فضل تمكن اي زائدا قويا
لتعبها في تحصيله وانتظارها لحصوله وجهدها في تمويله فهو ابلغ من هجومه
عليها في اول مرة لانها تعبره ولا تتخطى به وربما غفلت عند حصوله لها دون
كد ووقوفه عليه بلا اجر والمنساق بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب والاكتساب
معنونا ربقيت اخرى تتعلق بحالة الاضح من ذكرها فقال او فرع الظرف على المفعول
الصريح لما وقع في المفعول به من احد المؤخر وهو الارض وما عطف عليه من قوله
والسماء بناء من نوع طول في الكلام يمنع تبادر الذهن اليه ويقطع تاخيا عنه او عجلة
تعلق ما يتبع به دونه ما عليه النص فلا يحسن مع فصل الاخذ والواسطة وفرع
صريح المفعول به وما عطف عليه فقيل جعل الارض فراشا والسماء بناء لكم لاختل
الكلام ولما ثبت في هاذه المقام تناسب اطراف النظم الكريم بعضها لبعض وذهب

تنا سبتها بلم يا خر بعضها بجزئيات بعض وبنعوتها البلاغية المنفردة وبزوال معنى الابلغية
وتخرج الكلام عن مقتضى الحال فلا يتم الاعجاز وهو محال بعدل مقتضى الظاهر الى خلاف
تحصيلا لدو ادى ايضا الى الخصام لكم بزنا ببناء السماء لتتوهم تعلقه بها والعمل
انطباق وعلى الكل بتقدير ولما ابهم بمعنى الجعل نتكلم على حال من الارض فراشا ومعنا
مبتنى جعلها من صلابة الحجر والعرابة تصير الارض فراشا لهم جعل حيزه محصورا
او جعلها بعضها بحره او نصيبه مما في البدو مبعوثا بدار الثلث بارزا او حال الحسب
وجهي جعل اي بانها من الماء المحيط بجوانبها خارجا عنه كالعمران والقفار والانهار
البحار والبرز منها لذا البعض وبعده من الماء بنفسه فوقع في اقتضاء اي استلزام صنعه
التراب الرسوب لثقلها وطبع الماء الاحاطة بها من رسب باهمال السين وتوحيد الباء
في المصباح رسب الشيء رسوبا كقعد نقل وسار الى الاسفل ورسب الحجر اذا هو في
ثقلها وخف ولما مال الى الاسفل بحكمتها القدرة الازلية والعنايات من الفاعل المختار رسوبها
كلها واحتوى الماء عليها ولم يرجع طبعها شيئا وما ذكره المصنف في الاثر لتنصيص
بيد وطرح لما يوهم خللا وهو ما يختص من قول الاثر ان مقتضى طبع الارض ان يكون
الماء محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا واخرج الله بعضها وزعم
بعض الناس ان كونها فراشا يناف كرويتها كما برهن عليه في الهيئات وليس بشيء كما
سيجيء لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في امتناعه ونحوها
هنا القرار والمهاد ونحو كانت ساكنة اذ لو تحركت لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر في
المعقولات واشار لثانيه ووجهي من اشتمالها على ما يدل على خبر المبتدا بقوله وجعلها محرك
الوسط وساكنة من موقع اللام ومفتوحة بعدها ومعمر امتوسطة من التوسط وهو
في الاجسام الوقوع في وسطها كما هو بين وفي المعاني الكيفيات الاعتدال من بينها
كما هنا اي معتدلة بين الصلابة الشديدة واللين المفرط كفطر وماء اذ لو كانت صلبة كلها
جرا نيت التمكن عليها لتالم الاعضاء ويتعذر الانتفاع بها ولو لطفت كماء وهواء صعب
الاستقرار عليها ولو كانت من نفر هبا وفضة لتعذرت الزراعة بها وتعسر حفرها
وتركيبها لما يراد منها عادة ولم تكن منتفعا به مثل العرم استقرار النوم على الثعاب
ونحو فبالله الغني من الكواكب الشمسية وغيرها والانارة بها مجعلت بكيفية لان
اعتبر ليستقر النور عليه ويسخن فيتعذر ان تكون زجاجا للحيوان صالحة بين التوسط
بينهما المقعود والسير عليها بمكن الاقدام والقرار عليها والنوم والاضطجاع فيها عند

ارادة كل واحد منهم شيء من ذلك عادة مع جري لينها وصلابتها وحالها بذلك الوضع العجيب
والاسلوب الغريب كالبساط المعروش المتمكن به صاحبه من وجوه انتفاعه به كجلوس
عليه ونوم فيه والله جعل لكم الارض فراشا بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا ومن نوع
نوعت منافعها وصفاتها في الاشياء المولدة فيها من معدن ونبات وحيوان وتعلق الاثار
وعلويها من ما لا يعلم بتفاصيله الا الله سبحانه واختلاف بقاعها بالرخوة والصلبة
والرمالة والسبخة والحرة وفي الارض قطع متجاورات والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا ونباتها بين طعومها وروائحها مر وغيره وطيب
وغيره والوانها باحمر وابيض واسود ورمادي واغبر ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف
الوانها وغرابيب سود وانصداعها بالنبات والارض ذات الصدع وخزنها لما ينزل لنا
من السماء ماء بقدر ما سكناه في الارض ونفجر العيون منها والانهار العظام وما فيها
من المعادن والفلوات والارض مرفدنا ها وما حازته من طبع الكرم حيث تدفع البذرة
حبة واحدة فيزيدها الله سبعمائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل
سنبلة مائة حبة وحياتها بعد موتها فانظر الى اثر رحمت الله كيف يحيي الارض بعد
موتها واية لهم الارض الميتة احييناها وما فيها من الدواب المختلفة الالوان والصور
والخلق وبث فيها من كل دابة والنبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه وانبتنا
فيها من كل زوج بهيج وفي كل حكمة بعضها قوت للبشر ومنها قوت للبهايم كلوا وارعوا
انعامكم ومطعوم البشر طعام وادام ودواء وفاكهة حلوة او حامضة وكسوتهم
نباتية كقطن او كتان وحيوانية وهي كصوف ووبر وحرير وجلود فالكل من الارض
ويخلق ما لا تعلمون من انكشف منافع اسنان يعلمها فلا نعلمها لحرم ايقافه
لنا عليها ولما اختلفوا النظار في بسط الارض وكرويتها ارتضاه المؤلف فانه افعالها
احتج به اهل البساطة عليها وليس من ضرورة ذلك البسط لها والبرهان لا يساعدها
ومقتضاه كونها اي الارض سطحا بسيطا بسطا حقيقيا مستويا خارجا عن حد الكرة الى
البساطة المستوية من جميع جهاتها واجزائها وفي التعريفات السطح هو الذي
يقبل الانقسام طولا وعرضا لا عمقا ونهايته الخط انتهى ونهاية الخط النقطة وهي
الجوهر الفرد والجمع سطوح واصله البسط فان تعليل النفي قرينة مجمعة الكرة نسبة الى
الكرة وهو جسم يحيط به سطح واحد في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة
منها اليه سواء وفي المصباح كار الرجل العمامة كورا كفا ادارها على راسه وكل

ووكدروا والجمع اكوار كثوب واثواب وكدرها بالتنشير مبالغة ومنه كورة النبي و ‹‹
تعتمد على هياة الاستقرار وتكوير الشمس لفها كلفيف السجل والمادة تدور على الاستقرار
والاستواء بحيث تتخيل نسبة الخطوط الخارجة عن المركز اليه فلا يبرح منها على
اخر كما يبرع الحكمة الاستقرار تد باستواء خطوطه حال كونه مع عظم جرمها تنكلم
وتناهيه في الكبر والرخامة متصلة خبر ان اي مقتضية لافتراشها وابتساطها
فلا ينبغي الكرية لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار
عليه ويؤيده كون الجبال اوتادا ويمكن الاستقرار عليها جماعا وفي كتب اهل السماء رسما
ذهب ابن عباس وجمع كثير من اهل العلم الى بساطتها احتجاجا بقوله تعالى والارض مددناها
والقينا فيها رواسي وبقوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا والارض بعد ذلك دحاها
اي بسطها وبما روي نحوه ان الله تعالى خلق الكعبة ووضعها على اربعة اركان
قبل ان يخلق الدنيا بالفي عام ثم دحيت الارض من تحت البيت انتهى وبانه لما خلقت ومدت
بالقدرة الالهية جعلت تميد فالقى الله تعالى فيها الجبال فارساها كما سيجيء واهل التعديل
وحد والفلاسفة وجماعة من اهل السنة كابن الخطيب وغيره اي وتبعهم المؤلف كما نرى الى
كريتها محتجين بوجوه عقلية قررها ابن الخطيب في تفسيره وتاولوا ما يوهم بساطتها في
النظم من بسطها ومدها وفرشها ومهدها بما مر عن المؤلف وانت خبير بان الكرية قوية
عقلا والبساطة بينة نقلا وابن عباس اعلم بالبيان من غيره والعلم بحقيقة ذلك
موكول الى الله والجمع ممكن غير متعذر ولعل النوبة تقضي الى اخرى اليه وتسع بعون الله
مافيه وقرئ جعل لكم الارض بساطا طبق ما في سورة نوح عليه السلام وقرئ ايضا
الارض مهادا طبق ما في النبا العظيم وطه والسماء العلوية المتنوعة الى السبع
الشداد بناء متقنا وتشييدا محكما ممسكا بالقدرة معتدل الجوهرية لا في غاية الخفة
ولما التصقت بالعرش ولا في نهاية الثقل ولا التصقت بالارض متوسطة المسافة لا
في غاية البعد ولا في نهاية القرب من الارض ليبرز سر القدر ما اراد الله سبحانه تكوينه
عنهما من المنافع ولما كانا اخذت فسطحه من البطل المقتضي علية لتنضج منافع
الارض بنزول الماء منه في حق سبحانه ليتلقاه وحف نقطه بملايكة بعرجها
لتنظر كل قطرة اي حدها المقصود منها فسبحان من جبر الامور واحكمها واو فعهما
على وجوه مراحه وابرمها والكلمتان الكريمتان عطف اي معطوفتان على المعمولين
الاولين قبل منصوبين بجعل ويما الارض فراشا عطف معرفين على معرفين فالسماء
ع

على الارض وبناء على فراشا وفيه الصباوة والقفا بلدتو لما التحقت النفس الى سر سبق
حال الارض على حال السماء بينه مجيبا عن مقدر سؤال فقال وتقديم مبتدا حال الارض
ووجهها من ابراشية وسبقه في الذكر على حال السماء من نعته بالبنائية لما خبره
ان بالكسر لكنه احتياجهم اي الخلق الحيوان من عاقل وغيره اليها اشد وانتفاعهم به
سكنا ومقرا وغذاء وتصرفا وحركة وتقلبا اكثر من انتفاعهم باحوال السماء لكونها ‹‹
موطن اعتزانهم وتصرفهم وايوايهم وسائر وجوه منافعهم ومعرفتهم به اظهر يعرفه منهم
وعجائبهم لعامة من ثم امروا بالسير فيها بهم بان لا مستندا اليها على معرفة الصانع اقربها فتنقض
الحال تقديم حالها بجا الكلم طبقه اعطاء للبلاغة حقه وان عكس في غيره لمقتض
اخر فتنبه ولما شرح التركيب اعرابا ورتبة بينه معنى فقال اي جعلها اي السماء
بان سمرها الخ او اوجدها حال كونها قبة بضم القاف وشد الموحدة في المصطلح اللغة
من البنيان معروفة وتطلق على البيت المدور وهو معروف عند التركمان والاكراد وتسمى
الخرقاه والجمع قباب كبرية وبرام انتهى وتكون من ادم ومنه خبر جمع النبي صلى الله
عليه وسلم الانصار في قبة من ادم مضروبة منصوبة عليكم محيطة بكم من كل جهاتكم
والبناء معروف في كل ما وقع ليكتن به بيتا او خيمة كما سيجيء وفي غلبته الاول حتى
صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو نوع منه لانه اكثر والسماء فيجوز
فيه انه اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه
الجمع ايضا وواحده سماء بالهمز والمد وسماوة بالواو واما سمية بالهمز من مركطلحة فجمعها بمنزلة السعف
يانه ثم انه مع ذلك يطلق لغة واستعمالا على الواحد وزينا السماء الدنيا بمصابيح ‹‹
والمتعدد ثم استوى الى السماء فسواهن او هو جمع سماوة بالواو او جمع حقيقي
لمفرد سماءة بهمز ومد مثل سهمة كطلحة فانه حقيقة كما مر والحاصل انه يجوز فيه شمولها
للمجموع وكل صيغة وجه منها وكونه اسم جنس جمعيا يفرق بينه وبين واحده بالتاء
والتاء في الواحد وجمعا حقيقيا لسماوة او سماءة لا سمية كطلحة والبناء المدلول عليه ببناء
في الاصل الوضعي له لا بالنظر لمعناه في الاية مصدر حرفي كقولهم بنا يبني بناء ولما توسع
فيه نقل عرفا الى الاصل من الحرف اي العين فاستعمل استعمال المفعول حيث سمي به اي
بالبناء المبني بالمعنى الشامل للمتخذ من حجر وغيره كما قال بيتا لما اتخذ من شعر كان ذلك المبني نسخة
او قبة لما بني من لبن او خباء لما صنع من وبر او صوف او كتان او قطن ابا لما جعل من ادم
وفي الثاني نظر لما قيل من اصل اللغة وفي فقه اللغة عن ابن السكيت قال في الكفاية ولست
عقلا واستعمالا

مرصعة بعضه على بعض خباء من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف
فسح من جلود لهم اب من ادم حظيرة من شجر ما جنبه من شجر اقلة من حجر قبة من لبن
مشرة من مدر انتهى والمادة تدور على الستر والاحاطة. ومنه جاء قولهم اى العرب للرجل
في المراة يتزوجها ويدخل بها بنا على امراته اذا دخل بها وانما اطلقوه عليه لما انهم
بالكسر لكن ما اى ان العرب كانوا في سابق عهدهم اين ما كانوا اذا تزوجوا اى
اخذ واحد منهم امراة وزفت له بادى الدخول بها ضربوا ليلة البناء بها ناصبين عليها
خباء جديدا معمولا لاجله تفاولا وتناسبا والحاصل انهم كانوا يضربون بحسب عادتهم
للعروس خيمة جديدة مختصة بها ليلة البناء او قبل بقريب للدخول عليها ويقال بنا اهله
اذا دخل عليها عرسا بعرس فعلى والناس يقولون بنا بامراته ونحطا بهم في الدرة والصحاح
جوازه سماعا وحسنه معنى واستعمله الفقهاء كثيرا فاستعماله فيه اصلا تسمية للشيء
باسم ما يقع عنده او يحل فيه فتدبر. تنبيه قال بعضهم السماء افضل من الارض لوجوه
احدها ان السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصى الله فيها وثانيها لان ادم عليه
السلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري
من عصاني وثالثها وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم
يذكر في الارض مثل ذلك ورابعها في اكثر الامر ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال
الاخرون بل الارض افضل لوجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة بقوله ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله ووصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها
التي باركنا فيها ووصف جملة الارض بالبركة فقال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين الى قوله وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المستهلكة قلنا
انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركة قال تعالى وفي
الارض ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا
الموقنون جعلها ايات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثانيها انه سبحانه خلق الانبياء
المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السماوات شيئا لانه
قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا
له وجعل ترابها طهورا لطيفة اتقن الله صنع السماء واعلى شانها وزينها بمصابيح
النجوم والقمر والشمس والعرش والكرسي ومحوط اللوح والقلم ممن سبع ثلاثة منها
ظاهر

ظاهرة واربعة بينتها الاية وهي سقفا محفوظا وسبعا شدادا وسبعا طباقا فاما جعل
غاياتها الانفطار والانشقاق والكشط وطيها كطي السجل للكتاب ومورها وسيلانها كالمهل
وكونها وردة كالدهان والمبدا دخان فاستقصا حروفها وبناءها بفضل خلقه لحكمة
بالغة وابقاها لها فكل شيء هالك الا وجهه وفرشها فجعلها قبلة الدعاء ورفع الايدي
اليها وتوجه الاوجه نحوها وكونها محل الانوار ومنزل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة
من خلل فيها والاجسام ولما اوضح المقلة والمضلة وترتب هذه النعم الدالة على الخالق
الداعية الى شكره معقبا لها بالخلق الانسان لانه المرجح بنفسه والنعم عليه احوج الى الشكر
وبين قبله لانه من نوعه وثلث بالارض لانها مسكنه التي لا بد له منه وربع بالسماء لانها
سقفه وخمس بالماء لانه كالاثر والمنفعة الخارجة منها وما يخرج بسببه من الرزق كالنسل
المتولد بينهما فقال وانزل من السماء من العلو لان الذي هو الا هو في الامر من علو لسفل اي انه
مسيلا من السماء باثارة الرياح المثيرة لسحاب الحامل للماء ماء اي جسما لطيفا عذبا
تبرح به كلية العطش به حياة كل نام وهو اول ما ظهر فكان هو الغذاء لاشباح الخلق
وجعلنا من الماء كل شيء حي والتركيب الكريم عطف اي معطوف على نعمة جعل من قوله
تعالى الذي جعل عطف فعلية على مثلها فيشاركها في الصلة ولما احتملت السماء في
الاية الفلكية كما هو المتبادر منها والسحابية لشهود نزول الماء منها او مطلقا من
سحاب وفلك وغيرهما بين الوجه المراد تنبيها لنكتة عليها باحتمال المقام بها فقال اي
انزل الماء من جهتها اعم من ان يكون منها ابتداء لانها من السمو بمعنى العلو قالوا ان الاصل معناها لغة
كل ما علا سواء كان فلكا او سحابا او سقفا ولختص عرفا بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو كما قال
ولا يبتغون مطافا او انزل الماء منها بعينها اي السحاب المسخر بينها وبين الارض وانزله
الى
من السحاب بعد استقراره فيه الى الارض ويوما يسوق به الطل وقضت به المشيئة
من تعميم او تخصيص في بر او بحر عام او عام وقلة او كثرة ونفع وعبرة كما تقضي به الظواهر
الغيبية كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض او كصيب
من السماء وامثاله فانها كما هو في الفلكية وتلقى السحب له منها وكالخبر الذي روي ذلك
والاحاديث المصحوبة فقل
المذكور من نزوله من السماء الى السحاب ومنه الى الارض عنه عليه السلام فيما قال
المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع
يقال له الابرم فتجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها
الله حيث شاء وهذا كثير ورد في احاديث كثيرة وتاويله بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب

الى خلافه اولى لان الآيات بان المراد انها تنزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه او انه
ينشأ من اسباب سماوية وتأثيرات اثيرية فهو مبتدأ مجازي له او المراد لا نظم
بالسماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء جهة العلو لا الجرم الفلكي فيصدق بنزوله من
نفس السحاب دون توقف على استمداد من السماء. وفي كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس
اذا سامتت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا
والبخار اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية لطيفة بالحرارة حتى لا تتمايز في الحس
لغاية صغرها فاذا اصعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد
قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر
وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا [illegible] اثار التراب
والغبار اذا حركه حتى تقع ولاهل هذا المذهب [illegible] لم يلتفت له تصريحا وان صرح
به في الانوار وفي كنز الاسرار ان ظواهر النصوص مع الاول وهو لا [illegible]
بالاتباع نقلا وعقلا وفسر بعضهم بالسحاب وسمي سماء لعلوه ومعناه انه تعالى صعد
الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب التصعيد
ثم تكونت تلك الذرات [illegible] ماء فينزله الله منها على قدر الحاجة اليه ولولا
ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحر لملوحته ولعدم حيلة
في اجرائه على وجهها لانه في غاية العمق وحكي [illegible] عن الجبائي ان الله تعالى انزل
الماء من السماء الى السحاب ومنه الى الارض فقط كظاهر النص نزول المطر من السماء الى
الارض والعدول عن الظاهر الى التاويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على عدم امكان
اجراء اللفظ على ظاهره ولم يقم في هذا الموضع دليل على امتناع نزول المطر من السماء
فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وافسد القول بتكون الامطار من تلك البخارات وعن
عكرمة يبعث الله الريح فتحمل الماء من السماء الى السحاب فتمر به كما تمر اللقحة ثم يبعث
الله تعالى الماء كامثال العزالي فتضربه الرياح فينزل متفرقا وعن الحسن ان الله يرسل
الرياح فتأتي بالسحاب ثم يبسطه كيف شاء في السماء ثم يفتح ابوابها فيسيل الماء على
السحاب ثم يمطر وعن وهب بن منبه شكت الارض الى الله ايام الطوفان لان جبرئيل
الماء دون وزن وكيل فخدشها وابسرها فقال اني جاعل لها غربالا فلا يخدشك فجعل
السحاب غربالا للمطر وعن ابن عباس انه لا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة
يجعلونه على الطبع [illegible] الثالثة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول اما ان يكون

البحار

معهما

معها ملك من ملائكة السماء فالقول به مشكل وانت خبير بانه لا اشكال فيه لقدرة الفاعل
كل ممكن فيفعل ما يشاء وجنود ربك اعظم من قطرات الامطار وعن الحكم بن عتيبة انه قال
بلغنا انه ينزل مع المطر من الملائكة اكثر من عدد ولد ابليس وولد ادم يحصون كل قطرة
حيث وقعت وما تنبته فالبعض يعد المراد عام لكل [illegible] ولا يتقيد بالفلكية [illegible] فينبت
عنه اي عن ذلك الماء [illegible] لا ظهار لتعظيمه ثانيا في موضع الاضمار [illegible] الاتيان بضميرها ويدل عليه
لتقدم مرجعها بذكرها قبل فهو قصر خصوصه لقبل [illegible] بما اظهرت فضي بالعموم
ليقع التغاير بينهما [illegible] قد تكون [illegible] والتجنيس اللاحق
والاضمار [illegible] محله وهو او اضمار [illegible] دون اظهاره اذا بنينا على الوجهين
الاولين الجاريين فيما سبق [illegible] من جنسه او منها على الثالث [illegible] وجه
[illegible] زيادة التقرير والالتفات [illegible] حاصل بضميرها [illegible]
ذكرها يحصل لاضمارها موضع اضمارها زيادة لقوة دلالة المضمر على المراد اكثر من المظهر
ومن ثم عدل اليه في مثل هذا المقام [illegible] ولما شرح [illegible] معنا بين موضع الجار من الكلام
[illegible] في قوله تعالى وانزل من السماء [illegible] لابتداء الغاية [illegible] بكل اعتبار
وعلى كل تقدير يجب ان ابتداء الانزال من السماء بالوجوه [illegible] للتبعيض وهي [illegible]
لغو متعلقة [illegible] بانزل [illegible] الظرف محله او هي
للتبعيض متعلقة بعامل محذوف وقع ذلك المحذوف [illegible] حالا وارد من
المفعول [illegible] فينتصب محله [illegible] حال كونه كائنا من بعض
بعض مياه السماء والظرف مستقر واصله النعت لكن قدم عليه [illegible] وانتصب حالا
لكونه نكرة محضة ونعتها المقدم عليها ينتصب حالا كما هنا ولفظا كقوله [illegible]
[illegible] بينا [illegible] وان [illegible] تعريف الحال
على صاحبها [illegible] نكتة واما تقديم الظرف الابتدائي الذي هو من السماء [illegible]
على الوجه الاول [illegible] المتعلق بانزل [illegible] المفعول مع ان حقه
التاخير [illegible] له صناعة التاخير [illegible] وجب له ذلك رتبة على المفعول [illegible]
[illegible] بان يقال وانزل ماء من السماء فلا حرج [illegible] التركيب والمقام [illegible]
[illegible] واما تفصيل [illegible] انه قدم عليه [illegible] فيشتد الاشتياق [illegible]
[illegible] التاخير [illegible] من السماء [illegible] الفلكية [illegible] عنه ومحله [illegible]
عليه ومبرزه الكائن منه [illegible] واما [illegible] عليه [illegible]

من التسوية بين سبق الموخر وتاخير المقدم للتدبر وتنبيههم على انه ذو الية والتطلب له حيث
لم يجعلها يتفكر عندها بفضل تفكر كما سبق تقريره تنبيه اصلها. ماه وامواه في
المصباح الماء اصله ماه وقيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقلبت
الماء همزة لاجتماع الالفين وهما حرفان خفيفان ونوعهما طرفا واختيرت الهمزة لانها
اجلد منهما ومن ثم رد لاصله جمعا وتصغيرا فقيل مياه وامواه ومويه كباب وابواب وبويب
وربما قالوا امواء بالهمز على لفظ الواحد وينقسم باعتبار ما وقع بعد لا ما هيلته اذ لا تقبل
التقسيم لانه شان الاجزاء ثم اكد نكتة التاخير بما هو اقعد لتقريبهم بما بعد من ذوما والمسائر
ولتناسب محمد فقال موقعا للضرب ... مع ماء او مجري بما يحصل فيه امن ناجية
عن في الواسطة من مزيد انتفاع وكثير للتبام وتناسب بنبيه اوراه وبين قوله تعالى بلعه
فاخرج به الباء سببية اي بسبب الماء وعند عوده في الارض واختلاطه باجزائها
من الاخراج وهواضعها رمز مجازيا
من الثمرات على اختلاف انواعها تولدت من شجر او نبات رزقا لكم عطف على انزل من ترتب عليه
والباء صلته للسببية كما مر ولما ذكر الانواع رتب عليه لاخراجها بذكر كيفيتين بينهما المولف
على ما نبيه مصرا لما اخر ليس ترا فقال او ذلك الاخراج بما به مصر باحرف وحيث لما بان
ابدع بتوحيد الباء واهمال الدال والجبر وفي نسخة اودع والاولى اوفق
لانه من الابداع وهو الايجاد وقريب لو عندهم على ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء
ويقابله التكوين فالباء للسببية العادية كما هو مذهب اهل السنة وعلى هذا وهو ما
ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية حيث جعل الواحد الغبار والمحل الفاعل المختار في
الماء المطر او غيره المجاورة على الارض المختلط باجزائها قوة رسمت بانها مبدا الفعل
مطلق التبعا او اختلف بشعور او ارادة اولى وقيل هو مبدا التغيير في اخر من حيث
هو اخر وهو المراد هنا ونوعها لقوى طبيعية ونفسانية وكونها من الطبيعية التي
بلا شعور فاعلة في غيرها وفي سبق العلم وفقا للمشيئة ما توجهت اليه قدرة الفاعل المختار
في الحقيقة اذ هما اصل كل فعل وابدع في الارض الترابية قوة معدة للتاثير فيها من الصابغة
منفعلة بقبولها التاثير فالاولى المائية تفعل في الغير وهي من مقولات الفعل والثانية
الارضية تنفعل عنه وهي من مقولات الانفعال فاجتمعتا بما يلقي الله بينهما متولد
اجل متكون ونشا من اجتماعهما بجعل اجزائها في الاخرى وتاثيرها فيها اصناف
الثمار والوانها وكيفياتها من تين وعنب وزرع وغيرها واحمر وغيره وحلو وحامض

وغيرها

وغيرها او ذلك الاخراج به لما بان اجرى عادته الالهية وطرد سنته الربانية بافاضة
ناظر لمعنا الاخراج فان الحي وجه الانشاء تكوينه وبروزها وذلك بقدرته تعالى ومشيئته ولكن
جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان طرد عادته
بافاضة صور الثمر الاختلاف في اشكالها فالدة في الانواع جوابا لمقدر سوال هو ما معنا اخراج
الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرة الله تعالى وارادته بلا سبب عادي بخلقه تعالى وحدته
عنده بان صورها الذاتية من كون غيب القدرة على وجه الافاضة لها وكيفياتها واحوالها
المتخالفة طعما ورنجا على حلت افاضة المادة الاصلية الممتزجة باختلاطها منهما
اي من الماء والارض بمعنى ان زرع وسقى الاشجار والنباتات التي هي بمنزلة الارحام او الاعواد لها
تجتذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة
النطف يتولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة المأكول والمشرب فاذا صعدت الى
الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد
منه الحمى بقدرة ازلية وحكمة خفية وعادة الهية دون تاثير لشيء بذاته او واسطة
في تكوينه والافاضة استعارة للاعطاء والتحصيل ولا يخفى لطفه لما سبقه للماء وفي
جعل الانوار تجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف وما سواه عز وجل من شبه
عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج من بطنها اشباه النسل
المنتج من الحيوان من الوان الثمار رفقا بهم الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالاباء
والسفلية كالامهات التي الموجودات تاثيرهما في اصل الوجود وكذا النطفة مادة ونسبا
كما هو لانه اصل الاجزاء وسبب لكونها غذاءها منعقدا منها كالنشا والصور الاشكال
والكيفيات الطعوم والالوان فان ذلك كله حادث على الماء والتراب عادة وان كان
المؤثر اي والحال ان المتفرد بايجادها والتاثير فيها قدرته تعالى الازلية المتعلقة
بكل ممكن ومشيئته الارادية المخصصة لما تشاء بما شاء واقتصر عليهما لانه المختار كالانوار
الاشاعرة من ان مجموع القدرة والارادة هو المقتضي لوجود الموجودات دون احتياج في
تعلقه التكوين التي اثبتها الماتريدية كما بين في الكلام ولما اصلها في ايجاد الممكنات
دون توسط طبايع وقوى فيه ذاتية تاثير لشيء بطبع او قوة خروجا عن ازلية القدرة والارادة
بالمرة برهن عليه بقوله فانه الجواب كان كذلك لان الله تعالى قادر ازلا صلاحا وابدا تنجيزا
على ان يوجد بذاته قدرته وبنفس تخصيص ارادته جميع افراد الاشياء الاصلية
والفرعية الثمارية وغيرها حال كونها بلا اي غير مسبوقة بحصول سباب تتقدمها

هو الفاعل المختار بان وجد البهائم

ومواد اصلية لها تنسبغها وتبدرها من محض كرامة القدم الى فضاء الوجود بدءاً اما عطف
تفسيري بحجّة اي ايجاداً وابداعاً كائناً بدا عدة تعوس المبادي لها والاسباب لنفي عنها دون سبقها ابدع
بمادة او سبب والا لتسلسل ولزم حوادث لا اول لها بل نعوس اعيانها وذواتها الا لكن اي يوجد
لهيز جميع الاشيا دون مادة ومواد بل نوعها لما خلق منها وما تفرع عنها لانه لدعن
وجل جنس فرع في حلة متعلقا بحز المحذوف اي كائن لله سبحانه في ابتنايها اي بلك الاشيا
المسبوقة بمادة دون اسباب متفرعة عنها وخلقها حال كونها متقلبة بتقولها في الاحوال
العارضة لها باختلافها عليها من حال الى حال على وجه الانتقال ومتبدلة هيئاتها بانتقالها
في الاطوار الجارية عليها من طور الى آخر من بيانها الا نية بعد فرع اي هنا لها براهين
جمع بريجة بمعنى حسنة لطيفة متقنة اي لطايف حكم بكسر وفتح ثانية رابعة او
بهاي ارباها مبرهنة ظاهرة للعقول فاهرة وللنفوس محرفة بالصانع موجعة في دقايق
تلك المصنوعات ولطايف عجايب المبدعات محيرة لكل طور من تبدل الاطوار وتنقلها بتقلبها في
من حال الى حال لاولي الابصار امنا ثمرة اليه والبصاير المتاملة فيها والفرق لغو صلف
تجردا ومستغرق حال من قوله نعما اجمع غبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ بمحنا
جاز نظرها منا ملاقيها عرف صانعها واتعظ بها وعلم بها عاقبته حالا وماْلا واكتفى
بها وثوقا بقدرته تعالى وحرفته له وطمأنينة لنفسه وسكون قلبه الى عظيم
قدرته اما صفة لموصوف اي قدرته العظيمة الناشئة عنها تلك الافاعيل
ووثوقها معرجا عليها لها رحا للسروي البيز في نسخة من الانوار عظم كبم
لفظا ومعنا اي جلالة وتمرها وكبرياه وعظمته وطار كوز الى لطيف حكمته كما
بغه في الاضافة اي حكمته اللطيفة السارية في حقايق الاشيا فيعلم بها تنزيهه
عما ينسبه من الاكدار والتعب في مجرها دار الاكدار والمحن مع جمع حطامها فلم يفرح [illegible]
بانه والبز [illegible] وانه الامن حيث العيان بل يكاتب التفكر والتزام حكمته العين بحرزي
لنفوز بالحنيف الاجر ومنيرا آخر ليس في ابداعها اي جميع الاشيا بغتته بمزيد
وانشايه بها على ما تقتضيه البدو بحيلة دون تبدل الاطوار وتنقل احوال فيمونظ بينونها
ما دوه على قانون الشرع بان الحكمة لا ينكر وانه قادر على خلقها ابتدا من غير اسباب
ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود
لكن جرت حكمته بجعل الامور باسبابها الا فيما العقول لانه ادل على فوته قدرته
ونور حكمته لما يبدو من خلوه الاسباب مستغرقة لما افاضه عليها من التاثير واول

على

على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسايل اخوان الصفا ان النبات حكم
وصنايع لها قدرة جليلة لا تخفى ولكن منابحها خفية محتجبة وهي التي تسميها
الفلاسفة القوى الطبيعية وتسميها اهل الشرع ملايكة وجنود الله الموكلين
بتربية النبات والمعدن واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى الفروع والملايكة
دون الله لانه جلت عظمته على مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك
والرؤساء على مباشرتهم الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال
تعالى وما ربيناه ورمينه ومن لم يفهم سره قال لم نشاو هادا معنه ادل على الغدرة
واعرب منه قوله ان المصنف اراد بالقوة الفاعلة المودعة الحقيقي كان خلاف مذهب
اهل السنة والايه في قوله تتلوه الى وفم السببية على الماء والتراب لان بها القوام
وهي اغلب الاجزاء المادة بدو ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شيء حي وبسقط ما
قيل من ان في هذا الاقتصار قصورا لانها من العناصر الاربع فتدبر فتنبيه محصول
ما اتم مولفه في كنز الاسرار فاثلا وقد اختلف المتكلمون في النبات ما هو على قولين احدهما
ان خروجه بسبب ما اودع الله في الماء من القوى الطبيعية ثم ان تلك القوى الطبيعية
توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وهذا قول جماعة من المتكلمين
وثانيهما ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء
عقب ذلك لاختلاطه قال الامام فخر الدين وهو قول اكثر المتكلمين قال والله تعالى قادر على
خلق هذه الثمار بغير وسايط لان جوهر الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون
ورايحة وطعم ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات كلها وهذه الصفات مقدورة لله تعالى
ابتداء لان الجسم لمقدورية اما الحدوث واما الامكان او هما معا وعلى كل تقدير فالله تعالى
خالق هذه الاعراض في الجسم ابتداء ودون هذه الوسايط كما اخترع نعيم اهل الجنة
وثمارها وطعومها وشرابها بلا وسايط الا انا نقول ان قدرته تعالى على خلقه ابتداء
لا ينافي قدرته بوسايط خلق هذه القوى المؤثرة القابلة في الاجسام وكذا فعل
المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك قال فيطالبون عليه بالدليل قلت وهذا من الامام
فخر الدين ميل الى القول الاول قلت واما الحكمة في اخراجه بالماء في المدة الطويلة فانه
تعالى يفعل ما يشاء وقد ذكروا في ذلك وجوها احدها انه سبحانه اجرى العادة
ان لا يفعل ذلك الا على الترتيب والتدريج فاذا تحملت التعب مشقة الغرس والحرث
والحرص للطلب هذه الامور الدنيوية فلان تتحمل المشقة لطلب الامور الاخروية اولى

وثانيها لو خلقها الله تعالى دفعة بلا واسطة لحصل العلم الضروري باسنادها الى الصانع
القادر الحكيم وفي ذلك كالمنافي للتكليف ولا ابتلاء وفي خلقها بالوسايط لا يفتقر الى نظر
يوجب الثواب ولذلك قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وثالثها انه ربما كان في ذلك
للملايكة ولغيرهم الاعتبار عبر صالحة ولما اختلف حال من الداخلة على الثمرات بالتبعيض
والتبيين حسب اختلاف الاعتبار اخذ في بيانه فقال ومن هذه معينة للتبعيض بخلاف الاولى
وان جوز فيها بتقدير انزل من مياه السماء كما مر لتكلفه واقرب منه ما قيل انها للسببية نحو
مما خطيئاتهم اغرقوا ولما احتاج اعتبار هذا المعنى هنا بدليل قال مستشهدا له بما في سورة
فاطر لقوله تعالى فيها الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به اي بسببه ثمرات كثيرة
عظيمة فهو استشهاد بالتنكير فان التنكير في هذه الاية وتنوينه قاض بالبعضية لتبادرها
منه لا سيما مع جموع القلة ولو قيل فيها اي الثمرات في الاية الكريمة بين اسمين منكرين
مكتنفين لها فهو تأييد ثان للتبعيض فكون ما بعده وما قبله اعني ماء ورزقا محمولين على
البعض يقتضي بكونه موافقا لهما اذ الاصل في المتوسط بين شيئين موافقته لهما في حالهما
كانه اي الامر والشان قيل منه تعالى وانزل بعضا من السماء او بسببها او من بعض ميايها
بعض الماء اخذا من تنوينه المقرر له فاخرج به اي بسبب ذلك البعض من الماء بعض الثمرات
لا كلها ليكون من التكوين اي بوجه بعض رزقكم المستفاد من تنكيره لا كله ولا نحو فوائد الجمهور
خلاف الاصل فيبين به حاصل المعنى لا رمز الى انه معمول اخرجنا لتاويل من ببعض او بجعله
صفة لمعمول سرت مسده او اسما ونحو معمولة ورزقا معمولا له او معمول مطلق لاخرج
كما يجيء لانه بعض رزق او حال كما قيل والمعنى شيئا من الثمرات او بعضها واستشكل بان الظاهر
كون المقدر معمولا وكلمة من حينئذ تبعيضية صفة لمعمول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا
اكثر من ان يحصى نحو منهم من كلم الله قال في الكفاية وسيتضح ثقة مما ذكر ويليه تتمة الكلام
عليه في قوله تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ان شاء الله وهاكذا تتميم واشارة
وتنبيه وهي للتبعيض في الثلاثة الواقع في تفسيره لامر لمتا هو خارجا يعني ان المحقق
في العيان نزول بعض الماء واخراج بعض الثمرات وتكوين بعض الرزق اذ تعليل اسم لا ينفي الاصل
من بعضيتها اي كلها واما كان في ذلك لانه لم ينزل ربنا سبحانه من السماء العلكية
او لمعم كل الماء بل بعضه وانزل لنا من السماء ماء بقدر ولا اخرج بان يفرق من الارض الترابية
والمعاني كل الثمرات بل بعضها اذ ما اخرجه منها بالنسبة لما في غامض علمه ومقدور قدرته
نزر يسير ولا جعل بحكمته واختياره كل الرزق من الاغذية لعباده ثمارا بل بعض ولا نخ
في

اخذ امرين

من غيرها كالنجم فيتبين به ان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة فالنازل من ماء السماء
بعضه وثم ماء هو باق في السماء لم ينزل الى الان ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها
وكم من ثمرة في بطن غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم رزق ليس من الثمار كالنجم
تنبيه اسقط من كلام الانوار ان اخرج قيد بالمطر لا يهامه انه اريد به ان بعضها يخرج بماء
العيون ونحوها وبينا فيما يلي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السماء وبسادة كان هو
تمام قال في الكفاية هذا المتوهم هو الفاضل اليمني حيث قال فان قلت يجب البعد اي
اي قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منه
الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية العادية قوله فاخرج به
مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهوم ان بعضا من الثمرات يخرج على غير
هذه الصورة وهي ما يستقر بمياه الابار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال جدا لانه
استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني والمرتضى
في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما اخرج بالمطر جميع
الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو طاهر على خروج البعض بغير من المياه كما لا
يخفى وكيف يدعى فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من ان احتمال
كون من فيه ابتدائية يتقدير من ذكر الثمرات او تفسير الثمرات بالبذر تعسف كما هو ولما
قرر تبعيضية من بين جهة البيان فيها فقال او هي في هذه الاية مبينة للتبيين ان بفا حق لما
بعض مقام الرزق وينوع عليه ان قوله تعالى رزقا مفعول به لاخرج وهو اسم عين بمعنى حينئذ
الشيء المرزوق لا مصدر بمعنى الاعطاء ولا بالعكس وقوله تعالى من الثمرات قبله بيان موضح
له حلة اخرج او صلة محذوف نصب على انه حال منه اي رزقا فقدم عليه وهو نكرة
لانه نعت لما في الاصل وفي حالا وفي ذلك التبيين كقولك عن انفقت من الدراهم الفا
عني الفا فالظرف بيان له او حال منها والفصل ان عبرة من الحال مجيز عن الفعل رجم وقد
انعقد لا ان معنى اكثر من ذلك الكلام لا كراهة من الغاية فان بعض تبعيضية من ولذا تنافر
بعضهم في المثال وان لم يسمع مثله من المفصلين وكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق او اذا المراد
بها الجمع الكثير كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا الثمرات ولكن صفته وقد كان من الثمرات
صفة رزقا فتقدم فصار حالا على القاعدة في امثاله كما مر لا كرقوم فيه البيان على المبين
وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير منهم ومنع المعبر به ومنعه طيب
الدر الموصون وغيره وجعل ابتدائية سميت بيانية نظرا لحال المعنى وبه صرح بعض

اصلها الكشاف

اهل العربية ومن البيانية بل تكون لا مستقراحالا او صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه
سياتي ويجوز في النظم اعاريب اخر منها ان يكون الظرف في قوله تعالى من الثمرات منصوب
المحل مفعولا به لاخرج اي اخرج الثمرات او بعضها ويكون قوله تعالى رزقا لكم منصوبا على انه بعض
حالا منه والشرك متوفر اي اخرجه حال كونه رزقا لكم اي مرزوقا او يكون رزقا مصدرا معنويا
منتصبا على المفعولية المطلقة من مادة اخرج الملاقية له في معناه لانه اي لان الاخراج
المفهوم منها بمعنى الرزق بفتح الراء وكسرها اي رزقكم رزقا واثر المصدر على الفعل روما
لتناسب وتلافا المصدران معنى وفي نسخ بمعنى رزق ماضيا فيعود منصوب ان لاخرج
وفي الكشاف فان قلت بما انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه
مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعني ان من الثمرات على التبعيض مفعول به
لا على ان من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره باخرج بعض الثمرات بيان لحاصل
المعنى ورزقا بالمعنى المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض
الثمرات لاجل انه رزقكم وقد يجوز فيه ان يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من
المفعول اي مرزوقا او نصبا على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج كما مر ولما
كان المقام امتنانيا معربا بسعة فضله تعالى وبدائع صنعه مرشدا الى معرفته فيقتضي بكثرة
المخرج منه نشا سؤال هو ان جمع السلامة مذكرا او مؤنثا للقلة وليس المعنى هنا عليه
فلم لم يقل الثمار او الثمر واجاب عنه المؤلف بقوله وانما شاع باعجام الشين واهمال العين
وفي دلا نوار سلخ بعكسهما اي كثر وصح وروده عنوان الثمرات جمع مؤنث للقلة مع
ثم ورد عنوان الثمار جمعا مكسرا للكثرة او الثمر اسم جنس جمعيا مختلفا فيه بالكثرة والقلة
ولا شنزاله كالخلافهم في جمع النصحيح بين والمشهور المنصور وضعه للقلة وحكاية
لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى نتويد ولنزاد من الرابلج على قوله با فعل وبافعال
وافعلة وبفعلة يعرف ادنى من العدد وسالم الجمع ايضا داخل معها وذا الحكم
فاحفظها ولا تزد فساغ مع ان الموضع المقام المطابق للظاهر ومقتضاه موضع
كثرة لما والمبين لحاله فالمخرج به من الثمار وفي النسخ عليها بل الثمرات للجمهور في القلة
كانه علة شاع مقرون به على كاهره حيث اريد في النظم بالثمرات الكثرة فانه جماعة
الثمرة فالكثرة مرادة منها كالثمار لا الوحدة الحقيقية اذ التاء فيه للوحدة الاعتبارية التي
في قولك في حق مالك بستان ادركت ثمرة بستانه اي جميعها لا واحدة مخصوص
منها فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمرات ثمرة بعينه ولحد شخص من
جنسم

جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فانها اذا لحقت
واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار
ولا اقل من المساواة وواحدة على هذا الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة بستانه
وهي في الحقيقة جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصائغ
في تقديره الثمرات وان كان جمع قلة فهو احد ثمرة شاملة لثمرات لا فرد من افراد
الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة بهو من ابقاع المفرد موقع
الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا
سؤال حوار يحصول المقصود بكل من التعبيرين وحاصل ما قالوه برمتهم انه مع كونه
جمع قلة يعبر كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثله وقد قيل على هذا امور منها ان استعمال
في ثمرة بستانه انما هو من الاطلاقات لا مستغرقية له من المضاف والاضافة فيما نحن فيه
وقريب منه ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلم بسلامة دلالته وقيل ايضا الثمار
جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيعبر بها تعبيرا للثمرات لاحاطته
بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان احاد جمع القلة المجموع التي دون العشرة فلا
يتناول ما فوقها بغير قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لا ان الثاء
لوحدة كالتمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وجمعه اكثر من جمعه سواء جمع قلة او كثرة
وليس بشيء ومما هنا بحث وهو انهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة
ووحدته اعتبارية وقال قد مر مرة كغيره انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس اقل منها
وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة
المحل او المالك كالوحدة الحقيقية فلا بد من اعتبار امر يصير به واحدا وهو اما بجعله
صنفا او نوعا او جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان بعليهم
البيان حتى ينحصر فيه وعلى هذا فيقال ان قلته باعتبار ان احاده اجناس لا ان نريد بها
العشرة وان كان معرفة فاما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون اجناس
الثمار المخرج مما انزله الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود السؤال وان اراد
ان احاد اجناسه لكونه كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ اجناس وانواع
وامثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من ذلك الجواب ان تقريبه ابطل حجيته ورجع هذا
الجواب لما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر ثم في هذا المراد
بشاد القراءة التوجيهية لا ان القراءة انه يفسر بعضها بعضا فقال ابو حيان او ما ذكر من ان المراد

بالثمرات في الاية الكريمة جمع ثمرة ذات ام اء منفردة لا واحدة معينة الغاءه اكثر النساخ من
المنسوبة لمحمد بن السميفع واخرج بدمن الثمرة على التوحيد الا م اديد لا الجمع ووجه التابير
انه ليس المراد بها ثمرة واحدة من جنس بشبهة والجمع وقعت على جماعة الثمار وساغ جمع
القلة ايضا واقعا والكثرة سالوكا للمجاز الابلغ من الحقيقة ان اقتضاء الحال بان الجموع التي هي
الموضع لقلة لجمع الكثرة نيابة حيث يقع بعضها الذراعة فالقة منقلة موقع بعض الى في
اي في موضع بعض اخر يغير لكثرة والمراد انه يقع كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة
للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا كان لكل للفظ الجمع واحد ظاهر وظاهر كلامهم
فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر منكر الاعجاز ا
وما هنا من هذا القبيل لا جرد جمع كثرة له كالثمار ربما استعمل جمع القلة موضعه تجوزا ولما
تطول القرآن الكريم بالقاعدتين مثالهما بادية فوقع جمع القلة موقع جمع الكثرة
لمناسبته للمقام فقال وذلك كقوله تعالى في سورة الزخرف كم جنية لعلكم تركوا اي الفرعونيين
بعد غرقهم وجماعتهم في طلب موسى وقومه فاغرقوا خاصمين ثيابهم واخراجهم ونحو الله
المرسلين في عدد اكثر امن جنات وبساتين مختلفة الانواع وعيون جارية منفجرة والشاهر
في جنات فقد وقع جمع قلة موقع جمع الكثرة بدليل لو احقه لا حقيقة المعبرين للكثرة ولو
سلكت فيه لقيل جنان ولا ن تكرار المقام ما عليه تجمع ضرها مما تقتضي تعليلها بالنسبة لما
فوتوه من نعيم الاخرة وقوله تعالى في سورة البقرة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء اطهار او حيض تنقضي بهن عدتهن فقد وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع جمع القلة
لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله ثم زاد المقام تاييدا بقاعدة اصولية تنازعا
في توجيه ثالث ليس اي اخا القلة موضع الكثرة فقال ولا نها علة عطف على نظيره الاول اي
لفتة الثمرات محلات في كريم الاية بال المعرفة جنسا لا عهدا اي مقرونة بها والانسحا
رة مكتبية او تبعية كما هو بطلت معنى الجمعية المعبرة للقلة فيها فهي خارجة في
ذلك الا يقال عن حد القلة منتقلة بنوعيها لى حد الكثرة فساغت في موضعها بموافقة
لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا الحق تكررها لجموع دخلت على الجموع
ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غيرها من سواء كانت جنسية
او استغراقية ومن ثمة مع بالتاني وقال المحلا بالالف واللام الاستغراقية لتناوله الاحاد عن حوزة
شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المعرى عنها بانه قد تخرج عن استغراقه واحد واثنان فيمره
انه يقال لا رجال في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد مضى الواسع وفضل لا قضى

وليس

تركوا
م

عنوان
م

وليس المذكر من ام الجمعية سوا كان جوابا مبني على كون من بيانية كما توهم من نعقيبه لما عينه من ان
اللام اذا لم تذكر للجمع تبطل الجمعية لكون من موضوعة على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه
الله خارجة عن حد القلة ولم يقل داخلة في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر والنكتة في
المكثور اذا لم يخل من الثمار الايمان الان ما هو في رياض الوجود بعيم الهباء الجود كالقليل
بالنسبة لثمار الجنة وبما ذخر فيها لهم الجمع ولما اختلف حال اللام الجارة لضمير الخطاب باختلاف
حال ما قبلها من مصدرية وغيرها اخذ في بيانه فقال واللام الجارة لضمير المخاطبين من قوله
تعالى رزقا لكم متعلقة قناعة بمحذوف وهي او معلق ووقع ذلك الظرف او متعلقة صفة
نحوية لرزقا لتطلبه له معنا وتكريره بناء على تقديره في ظرف كونه اسما عينيا وافعا في كريم
الاية بمعنى الشيء المرزوق المعطى للعباد من اعيان الثمار لا بمعنى المصدر اي وما خرج بدمن الثمرات
رزقا اي مرزوقا كائنا لكم شرح للمحذوف المتعلق به الظرف مقدرا وجعلا بمعنى مسوقا
لكم اليكم او تلك اللام غير متعلقة بشيء معنى مزيدة بين العامل ومعموله على اعتقاد عامة في الكلام
بالدال والحرز المهملتين مقوية لتقوية اي تاكيد عمل رزقا في معموله الخطاب بناء على تقدير
كونه في النظم الكريم مصدرا اي حدثيا لا اسما عينيا بمعنى المرزوق بعينه في الاول فاصل الضمير
المتصل بها تعالى بعامله فقرن باللام تدعيما للكلام كانه اي الامر والشان قيل في اصل معناه
رزقا اياكم بفصل الضمير ثم وصل لما اتصل باللام فما رزقكم فاقحمت اللام دعامة في
تقويته على عامله فيه لضعفه في عينيته عن العمل فيه فما رزقكم والحاصل انه اذا اريد
بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام قوية لتقريب المصدر والبدا انشا بقوله
رزقا اياكم بحذف اللام وفصل الضمير وتنبيها على ارادته ومفعوليته ولولاه كان ابتداء في محل
الانفصال وهو فيه وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عطية بعد
ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا وجوز تعلقه باخرج واستبعد ولما
امرهم بعبوديته حذرهم من الاشراك به موسطا لما بينهما من الدلائل وتذكار النعم فيه
واقامته الحجة عليهم فقال فلا تجعلوا لله اندادا نهي او نفي عطف او جوابا كما سيجيء
وهي بمعنى تنجسوا او تتمموا او تعتقروا فتتحدوا لا تثبتوا وتما لله الواجب التفريد
وثانيهما اندادا نثيرا والمثال له في الالوهية كما سيجيء تحقيقه ولما اختلف ابناء النعيم
في موضع هذا التركيب وتعلقه على وجوه بينها فقال هو اما انه منصرف تعلقا معنويا
كالعطف وغيره بالامر السابق منه تعالى لهم بالعبادة في قوله اعبدوا ربكم فجاز بما
بينهما من نسب عليه معنيا بالفاء الجوابية حكما ومن ثم خرجه على البحث من ان اكون في

محتملة للامالة
والدعامة جمعي
اصلية م

في الكلام

المعنى الى جواب سؤال نشأ فقال كأنه اي الامر والشأن قيل منه تعالى اذا امر بني وجوبا
بعبادة من هو اي رب هاذا المذكور لكم فيها بقوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم أفلا
تشانه الجليل وتعلقه الجميل والاثار التي لم يزل مشهودا بنشانه عليهم الموفقة لهم
عليه فتميز عندهم اكمل تمييز وبالغريب لعرفه من بيان لشأن التفرد التوحيدي والاختصاص
بهاذه النعوت الجليلة والاوصاف الاكرمية الجليلة من كونه ربا خالقا للكل جاعلا
للكائنات باجمعها والافعال البديعة العجيبة المثال الكميلة لعدم نظيرها بحكمة
بحالتها الاحوال واشتمالها على غرابة المنوال الدين من هاها على اكمل وجه الاتقان وبعد
الاختلال الحجي من خلقه الانسان زوجه ونسيئة الارض وبناية السماء وانزال الماء
واخراج الثمرات رزقا للحيوان واذا كان هاذا شأنه وقد امر بعبادته فلا تجعلوا
بعقد او تسمية او نصيبي له شريكا في شيء ما بوجه ما واعتبار مجرد دون شركاء
ما المعنى عليه والنص في توجيه الامر اليه وانما قيل في كريم النظم انداد لعنوان النبي
الجمعية دون تقرير العنوان الاجادية وان كان ابلغ في طلب الكف على الشرك باعتبار
اي بسبب النظم والالتفات في مقال خطابهم الى الواقع منهم فانهم جعلوا لله شركاء
كثيرة بتوجه النص اليها مجردا انه وجموعا لتكميل العطف نحو وجه مخرج
الواقع مما نص دائما على نفس الشرك بكل انواع الشيء بحيا او تعدد ما ان عنوان الجمعية هنا
ما من ازا النفي اي منشوه وموضع دورانه هو الجمعية لها بالافراد حتى يفيد عدم
نهيهم عن اتخاذ ند واحد فانه يعني اعتمادا عليه الدليل فيتعين العقاد مدار بيتها
وتوجيه النفي الى اتخاذ الواحد المتعدد ويؤيد رجع الواقع في الجمعية دون
تعليق النفي بخصوصها انه في شتان ابدا لا تجعل له لدا بالافراد ايدانا بتعليق النفي من فضل ابن السبيع
عليه دون خصوص الجمع والغرابات يجسر بعضها بعضا ولما اقتضى المقام مقدر سؤال ح
عن الاضمار للجلالة موضع اضمارها بينه مجيبا فقال وايقاع مبتدأ الاسم الجليل المجرور س ح
باللام وهو الله من قوله فلا تجعلوا لله موقع الضمير المتفرع ترجمه في قوله اعبدوا
ربكم الاية بان يقال في محله حينئذ لم يقل فلا تجعلوا له مع كونه مقتضى الظاهر
فالتفت به الى المكان يقتضي الحال وان خرج به على خلاف مقتضى الظاهر لتعيين
المعبود الذي بهاذا الاسم الكريم الخاص به وتمييزه عن غيره بالذات فلا تحتاج الى
تعيين ذات المعبود الحق المتفرد بالوحدة بمعرفه باسمه الدال عليه المميز له عن غيره
سواء ان يكسر ويسكون له تالها تعيينه لهم وتمييزه عن غيره فيما سبق بالصفات

الجمات

الجمات عليه من الربوبية والخالقية وعين ها جمع لهم به بين مقامي عرفان ذاته وصفاته
ولو اضمر با جاء الاخر فعلا وان اضمر الاسم الجليل ايضا لتعليل الحكم بالكف عن الاشراك بوصف
الالوهية اذا فيه ايماء الى نعتها المستفاد من خليل الاسم فان تعليق الحكم به مشعر
بكون الالوهية حكمة النهي عن الشركة والدعوة الى توحيده وعبادته النبي يدور قدم عليها ما بغيرها ملت ح
حصرا ويتعين بنا الامر الاحراية حصرا وتحريري العمرانية وزنا ومعنا وجاز كغيرها به
للنسبة وزيادة من زيادات النسب للوحدة كالجنانية والحيانية وهما الكسي والعني و
استحالة الشركة فان الله الحق لا يقبل التعدد كما قضى به برهان التمانع وبان الالوهية معنا جامع
لكل كمال ذاتي او وصفي فانهم عنوانها الدال عليها ما جاء الابدان للحمالين من شتات عنها
واستلزامها لسائر الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية لوجوب الكمال الذاتي
والصفاتي لله الحق ومن ثم كان استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه فاستلزمت
كل كمال وانتفائه وتعالت عن كل نقص بتدرس واعلم ان المنهي صريحا هاذا الوجه التعليقي اذ هاهنا
عندي تبعا للفاضلين السيد والسعد جازمين بانه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه
بمعنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحقون لها فلا تشركوا به في عبادته وتحكم على
انه واسلمه واساسها التوحيد وهاذا اولى من جعل القاضي له معطوفا على الامر
المتال اليه وجعله تابعا بقول المولف واما ان فلا تجعلوا الخ معطوف عليه اي نابذ الامر عطف
نهي على امر وتعقب بان الانسب الواو كما جاء العطف بها عليه في قوله تعالى بسورة النساء
واعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئا واجاب المولف بقوله والفاء المقرونة بالنهي مفيدة
للتعليلية اي للتعليل الحاصل بالنسبة الى ذكر في تلك في النظم من الصفات العلية الجراة عليه
تعالى نعم كما له من كونه ربا خالقا فتعطي العلة المذكورة بمرجعها انها علة للنهي عن الاشراك
به تعالى والكف عن اتخاذ الانداد او علته للانتهاء عن عبادة غيره فان شان المعبود الوصف
بالكمال واضافته بعون التربية على عابديه فالفاء للسببية في الجملة اي فبسبب نعته
بتلك النعوت لا تجعلوا له اي وحده لا اجلها او تلاغ عطف عليه وان يجد الظاهر
ان من الامر السابق بالعبادة تعدد بعبادة واختصاصه بالالوهية اي وحده ولا تخبروا
غيره ومثال النهي عن الشركة والاتخاذ الانداد هو الامر الايجابي بتخصيص العبادة به
تعالى فمن قصرها عليه فلا يتوجه زيادة لسوا ما بها داخلة على المقصود عليه المنزب
نعت تخصيص اي المتفرع عليه وجود امله اي العبادة وتخصيصه منهم
مقام لتوجيه الامر بها الى اتيانهم بها ما ملمها والنهي عن التشريك الى تخصيصهم بها به

تعالى وتغافل عن كأنه قيل لهم منه تعالى **اعبدوا** سبحانه بصدور أصل العبادة منكم ثم وحدوه
مخصوصًا به وأضمروها عليه ولا تلتفتوا بها لسواه فالأول إما أمر والأمر والثاني نتيجة النهي
ما أشركوا فلما ونحالهما مسبب عن سبب بعطفه الفاء جملة على أخرى ولا ناهية والفعل
مجزوم بها لسقوط نونه فإن قيل لا استنتاج حقيقي في التوحيد واستغرب هاهنا فيه العبادة ثم جواز في
لعدم الإضمار والتأويل ومعنا أن النهي بالنهي أبلغ ووجه العطف أيضًا بتجرد الجار المجرد
الحكم بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الأمر والنهي حقه أو يراد بالعبادة قصدها وإرادتها
وبما تقرر سقط التشكيك بأن إذا كان أصل العبادة التوحيد فاعبدوا إما بمعنى وحدوا فلا
يتفرع عليه فلا تجعلوا إذ الشيء لا يتفرع على نفسه أو مغاير له لأن التوحيد أصل يتفرع
عليه العبادة فالأمر بالعكس وقد حرر المولى المقام وجمع بين الأجوبة بأوجز كلام فبلغت من
التحسين منتهاها وجمعت من كل فضيلة منتهاها وكوى الأنوار [illegible] ذيل البيان وأجلى
المقام بوجه عنوان فقال فتعلق باعبدوا على أنه نهي معطوف عليه والكشاف نحوه
هو الكفيل بذلك لا مبلغًا بالأجوبة الثلاثة أوجه أن يتعلق بالأمر أي اعبدوا فلا
تجعلوا له أندادًا لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل له ند ولا شريك قال في
الكفاية واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره الأنوار على أنه نهي له كما
هو رأيه أو ما مذهب ابن الصائغ إلى اتحادهما وقال إنه عطف نهي على أمر للاشتراك في الطلب وهو
من عطف المسبب على السبب وفيه نظر والفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم
بما سقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله إن لا نافية وهو منصوب جوابًا للأمر وعلله بقوله لأن أصل
العبادة أي فالفاء جوابية لا نهي إما عاطفة وجواب النهي أو ما في معناه كالأمر وزائدة وفي الكشف
تبعًا له في معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه إرشاد بأن العبادة تتناول التوحيد وقوله لأن إلى آخره
تمهيد لذلك ويحتمل أن يكون عطفه على نهي عن الأمر ويحتمل أن يكون جواب الأمر والأوائل به لفظًا
لعدم الإضمار والتأويل ومعنى بأن النهي بالنهي أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب محمل
محتملًا للموافقة والمخالفة وجزم الجار فالآن [illegible] وقال لأنه نهي متعلق باعبدوا منبئ على
مضمونه على معنى إذ كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون
عبادتكم على أصل وأساس بأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وهذا أولى من جعل القاضي له معطوفًا
على الأمر لأن الأنسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا وبيانه ما
فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة أن تجرد الجار المجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب
بين الأمر والنهي عنه أن يراد بالعبادة قصدها وإرادتها وفي جعله نفيًا جوابًا للأمر ولا يخفى أن

نبينا

نبينا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا إنما في حواشي الي زادة حيث
قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لأنه إذا كان أصل العبادة وأساسها التوحيد
فاعبدوا إما بمعنى وحدوا فلا يتفرع عليه قوله فلا تجعلوا إذ الشيء لا يتفرع على نفسه
أو مغاير له لأن التوحيد أصل يتفرع عليه العبادة فالأمر بالعكس والنصب في جواب الأمر إنما يجوز
إذا كان هنا سببيًا والعبادة هنا ليست سببًا لعدم الشرك إلا أن يجعل من الغلب كقوله تعالى وكم من
قرية أهلكناها فجاءها بأسنا لأنه ليس في كلامه ما يدل على التفريع لأن التعلق أعم منه أقول
يرد عليه في الكشف أن كلامه لا يخلو من الخلل لأن عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما
وينافيه قوله لأن العبادة تتناول التوحيد لأن الجزء لا يعطف على الكل بالفاء وإن عطف كان
بالواو وحتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضل أن زمان قال في قوله إذا
كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل
وأساس أنه حينئذ مسببًا بحسب الظاهر فهو جواب نهي [illegible] بالفاء [illegible] والقرينة
منها والسببية بين الأمر والنهي إذا العبادة وعدم الشركة لا يتنافى كما سمعته إنما فيما نقلنا
لك إنما من حواشي العلامة [illegible] ولو سلم ذلك في العطف بالفاء بينهما من غير [illegible] وفيه
بانتفى هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف
كلم الغفاة بعضنا على الورى وعجبا لناس يجعلوا الخماء
والإضمار للاسم الجليل **في موضع الإضمار** أي إلا بأن يأتي بالضمير بأن يقال له لما هو [illegible] انها
في بيان تعيين المعبود بالذات أي تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الألوهية إلى آخر ما
وما ترى عشرة الوجهان الأول لأن المرتبان على النهي [illegible] لتصحيح عينهما معًا **وقيل** التركيب المعروف **هو** أي
بلا **نهي** لجعل الأنداد له لا النهي كقوله [illegible] وفيه فلا عدل عن سنن السامعين خبر [illegible] وهو
منصوب لعله يحذف النون **بإضمار أن** وجوبًا لوقوعه **جوابًا للأمر** السابق في قوله اعبدوا مقرونًا بفاء المصدرية في
السببية العاطفة لمصدر مؤول على متصيد أي ليكن منكم عبادة له فعدم جعل الأنداد له **ويأباه**
أي بهذا الوجه **لأن ذلك** النصب المذكور الجواب وارد ومتعين فيما يكون فيه **الأول** كالأمر والتحضيض
والدعاء **سببًا** حقيقيًا **للثاني** المعروف بالفاء الواقع جوابًا كزرني فأكرمك فإن الزيارة سببه الإكرام
ولا ريب لعاقل **في أن العبادة** المطلوبة باعبدوا **لا تكون** من حيث ذاتها وقطع النظر عن عوارضها **سببًا**
مقتضيًا **للتوحيد** ونفي الإشراك المدلول عليه بما بعد الفاء فلا تتم سببيتها فلا يتم النصب بها
في الجواب فيبطل النفي لعدم تفرع التوحيد **الذي هو أصلها** المقتضي لها ومبناها عليها المؤسسة
عليه فنقابل الأمر بالعكس ومن ثم اعتركت الأوهام وتزاحمت الأقدام في تصحيح بعض الوجه

وتاويله وقيل ثمرة العبادة بالتوحيد وقوله فلا تجعلوا الخ فلا تصرفوا العبادة لغير الله وتوكلوا
عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا واضح به مامر ايه اوفوا شهده المولف في
تفسيرها من ابقايه على ظاهرها وحاصل ما اشار له المولف ان هذا التوجه ليس بشي لان
شرطه تسبب الثاني عن الاول ولا يتسبب التوحيد عن العبادة لانه اصلها ومبناها وانما
تتسبب هي عنه واجيب بان المراد بكونه جوابا للامر مشابهته له وجعل الشي على ما
يشبهه واعطاوه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه
بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك
الذي تنافيه ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد بما تقرر السببية
عنادا لا اعتبار ونحوه ما قيل من انه يكتفي فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني
كما اكتفي بمثله في الشرط وما بمعناه كما سيأتي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله الخ
وهذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال
ان الاية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله لامثال هو خلقهم ولا هو ملهم عن وفاتهم
وابداع جميع الكائنات الحقيقية والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة متقنة
بعدما اشار اليه الانوار رحمه الله تعالى بقوله والاية تدل الخ فجعلها عنده اعبدوا الله
الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيه ولا شك فيها في ان العبادة والمعرفة سبب لعدم
الاشراك فان من عرف الله لا يسويه بسواه ولذا ذيله بقوله وانتم تعلمون فمن
عرف علم الكتاب عرف العجز بين هاذه الاية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي
سوّلهم ما هي النكل للعبادة فقط وقطع النظر عما عداه واعلم انهم اختلفوا في هاذه
الفاء فمذهب الكوفيين انها جزائية في جواب شي لا تضمن ما قبلها وذهب
البصريون الى انها عاطفة كما مر واختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف
ما بعدها عن الرفع الى النصب لتنصيص كما ذكره كما بعده وقيل هو اي التركيب
نهي كما بعده ويجعلوا فيه منصوب باضمار ان على انه متعلق بلعل من قوله
تعالى لعلكم تتقون لوقوعه جوابا له ونتيجة نصب اي مثل النصب الذي في قوله تعالى
فاطلع الى اله موسى الواقع في قوله تعالى بسورة غافر وقال فرعون يا هامان ابن لي
صرحا لعلي ابلغ الاسباب المتكفرة من التعرف والطرق المتوصل بها اليه اسباب
السماوات بيان لها ايضاحا بعد ابهام ليحصل به علم وتشتاق النفس اليه عند حقيقته
فاطلع بالنصب في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم والذين من قبلكم لتتقوا ربكم ونظائره

لكن

المرتب على مخالفته وعصيانه فلا تشبهوا خلقه بجعلهم له اندادا واصله في
الكشاف ومعناه كما قال قدس سره على تشبيه لعل بليت ورد عليه انه انما يجوز
ذلك اذا كان في الترجي شايبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل هنا
مستعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار
عن ابن المشابهة واجيب بان النصب هنا لتنكير الى انهم في صورة المرجو منهم بالمعنى
خلقكم في صورة من منه ان تغافل الخوف من العقاب المتسبب عنه اي لا تشركوا
بقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واختيار ما سبق من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كي
وفي النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمنى والمعترض
عليه فان الجواب لا يرفع الاعتراض فان لعل لا تنصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل
اعني الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اليهم
الا ان يقال شبه اولا الرجاء بالتمني صورة واحدا على سبيل الاستعارة بالكناية وقرينة
لازمه من النصب ثم استعير لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم
تشبيه الارادة بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة الى حال المخاطب نفسه بالتمني لا
باعتبار النصب لانهم في صورة التمني منهم قال في الكفاية هذا كله تعسف نشا من التزام
ما لا يلزم وذلك ان نجم الايمة الرضي قال كغيره من سائر النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا
في نصب ما بعد فاء السببية تقدم احد هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط
الذي ليس بمتحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت
ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال التكلم لا استحالته لعدم صحته في الامر
المطلوب الذي هو اعظم اقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني لا ان التمني افوق منه
لرسوخه في العدم واشهر فلذا نصب جواب لعل لا ان منهم من جعلها ملحقة بليت كابن عصفور
وابن هشام لان التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا يتم
فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفرا فلا حاجة لما ادعوه سؤالا وجوابا على انهم يفيد
ان معناها ما ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشراكها معناها وليس يلازم كونه الحاقا والتشبيه
يكفيه عدم التحقق وهو فيه اخرى انهم جمدوا على الشرط وهو متحقق فيها مطلقا ثم ان
استشهاده بهذه الاية بناء على الظاهر وفيه وجوه اخر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام في الباب
الخامس في المغني قيل في قراءة حفص لعلي ابلغ الخ ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعلي
ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من

من بعض ونحتمل انه عطف على الاسباب على حد لبس عباءة وتقر عيني وبهذا الاحتمال
علم معنى قول الكوفيين انه في هذه الاية جيء على النصب في جواب الترجي حملا لعل على التمني
انتهى وقد بينا المؤلف الكلام على ما لشراح الكشاف والانوار وقال وحيث كان مدار
النصب اي سببه الذي يدور عليه وعلته المقتضية له تشبيه كلمة لعل في
ضوء الافادة الترجي في بعد تحقق المرجو وندرة حصوله كالتقوى من الكفار
والعصاة مع انه الاصل في المترجى مجاز وتوقعه بليت المفيدة للتمني في بعد المتمنى الذي
هو الاصل فيها يعني ان المرجو اذا بعد حصوله صار كالمتمنى المتعسر فيعطى حكمه فلعل
مشبهة بليت فتعطى حكمها فينصب في جوابها الحاقا لها بها توجيه للتشبيه حقه لا
ذهب اليه بعضهم وجعلها في الانوار ملحقة بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة
قال في الكفاية وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة
ان يلحق بها كل ما تضمن تقييدا او قلة كما قاله الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها
ملحقة بالاشياء الستة وعدل عما قاله من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعل
مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل المرجو لتبعده عن الحصول منزلة التمني وبعد المخاطبين
الذين منهم المومنون عن التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص المخاطب بالكفار يضعفه لضعف
مبناه وفيه بحث يعرفه من يتدبر وقوله لاشتراكها في انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها
اي مضمون ما بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم من موجبه من الايجاب بمعنى
الاثبات ويقابله السلب وكلما يدل عليه في الجملة او جعله ولجيا مجزوما يدفع احد الازمنة
الثلاثة ويقابله ما لا يتحقق ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال لا يدخل فيه الترجي
فيسقط ما قيل من ان غير الموجب عند علماء العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير
فكيف تشارك الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراكها اكثرها
ان اريد بالايجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في انها غير موجبة
او لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان لا ايقاع في الخبر لا
الا نشا والامر غير موجب بهذا المعنى وكذا النهي وان قلنا ان كانت التقوى بالمعنى الثالث
لا ينافي ترتيبه عدم الشرط عليه لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهي عينه قلت
لا انتفاء عن الشرط يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او في بمعنى لا انتفاء عن العذاب
مطلقا كما في الكشاف فتامل كان جواب حيث فيه اي تشبيهها بليت المجعول مدارا
للنصب في جوابها تنبيه لكمل العقلاء على تقصيرهم اي المخاطبين للامر بالعبادة والتقوى

المرعون

لن يجعلوا في جواب الترجي صح

المرعون للتقوى فجعلهم اي بسبب تقصيرهم المرجو القريب من الوقوع لرجحانه وتوفر
اسبابه وازاحة موانعه كظاهر او هو التقوى في لعلكم تتقون فانها اقرب الاشياء وقوعا
لبقاء الاختيار وتيسر اسبابها وشرائطها المحصلة لها بمنزلة اي نزلوه منزلة الشيء
المتمنى اسم مفعول مستبعد من ليت وجاء التنزيل من تشبيه لعل بها البعيد وقوعه
المتعسر حصوله لتعسر اسبابه كلتمنيا ما لا قد فنكار ذهبا او محالية عادة كعود
الشباب في قوله الا ليت الشباب يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب فبالغ الله في جعل
التكيس على غاية تقصيرهم في اقامة الحكم عبادة الخوف وافادة مراسم شكره فان من
حقهم الكون المبادرة والحركيب [illegible] ومن ابرزهم ابرز بعض الوجود حالية بواطنهم من الروادع
متبرية من الروادع مجعول له على الفطرة ناجية من الفترة وقيل هو اي فلا تجعلوا متعلق
معنى على وجه الخبر في قوله تعالى قبله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ بناء على تقدير
رفعه وفرضه خبر المبتدا المحذوف والنهي مترتب على ما تضمنته هذه الجملة من المدح الثابت
عليه تعالى اي بما معبره الرب العبد والاله الحق الذي حفكم بادهال الحيا وشمول العطاء لاساس
حقوا به ولحقوا الطاعوا وهم حاجون به وحجته بالناس جعلتهم حاضرين به فالمادة تدور على
ملاحظة اي غيركم وحاطكم بهذه الايات العظام الدالة على وحدانيته من جلالية
الارض وبنائية السما وغيرهما والدلائل النيرة المظهرة لحقائق المعارف ولطائف العوارف
شاهدة بتوحيده ناطقة بتفريده فلا تشبيه له عن سابقه وترتيبه له عليه تتخذوا
له مع ذلك البرهان القاطع والدليل الساطع شركاء تسوونهم به في العبادة فانه باطلة
لم تقم عليها شبهة فضلا عن دليل واصله في الكشاف ملخصا منه قائلا او بالذي جعل لكم اذا
رفعته على الابتداء اي هو الذي جعلكم بهذه الايات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية
فلا تتخذوا له شركاء اي معناه جعل الذي مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف والنهي مترتب
على ما تضمنته هذه الجملة اي هو الذي جعلكم بدلائل التوحيد ولا تشركوا به شيئا ويضعف هذا
الوجه الغيبي ان فيه ما مر في شرح اعراب الموصول المجعول من لزوم كون [illegible] ان تعلق النهي
عن اتخاذ الانداد بالموصول المجعول خبر المحذوف مبتدا مدحا وقطع عما قبله فيستلزم كون
خلقهم في انفسهم وخلق اسلافهم الماضين المشار اليه بقوله خلقكم والذين من قبلكم
بمعزل اي مفرد بعد غاية البعد عن مناطية مصدر كالمزاولة اي عن كون الخلقين
متعلق النهي لم نعه تعالى عن جعلهم له اندادا مع عراقتهما بالحسن المهملين والغالب اي واراء
تمكنها مستقر فيهما اي مناطية النهي وعلته بما من حقوقهم من تفرد بالخلق ان يفرد بالعبادة

ومن اختص بالملك التام والتصرف العام وجب ان يخص بالطاعة ولا نفيا جو يسلم له
في كل ما راد فلا يليق بالتكلم حتى يحمه على هذا الوجه لتعين اناطة النهي بالكل لانه
اوكد وابلغ لا بخصوص الجعل وان صلح مناطا فتدبر وقيل وخرج عليه في الانوار في توجيه
تعلق التكلم النهي بالموصول نحو خبر صناعي للموصول من قوله تعلى الذي جعل الخ ولما اقتضى
الخبر خارجا يطابقه ولا خارج للانشاء جعلوا خبره فلا تجعلوا عن الموصول بتاويل مغير
القول اي الذي جعل لكم الخ مقول في حقه فلا تجعلوا لله اندادا فالمخبر به في الحقيقة القول
المغير والمذكور محكيه فلم يلزم الخبر بالانشاء وفي الكفاية معناه انه مستحق بان يقال فيه ذلك
لا انه وقع قول ومقول قبله كما هو يخبر و هذا تاويل مشهور في كل انشاء وقع موقع الخبر والفاء
زايدة في الخبر مشعرة بالسببية بما ذكر فالحق في الكفاية وما يخلوا من ركاكة وتكلف والاولى ما
في الكشاف وجعل هذا اجزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة
المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ ولم يجزه المؤلف راسا لانه من جملة الاحتمالات بل
ضعفه بقيل وزاد ضعفا بقوله وقد عرفت ما فيه قبل من عدم خلقهم وخلو اسلافهم عن مناطية
النهي مع كونهما عرفتين فيها فيستدعي قصر مناطية النهي على ما في حيز الصلة دون خلقة
ما سلف من خلقهم وخلو سابقيهم في ذلك مع كونه اعظم شانا وابلغ وقعا مع اداء هذا
الوجه الى لزوم المصير والذهاب في تصحيحه الى ما ارتكبه الامام ابو الحسن الاخفش والمسكية
ذهابه الى تنزيل الاسم الظاهر الواقع قبله معنى في كل ما احتاج الى الربط بما بعده من
صلة وخبر وغيرهما منزلة الضمير الرابط في حصول الربط به كما اي كتنزيله منزلته اوكالاسم
القايم مقام في قولك زيد قام ابو عبد الله بان ابا عبد الله هو زيد وقد ربط به الخبر
تنزيلا له منزلة هو المستتر في قام لو فقد وقولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري اي عنه ومنه
سعاد التي اضناك حب سعادا اي حبها وقوله وانت الذي في رحمة الله اطمع اي رحمته
ويسمى في النحو ولما احتملت الكنية ان تكون لغيره فلا يتم الربط والتنزيل لكا هو منزلة الضمير
قيدها بكونها له فقال اذا كانت الخ المذكور وهو ابو عبد الله كنيته اي زيد فيتم الربط
والتنزيل لا كنية غيره والجلالة في لله ملاقية للموصول المبتدا معنى فنزلت منزلة له
وكعبة في الربط بينه وخبره وتقديم لله لجواز ان يكون للحصر وتقديم له لا يجوز ان يكون
للحصر كما يعبر تقديم بعض المعلولات على بعض وحقه التاخير عن الند المخصوص به
تعلق الخ ما من شيء سواه الا وله نظير و ند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فلجري
على اصله ونظر فيه في الكفاية ولم يبين وجهه ولعله مبني على كون الجعل اعتقاديا ولا يتعين لجواز

بلغنا

بمعنى التسمية والتصيير ولما شرح حال التركيب موقعا وتعلقا بين بعض مفرداته بقال
والند الذي هو ولجمعه الانداد المثل بكسر الميم بمعنى المماثل المناوي بضم الميم وكسر الواو اسم
فاعل من ناوا مناواة وناوا عاداه فالمراد به كما قيل في شارح الانوار المعاند [illegible] واصله من النوى
وهو البعد فكني به او تجوز به عن العداوة لتباعد العدو من عدوه فهو بعد ومعارضته
ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل كما قاله بن فضالة وفسره ابو العبيدة بالضد حتى جعله بعضهم من
الاضداد اشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص ومنهم من اطلق ومنهم من قيد
وفي العين الند ما كان مثل الشيء الذي يضاده في اموره ويقال ند وند يد وند يدة ولجاز وافي الانداد
ان يكون جمعا لنديد او ند كيتيم وايتام وعدل واعدال واصله ماخوذ من ند بفتح النون وشد
الدال ندودا لخروج اذا نفر هاربا وعلى وجهه ذاهبا وفي المصباح ند البعير ندا كضرب وندا ندا
الند بالكسر ونديدا نفر وذهب على وجهه حيث شاء والند بالكسر المثل كالنديد ولا يكون الا مخالفا
ومن ثم قال المؤلف وتقدم انه من باب المفاعلة خالفه فيما يرى او مخالفا ثم انه خص في
استعمال المحققين بالمخالف في الصفات ولا يقال المماثل بالذات فان الشيء مشاركه في الجوهر
وذلك ضرب من المماثلة لان المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل ولا عكس كما خص
اي كتخصيص المساوي لشيء بالمماثل له في المقدار والكمية فالند يقال في المشاركة في الجوهر
فقط والشكل فيما يشاركه في قدر او مساحة والشبه فيه كيفية فقط والمساوي فيه كمية فقط
والمثل عام في جميع ذلك ولما قام فاتضح الدليل على استحالة ند له تعالى حقيقة بين وجه اطلاق
على معبودات المشركين بقال وتسمية مبتدا ما اي شي او الذي يعبده المشركون ويتخذونه تشبيها
من دون الله سبحانه اندادا مفعول ثان للتسمية والاول راجع المصدر مضاف لمفعوله يعني ان اطلاق
هذا اللفظ على ما عبدوه من دون الله والحال الواقع في نفس الامر انهم ما نافية زعموا عقدوا ولا اعتقدوا
انها اي تلك الاشياء المعبودة من دونه تماثله تعالى في ذاته ولا تنشأ به في صفاته الازلية كالقدرة
والارادة والعلم لانهم عقلاء لا يجوزونها ينبغو نها جماد فلم تتحقق التدبية بجميع لعقد التشارك
الدال عليه فلكها ولا زعموا انها اي تلك الانداد تخالفه تعالى في افعاله الصادرة
منه تعالى بان تفعل غير فعله وترد غير مراده كما هو شان الند المماثل ذات المخالف فعلا لما
بكسر اللام وخفة الميم علة تسمية وخبره انهم بالكسر لكلها اي سمي ما عبدوه اندادا ... ونزل الله
لاجل انهم لما بفتح اللام وشد الميم هو الجواب تركوا عبادته تعالى توحيدا واخلصا
واعرضوا عنه متوجهين الى عبادتها اي رجعوا اليها لاستعمال الى في التضمين بمعنى
الرجوع ومنه الا الى الله تصير الامور وسموها عطفا على تركوا اي الانداد الهة بزعمهم تعبدهم

وجرطه عتوهم وعنادهم وتماديهم في لجاج فسادهم ووقوفهم مع الدعوى الباطلة لفساد ذهنهم في اصرارهم
وايرادهم تنابيه جوابا لما والكلام ان الذي ما ثلثه حالهم من ترك عبادة الله تعالى والاقبال عليها
وتسميتها الهة وان لا يعتقدوها مماثلة في الصفات وتماثله في الافعال حال الذي يعتقد
من يعتقد ويرى ايضا سر زعمهم انها اي الانداد ذوات مستقلة في نفسها واجبة لذواتها بالذات
لوجوب وجودها فتستحق الالوهية وتصلح لما هي وجهة على حد الامكان الاخص فيما زعم لا بالعين ٩
قادرة على ان اي الانداد ترفع عنهم وتغنيهم باسرايه فتنجيهم من عذابه حاله ومثاله
ونعيمهم تعطيهم من النعم وتوصل اليهم ما لم يرد الله وتنزله بهم من خير فجاحوا اجلوه لحد نشاز
المثل تهكم مبنيا للنايب بهم اي بالمشركين في نسبة الند لمن لا يستحق بطريق الاستهزاء
وتشنيع كذلك او للفاعل عليهم اي ينسبهم الى الحمق وفضحهم والطعن عوارهم ان جعلوا الى
بجعلهم انداد مماثلة بذواتها وصفاتها لمن اي بي بايرجوه والآلاء جذو يستحيل عنه ما قطع
به دليله ويمتنع ان يكون اي يوجد له ند واحد فضلا عن انداد او ضد كما في الكشاف
فاشار به كما قال العلامة في شرحه الى انه استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه
بل هو اشارة الى ان هنا استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة
احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة
من يعتقد انها الهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث اشبهت حالهم
حال المعتقدين فهو النسخة الثانية من تحقيق انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه
ان الند كما سمعته انما يحسب اصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظيره الذي يخالفه
وينازعه ويتباعد عنه فمعنى نوسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس له ضد
ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده وما يناويه وهم انما يعتقدون ان الهتهم تناسب وتقرب
اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لتمام جهلهم نسبوا الى تحقيق النبوة
المقتضية لتمام المشاكلة فاستعير الضد من معناه الاول وهو المعادي المبغض الى الند
المعروف عندهم كانت من استعارة احد الضدين للآخر لان التضاد اعم من الوضعي كالتشبيه
لا تزال في لبشرهم بعزائه اليه اوانما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لما كالاسد للجبان
وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة
احد المتشابهين للآخر بدون تنزيل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي
لانها بحسب احوالهم وانما لهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الـ
جرى الا انهم لما جعلوها مثلا وحصروها بالعبادة دونه وهذه خلة شنعاء

ومنه

وصفه حقا في ذكرها بما يستلزم تحقيرهم والتهكم لم يكن الاستعارة الى استعارة احد الضدين
على الاخر المشابه له تحقيقه التهكم وهذا معنى ما قاله العلامة فالقول بانه
فيه والقول قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشيه وما كان
له من بعده من بين العاملين انه في التوجيه عليه قدس سره بعد ما حكي كلام سعد الدين
بعد بيان انها هي مقوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة
الضدين للآخر تقريرها هنا ان الند بمعنى المثل بل بمعنى المخالف المعادي كما نزل
عليه المخالفة والمناوءة فاستعمال المثل المقابل لغويا المخالف فيما يكون مخالفا عنه
من المثل في بعضها توهم ان يكون استعمالا للغوي في المعنى وهو غير الاستعارة
التهكمية وقوله انه يعقد لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه بمعنى
معناه التعنيف لاجل التشنيع عليه ليس حقيقيا لان وصاف المتعارض منه معتبرة في
بعض الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والبعض تدارك النقص واثبات الامر لم تدل
على المعنى وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا يرتضيه كيف يجعلون له اندادا ومن الناس
من يرى ان نفي هاذا لانهم كانت لهم اصنام كثيرة فجمعه نظر للواقع وهو اوجه وفيه
نظر والتهكم من لفظ التوجيه اختفى مع المثل والتشنيع من ارادة جمعا فبطل ما قيل
انه تشنيع والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند وتشنيع عليهم بان جعلوا اندادا لمن
غنيهم حاجته الى نظير او ناو بل وفي ذلك المذكور من ~~الاستحالة~~ قال زيد الى يعتقد التشنيع
التوحيد له في ازمنة الجاهلية التي هي ما قبل الاسلام وهو زيد ابن عمرو ابن نفيل
ابن عبد العزى ابن رياح ابن عبد الله ابن قرط ابن رزاح ابن عدي ابن كعب وامه وام زيد
الجيداء بنت خالد الفهمية وهو ابو حرة نفيل ولد له الخطاب
فهو قرشي ابو عم عمر رضي الله عنه ونفيل ابن ... وله مصحف على حدته وله اشعار في
النهي عن امور الجاهلية وتوحيد الله والحث على الدين الحق والنصح للانبياء والعصمة
بقوله الى العزى وانطلقا بمنتهاها الى الله اهدي مدحي وثنائيا وقولا رصينا لا يبلى الدهر
باقيا الى الملك الاعلى الذي ليس فوقه اله ولا رب يكون مدانيا الا ايها الانسان اياك والردى
فانك لا تخفى من الله خافيا واياك لا تجعل مع الله غيره فان سبيل الرشد اصبح باديا حنانيك
ان الجن كانت رجاءهم وانت الهي ربنا ورجائيا رضيت بك اللهم ربا فلن ارى ادين الها
غيرك الله ثانيا وانت الذي من فضل من ورحمة بعثت الى موسى رسولا مناديا فقلت
له فاذهب وهارون فادعوا الى الله فرعون الذي كان طاغيا وقولا له اانت رفعت

هذي تلاعم ارفواد ابك بانيا . وقولا له انت سويت وسطها . منيرا اذا ما جنه الليل
هاديا . وقولا له من يرسل الشمس غدوة . فيصبح ما مسّت من الارض ضاحيا . وقولا
له من ينبت الحب في الثرى . فيصبح منه البقل يهتز رابيا . ويخرج منه حبه في رؤوسه . ففي
ذلك آيات لمن كان واعيا . وانت بفضل منك نجيت يونسا . وقد بات في اضعاف حوت لياليا .
واني وان سبحت باسمك ربنا . لاكثر الا ما غفرت خطاياتيا . ومنها : واسلمت وجهي
لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا . دحاها فلما راها استوت على الماء ارسا
عليها الجبالا . واسلمت وجهي لمن اسلمت . له المزن تحمل عذبا زلالا . اذا هي سيقت
الى بلدة اطاعت فصبت عليها سجالا . ومنها ما اورده المصنف وهو من منه
كما ذكره ابن عساكر رحمه الله تعالى بقوله اربا معبودا ... لمزيد التهكم والاعتنا
واحدا لا تعدد فيه ام الف رب منقسمة منتشرة متشعبة لا تقع شيئا ادين
بالطاعة واختار للعبادة اي انكر عبادة الف رب من الاصنام اذا انقسمت
مبنيا للفاعل ووقع في بعضها مجهولا ولوله وجه ابطال الامور بمعناه على الاول
تعرفت الاحوال من قسمهم الامور فتقسموا اي تعرفوا والتاء اذا انقسمت
الامور وهو من اختيار هذا الاسم اولي اختار ربا واحدا ام الف رب والمقام انكار اي
كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام
الله الواحد القهار ومن ثم صرح بالمحصور بحاجته فقال تركت وهجرت اللات
والعزا اي ضاعت اتيتهما وعم هما من اوثان العرب واصنامها ذاكرتهما جميعا كلا انوجه
لهما حالا ولا امل عليهما بوجه لعزلهما عن الالوهية وعدم صلاحهما للمعبودية
وهما صنما العرب واللات لثقيف بالطايف وقيل لقريش بنخلة ...
لا فهم كانوا يلبون عليها ويطوفون بها ... في النجم اسم فاعل
اشتقاقه من رجل كان يلت السويق والسمن ... ويطعم الحجاج وقيل كان يجلس
على حجر فلما مات سمي الحجر باسمه وعبد من دون الله تعالى وقيل كان الحجر على صورته
والعزا تانيث الاعز ... لغطفان وهي سمرة كانوا يعبدونها فبعث
اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد ابن الوليد فقطعها فخرجت منها شيطانة
ناشرة شعرها واضعة يدها على راسها ... فجعل خالد يضربها بالسيف
حتى قتلها وهو يقول يا عزى كفرانك لا غفرانك اني رايت الله قد اهانك . فاخبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال تلك العزا ولن تعبد ابدا واشهر نهما عن هم خصصهما

بالذكر

بالذكر نزكا وللتنبيه على اتحاد الوجه في ابطال عبادة الكل كذلك الترك لهما والاختيار
للمعبود الحق يفعل على وجه التجرد والاستمرار الرجل الحازم في اموره فيفوضها
الى واحد متفرد بالايجاد والاختراع والتدبير والابداع فيتجه له عاجلا واجلا النجح
باحوال نفسه وحقايق الكاينات فيتم برحاء تنتهى به الى معرفة صانعه فيخبره منو
حدا في جلاله وجماله والوهيته وكماله ويثوبه طارحا ما سواه في البين لعجزه عن
ابطال الذي نفعه وكشف ايسر ضر وعزله عن التجلي بكمال ما مضا عن استحقاق الالوهية
والعبادة ويخزي بالرجل النجيح نفسه ومن تشبه به في الحزم وبصره : الم تعلم بان الله
افنى رجالا كان شانهم الفجور . وابقى اخرين ... قوم فيربو منهم الطفل الصغير
كما يتربى الغصن النضير . والقصد بالالف التكثير مبالغة
منه في التشنيع عليهم والتعظيم بتوحيد الحق وفي السبب اجتمع زيد المذكور وورقة
ابن نوفل وعبد الله ابن جحش وعثمان ابن الحويرث وذكروا عبادة الاصنام وامور
الجاهلية فاستوحشوها وجحدوا الهتها وابطلوها ونسبوهم للسفه وخفة
الراي واخذوا في النظر والاستدلال فهداهم الله الى الحق والجزم بان هذه امورا
باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد
احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن العقايد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم
فدان بها ولزمها حتى مات ولم يدخل في امور الجاهلية ولقي المصطفى صلى الله عليه وسلم
قبل ان يوحى اليه فقدم ... وفي البخاري عن ابن عمر كان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه لقي زيد ابن عمرو ابن نفيل باسفل بلدح وذلك قبل ان ينزل على النبي صلى الله عليه
وسلم الوحي فقدم اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة فيها لحم فابى ان ياكل منها ثم قال زيد اني
لا اكل مما تذبحون على انصابكم ولا اكل الا ما ذكر اسم الله عليه واشتهر في زمنه بالناسك
وولده سعيد ناسخ احد العشرة المبشرين بالجنة وقد سال عمر عنه المصطفى
فقال رايت له دوحتين في الجنة وقال ايضا غفر الله لزيد ابن عمرو ابن نفيل فانه مات على ملة
ابراهيم ومناقبه ماثورة وقضاياه في الحلبي مشهورة . تنبيه عبر كغيره
النظم بان فعل الازد بالفجور والصبي من خالد الرجال اذ ... تستولي الغفلة على القلوب حتى
لا تنتفع بالنصح ولا تتاثر بالنفع بلم تخف سطوته ولا تحذر عقوبته فاستغرقتهم
الكاينات واستولت عليهم العوائد فاتخذوا الانداد وعبدوها واقبلوا عليها وتقر
بوها وكما اشتهروا الذي منها وعلقوا بها رجاهم خوفهم رغبتهم وعاقبتهم

بلغت السويق بالطايف ويطعمه الحاج فلما مات عكفوا على قبره يعبدونه وقيل كان ...

على ان الذين بايديهم باشتداد رجائهم لهم وعظم خوفهم منهم وخضعوا لهم فصاروا ابدالا
عبدة الطاغوت وجعلوا لله اندادا وما احسن تحقيقه بما نبه به العقول على ما ازروا
بانفسهم من قوله تعالى وانتم تعلمون اي والحال انكم ذوو علم على ما تزعمون بانه يلوح
الى ان من اشرك به مع قيام هذه الادلة لم يكن ممن يعد منه العلم فيعد من البهائم فضيلة
اعلام بظهور ما يات منع جعل الانداد لما يشاهد من ان جميع المخلوقات اعلاهم وادناهم
مفتقرون من السماء والارض تكوينا وانتفاعا ومن الماء وغيره خلقا وابداعا بمن جعل الله نعم
مما حوله الارض والسماء واستمر من الماء فقد خالف العلم الضروري القاضي بربوبيته وذلته
لذي العظمة والربوبية في نفسه فان حكمه بذلك على غيره مما حاله كحاله اخو ممن ابن يدعى له
ان يكون ندا لمن توحد في الوهيته فردا فالتركيب الذي منصوب المحل على انه حال قرنت بالواو
واقعة من ضمير المخاطبين المنهيين عن جعلهم لله اندادا للرجوع واعلائه في لا تجعلوا معتبرة
له لا لكن بصرف التغيير دها الحاصل من مضمونها الى ما افاده النهي لهم منه تعالى عن
جعلهم اندادا لله بقوله فلا تجعلوا لله اندادا من قبح المنهي عنه الذي هو اتخاذهم الانداد ومن
وجوب وتحتم الاجتناب عنه والترك له راسا امتثالا لتنبيهه تعالى بتوحيده والاقبال
عليه ولهم ح ما سواه ورفضه بالكلية لعلمهم بربوبيته ووحدانيته ونشوا هدمائه ويقبح
منهم التشبث بك ولما احتمل المقام تعدي الفعل وتنزيله منزلة اللازم قال مبينا للعمل
ومفعول تعلمون من قوله وانتم تعلمون مطروح اي متروك بالكلية وفي الانوار مطرح افتعال
من الطرح بمعنى الترك وهو بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصدا اثباتا لحقيقة الفعل مبالغة من غير الرمي و
تقدير لمتعلق تنزيلا منزلة اللازم كانه اي الامر والشان قيل لهم منه تعالى لا تجعلوا
ذلك المذكور من الانداد له تعالى فانه باطل مستوضح عند العقل قبيح في النظر واجب اي ذلك
الاجتناب والتباعد منه بالكف عنه والترك له لا يرضاه ذو فهم ولا تعقل له البعل ع
في ذلك وكيف تاتونه والحال انكم من اهل العلم وفي عدادها ممن قام به
لا الجهل ولا عن قلتم والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق وهو من خوض النظر الفكري
والمعرفة المتعلقة بدقائق الامور وما يعقبها وبدائع الدلائل وخفايا بغير والعطف
لما عليه تعيين بي ومغاير كما فصل في محله وتنازعا الطرف والعلم في الاصل
تعدد المفعولين ولما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة ومن خولها بالفصل
بالمفعول في كلام قبل جنسه لا الواحد حتى يقال اشار به الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة
متعد لواحد ومن ثم تلاه به يعني انكم لا يليق بكم جعل الانداد اربابا وانتم في

عن اذا

عن اذا اهل العلم والعرفان بحقايق الاشيا ودقايقها واسرار المبدعات ودقايقها واصابة الراي
فيما تتخوفون من امر دنياكم وجودة العقل فيما تتقون من مصالحكم فلو لم حتم العلا بتوصيفكم
عنكم الغوايل وتوجهتم الى النظر في بدايع الصنع فتاملتم ادنى تامل لاضطر عقلكم الى اثبات مو
جد للممكنات متمنع بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات قال في الانوار
اي علمتم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده ذاتا وصفة وبعد ما يليق ان يجعل
سواه يسقط ما قيل عليه من انه لا يدري ان يقول لاضطر عقلكم الى التوحيد البصري
ورفض الشرك في العبادة لان الكفار قايلون بانفراده بوجوب الذات وما يجادلهم
وبرسالتهم من خلقهم ليقربوا الى الله كما صرح به قبل نعم في قوله وما زعموا انهم شفعاؤه
الخ ولعل المؤلف تركه لهذا وبهات فلو جعله لا علم انتفع بوجهه تنبيه اصل
ما هنا للكشاف فابلا معنا وحاتم وصنعتم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد
والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة
عنه وماكان كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا تصطلي بنارهم
في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم
تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ اكثر اي انتم العرافون المميزون ثم ما انتم عليه
من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة
العقل وهذا ابو بوجه لا قول الذي ذكره المص رحمه الله او مفعول تعلمون مطروح
الا نوار منوي كالكشاف ونما يعني في اصطلاحهم لا انه يلاحظ في التقدير جانب المعنى
وفي النية الذهن ولما احتمل المطروح وجوها حسبما بسكون السين وتحريكها وبذلك الذي يقتضيه
المقام وتستدعيه الكلفة بمقتضى الحال من تعميم او تخصيص لشيء بعينه بيقدر هنا
نحو وانتم تعلمون بطلان ذلك الجعل له تعالى اندادا وانه لا شريك معه بما قام لكم من
الدلايل العقلية الموجبة في الاطلاق لا نفسه ولا بالعقلية والسمعية الناطقة
بالتوحيد الحاكمة بمنع التشريك القاطعة لعروق الشركة بما لا يحتاج فيه الى مزيد ونظر
فضلا بتعين بعض الخلق السما وعليه السباق والسحاق او نحو وانتم تعلمون
بقوله عقلي الدلائل انه سبحانه لا مماثله في ذاته شيء من الخلق وضدا يساويه
في صفاته من ان يكون له خالط وتيقنتم ان معه شريكا يعبد كل مسجل معقول للعلم
كلام ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله او بان
تجعلوا له اندادا وانتم تعلمون قطعا ما بينه سبحانه وبينها اي الانداد المختزنة

دونه من التفاوت والتباين والتنافي والتجاوز لوجوبه وامكانها وقدرته وعجزها وعلمه
وجهلها وبقائه وفنائها وغناه وافتقارها وغير ذلك او لا تتخذوا لها غير الله وانتم
تعلمون انها لا تفعلوا اجعل مثل افعاله تعالى الصادرة عنه باختياره من خلق ورزق واحياء
وامانة ولا تقدروا على شيء منها فلا تصلح معبودات لا ينبغي عنه به في قوله تعالى سورة
الروم الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم المعبود لكم
من دون الله من يفعل ويوجد من ذلكم المذكور من الافعال من شيء فاثبت سبحانه لنفسه
لوازم الالوهية وخواصها ونفاها راسا عما اتخذوه شركاء له تعالى من الاصنام وغيرها مؤكدا
بالانكار على ما يدل عليه البرهان والعيان وفرع عليه الوفاق وباعتبار من وجوه تفريع المجعول
اربع حيث خاطب كل منها بقرينة حالية او مقالية وختم بالاخير منها لانه المقصود
بالذات ومن ثم اثبته بالاية المذكورة وعقبه بها وايماء اي الاكتفاء بواحد منها وايذانا بان
المجعول ليس مجموعها والثاني بين كان يحتمل ان يجري به للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل
اليمني وحمل الطيبي ان يجري على هذا الفصل التعميم بان يفسر بما المذكور وغيره لا تناسب
كلام الاشياخ الثلاثة ولما لم تخص الوجوه به قال او مقدرة في تعبير معقول تعلمون غير ذلك
مما يستدعيه المقال فعينه الغزالي توسيعا للدائرة فان مراد الذكر سباقا ونجاما لا صفة بالمراد
نحو وانتم تعلمون انه لا ينازع او لا يدافع او لا يجانب المراد او لا يتصرف معه احد او لا يتحقق في
فعل او حكم ونحوها وفي نسخة بالفاء اي المذكور من جملة الحال المشتملة على العلم
اشارة وعبارة تنشيط مصدر نشطه للمبالغة في تحريك المخاطبين بالنهي والحثه وتهييجهم
بما يبعثهم من خشية العلم الذي هو منشأ الابعاد وحاق على الانتهاء والكف عما نهوا عنه
من جعلهم لله اندادا فان العاقل اذا علم ما يليق بحاله حرك وحرص جبلة وطبعه المقتضي
لكفه عن خلاف العمل حركة لاجتنابه وحماه لتركه فيبادر بالكف عنه وتشكك لرفضه
بالكلية لانه مجبول على عدم رضاه لنفسه بالدون فلا يتخذ ندا من يعلم انه لا ند له لانه يصير
بذلك ويعود عليه وبالا بعده انتفاء والتوجه اليه وفي المصباح نشطه من عمله
كتعب خف واسرع نشاطا وهو نشيط فالمراد تروع على الساع هذا المذكور من
التعبير بالحال اي ما ابداه النهي من قبح المنهي عنه ووجوب تجنبه لا تفسير النهي اي اخرها
فيه من التوجيهات وغيرها من الاعتبارات هو لا غير الذي يستدعيه مقتضيا له عموم
الخطاب وشموله للمؤمنين والكافر في النهي لهم عن جعل الانداد لله وقوله فلا
تجعلوا فيتوجه الخطاب للكل ويعود ضميره للناس في يا ايها الناس لا ان لا يجعل النهي عنه

الانشاء

لا انشاء بفعله او الثبات عليه لغضابه بالتخصيص بالحروف الكافر فيتعين فلا يناسب
التعميم بل يجعله القدر المشترك بين افراده المنتظم بجمعه لا نشاء اي احداث
لا انشاء والكف عن اتخاذ الانداد بالخروج عنه الى الدخول في حضرة التوحيد وحيطته
كما اي كالانشاء الذي هو المطلوب من طلب النهي طلبا جازما من الكفرة المشركين والمعنى كفوا
عن الشرك واقلعوا عن جعلكم لله اندادا ووحدوا الله الحق واعبدوه بالعبودية
وخصوه بالتوجه اليه وهو بينهم كما هو لعبادتهم غيره فلا ينتهي لهم تركها لا بالاحداث كف عنها
وتخصيص لما به تعالى والثبات باستمرار الدوام عليه اي على الانتهاء والكف عن الشرك ولا انشاء
على التوحيد كما هو شان المؤمنين الموحدين للعلو المفتتن في عبادتهم عليه جاز النهي في حقهم
متوجه للثبات على الانتهاء عن الشرك وادامة التوحيد لا احداثه كف عنه لحصول اتصافهم
به حال النهي حسبما من قبله في الامر للكل بعبادته تعالى في قوله اعبدوا من جعل الامور به
في القدر المشترك الشامل للانشاء للعبادة في الكافر والثبات عليها في المؤمن تعميما للخطاب والزيادة
واما عطف على توهم منشؤه اي اما صرف التعقيب اي ما افاده النهي الخ واما صرف التعبير بالحال
المستفاد من الجملة الحالية ورده اي تفسير النهي وطلب الكف عن الجعل المذكور فيستدعي
اي انه غير لائق بالتكلم ولا موقف حق بالمنعة وجزالته لانه يقتضي تخصيص الخطاب بالكفرة
الشرك بالكفرة المتصفين به وفيهم علمهم لا محالة فلا يتوجه لغير نهي والفصل التعميم
انشاء وثانيا اذ تحليل لسابقه لا يتعسا ولا يناسب ذلك التخصيص المستدعيه الصرف المذكور
تكثير بنوقض النهي لهم عن جعلهم لله اندادا على حالة العلم المستفادة من جملة الحال وتخصيص
به بيضيء المعنى كونه الشرط حالة لا على العبرة الذي بالمطل مستويا الكل فيه ضرورة اي
لوجوب شمول التكليف الشرعي بالاحكام اصولا وفروعا وعموم للعالم بالدليل والجاهل بها
المتمكن من العلم بتناهله لاستعلامه لها وقدرته على تحصيلها بقوته قوة من يعلم فلا يرتفع
التكليف عنه ولا يختص بذي علم بخلاف غير المتمكن منه كالصبي والمجنون فلا يكلفان وبسطه في
الاصول بل اضراب انتقالي انما يناسب ذلك وتستقيم التخصيص بهم بكونه للمبالغة من المتكلم الصرف
في التوبيخ للكفرة على جعلهم لله اندادا مع علمهم بانه لا ند له والتقريع لهم عما شركهم
لاستحالته تعرج لانه المعلوم عندهم بقاطع الدليل فالمحموم محظور واصله في الانوار
فابلاو على هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه بان العالم
والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف قال في الكفاية التوبيخ كالانكار بمعنى ما كان ينبغي
ان يكون نحو اعصيت ربك او لا ينبغي ان يكون في المستقبل كما في التحنيب وسر وجه

والترتيب التعبير والتغيير وهو قريب منه ولختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد
على تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول
وقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتعبير فانه لا يكلف
الا من قدر على النظر وقيل انما قصره على هذا لان التوبيخ على الاول اظهر وليس فيه احتمال
التعبير والزمخشري لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول عكس المص فنبه
تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان المقصود من هذه الحال
تقييد الحكم كان المعنى النهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو باطل لان العالم والجاهل
القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون
وانما وقع هذا على الاحتمال مع ان الحال مقيدة على اي وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط
التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قال انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية
التكليف فيفيد معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية
بخلاف الوجه الاخر لان قيد الحكم يعلق العلم بالمجهول وليس مناط التكليف انما مناطه
العلم وفقه فعلى هذا فيفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدي
الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان لا تماثل ولا نداد له وهو باطل وهو مبني على
مذهب الشافعي في المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ فوله كانه لما كان
التوبيخ معناه كما مر لا انكار لما في الواقع لانه لا ينبغي انكار العلم الى انه جار على الاول
فقط لان ماهم عليه من جعلهم الاصنام امرا منكرا مناديا على عامة جهلهم وسخافة
عقلهم واما الثاني فهو لعدم العلم وهو عدم المماثلة او عدم القدرة على مصنوعاتهم ليس
بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح
عند المص بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومئ اليه قوله اكثر بافعل التفضيل واتى
رحمه الله بما رآه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او
بيانا لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة
فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والعلم الذي هو مناط التكليف كما توهمه بل
سلامة العقيدة وغاية الدهاء والزكا فلو جعل قيدا كما قالوا كان الجاهلين والغرا الخ غير مكلف
وهو مما لم يقل به احد فيعتاد كما هو له لمن بصيرة حال كون تلك المبالغة فيهما بناء
اي مبنية على ان تعاطي القبائح وتناولها فعلا من العالمين حقيقة بفتحها وشؤمها
كسائر فنون الخبائث من ترك وغيره اقبح من صدورها من الجاهلين به اذ قد يعذر بالجهل
في بعض

في بعض احكام ومسائل ولا عذر للعالم ومن ثم شرح وغيره في مصطلحون الاخبار وانشدوا

ايها العالم اياك الزلل … واحذر الهفوة فالخطب جلل

هفوة العالم مستعظمة … ان هفا اصبح في الناس مثل

وعلى زلته عمدتهم … فبها يحتج من اخطأ وزل

ان تكن عندك مستحقرة … فهي عند الله والناس جبل

ليس من يتبعه العالم في … كل ما دق ومن كامن وجل

مثل من يدفع عنه جهله … ان اتى فاحشة قيل جهل

انظر الانجم مهما سقطت … من رآها وهي تهوي لم يبل

واذا الشمس بدت كاسفة … وجل الناس لها كل الوجل

وترامت نحوها ابصارهم … في انزعاج واضطراب وزجل

وسرى النقص لهم من نقصها … وغدت مظلمة منها السبل

وكذا العالم في زلته … يفتن العالم طرا او يضل

يقتدى منه بما فيه هفا … لا بما استعصم فيه واستقل

فهو ملح الخلق ما يصلحهم … ان بدى فيه فساد او خلل

وذلك المذكور من المبالغة فيهما انما يتصور مدركا في حق الكفرة لشمولها اغلبهم
عن علم بل في حق المومنين ايضا لان الشرك عندهم حتى ينهى عنه ويصرف القيد للنهي ليبالغ
في توبيخهم وتقريعهم فانهم نهوا عنه فمن مبتدأ شرطية او موصولة حرف التقليل
بالجملة الحالية اي بقيد النهي دون المنهي عنه حال كونه مع تعميم اي مع جعل
الخطاب به في لا تجعلوا الخ شاملا للمومنين ايضا كما هو متوجه للكافرين بقصد زجر او جواب
نار وبحركل البعد عن التقيد للمقام وخلله الخليط بالتمييز وصير المعنى مختلا
والميزان في غاية الضيق بالوجه صرفه الى المنهي عنه معتبرا فيه تلك النكات
فيعم الخطاب جميعهم ويخص كل من المقام ما يستحقه من توبيخ او اكرام ولما اقتضى
المقام سؤالا اورده مجيبا عنه فقال ان قلت هذا السؤال غير مختص بخطاب
النهي لتعلقه به والامر البيس استفهام حقيقي او تقريري في تخصيص اي الخطاب
بالكفرة وقصره عليهم دون تعميمه لهم وللمومنين في الامر لهم بالعبادة بقوله اعبدوا
والنهي لهم عن الشرك بقوله فلا تجعلوا الخ فهو وارد عليه فيها خلاف اسم ليس
وسا بوالظرف خبر اي سلامة للنظم في المقامين من امثال هذا اي فهم ما مر قبل في توبيخهم

فيهما من التكلفات لتصحيح حال العموم في مفادهما كالعتبار الفرار المشترط فيهما وغيره
مما يدرك بمراجعته وحسن بالرفع عطف على خلاص انتظام مؤلف بين السباق بكسر
المهملة و توحيد الياء اي السابق على كلام في الامر والنهي من الاحكام والامثال فانها مختصة بالكفرة
وعلى ما يليه بعد مقتضاهم و السياق بالمثناة التحتية اي ما سيق له الكلام فانه بصدد
بيان احوال الكافرين فيختص الخطاب بهم سباقا فالاختصاص بهم لحاقا وسياقا اذ تعليل لسابقه
اي وانما حسن انتظام بينهما لانه لا يحسن ولا يلتئم في ايقاع التحدي بهم بالمباراة وطلبهم
بالمعارضة الاتية في قوله وان كنتم في ريب الخ من صلة تحسين تخريج الخطاب عن المومنين باخراجهم
منه وتخصيصه بالكفرة وقصره عليهم في وان كنتم فاتوا الخ لانهم المقصودون بذلك دون
المومنين اذ ما انكروه ولا كذبوه ولا قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فتعين صرفه للكافرين ولاخراج
المومنين منه قطعا مع ما فيه اي تخصيص الخطاب بالكفرة من رباء باهمال الراء وتوحيد الباء
اي علو محل المومنين ومن تنبيههم من باب التنبيه على ورفع تعبيره في شانهم بتنزيههم عن تناوله
المضار قبله حين باهمال الحاء وشد المثناة التحتية واعجام الزاي اي عن مقام الانتظام
والدخول في سلك الكفرة وعراضهم بترفيهم عن خطابهم والمقام استعارة وفي المصباح
الحيز الناحية فيعل وزنه خفف ولذلك جمع بالحيز والقياس احواز لكنه جمع على لفظ
المخفف واحياز الدار نواحيه ومرافقه وتحيز الى الفئة لا انحيز ومع ملاحظة تخصيص الخطاب امرا
ونهيا بالكفرة ايضا من الايذان المعلم لكمال العقلاء بانهم اي المومنين مستمرون بطريق الدوام
على الطاعة له وتقواه والعبادة له ذكر فيهما كانه عن منافيها حسبما في قبل من
الثناء عليهم بالتقوى والايمان بالغيب وفعل الصلوات دواما والانفاق من حلال الرزق وفوزهم
بالهدى والفلاح في صدر اي اول السورة الكريمة ومطلعها في قوله [illegible] لمتقين الخ
مستغنون في ذلك لاستمرارهم عليهما عن الامر بهما والنهي عن ضدها لتلبسهم بالاول متوكلين
عليه وكفهم عن الثاني ناجرين عنه بالمرة فلا يحتاجون لامر بذلك وتحصيل ما هو عن شرط
وتنزيه لاكتفائهم باول تكليف ووقوفهم مع اسبق توضيعه فلا حاجة لادراجهم معهم لامر والنهي
ولاعتزال عنه بان الطبيعة جرت عادة [illegible] السوال [illegible] بالذي يعود
بان [illegible] ومنها [illegible] بل يقال وهو هنا منكر [illegible] ولاقتصار الابهاد بالاول
ومن [illegible] الجواب [illegible] التمهيد
[illegible] قلت في جوابه بان تحقيق السوال
انه مقبول عقلا [illegible]

فيه

فيه من تخصيص الخطاب بالكفرة امرا ونهيا وخروجهم عن الامر المومنين في الاحقية وحسن
الانتظام سباقا ولحاقا وجودة وسياقا وبيننده من التوحيد والايذان بعلو قدر
المومنين ورفعة شانهم وعراقتهم في مدارج التوحيد وترقيهم في معارج التقديس
والتمجيد وجرهم في [illegible] ولطيف الانفراد حتى صارت التكاليف
في حقهم من قبيل التذكير في الاصرار والاراد ما يستغنوا عن الامر والنهي حسن حيث
[illegible] الامر ووجه من المعنى الذي بالمقام التنزيلي [illegible] بما اعتنى
فيه من [illegible] الحقائق وبدائع النكات وعجائب اسرار [illegible]
من التنزيل الكريم ولا ترده [illegible] شان الجليل وان موقع وجه التعميم صدر به
في شرحه كما يقتضيه سليم العقل ومستقيم الطبع ونهي يعني فسكون [illegible] محمود
سوقي مستقيم الاعوجاج فيه لمطابقته مقتضى الحال ونجابة فيه بكلام في الجلال
لا يا بالعقل تركه ولا يمتنع النظر من اعتباره لانه لا يضل عن الحق ولا يحيد عن الرشد
من ذهب اليه منضبطا به في شرح النص لا يستغنا منه مسلكه فيصل الحق [illegible] المطلوب
ويخرج بعوده لسيره به على منهج الهدى والسداد ودخوله بفهمه الى حضرة الوقوف
على مراد رب العباد وللايذان بحسنهما لا حول الا بالغ في حيه ولا تنزل به مما ذلك من نبذ
قدم فهمه و سار في تطلب الحق عليه بل ينال غاية العز بين ذوي التحقيق ومعنة الثان
بين جعنا بذات التفريق للان النفوس الكريمة لا تاباه والعقول السليمة تقبله وترضاه
فيعرضه على الاذهان [illegible] صاحبه ولا يمان الثنا [illegible] لكمال تناسب [illegible]
لمعناه [illegible]
به المعنى [illegible] المقام [illegible] لكمال الاستغراق وان كانت اسرار
معانيه لا تحصى ومن ثم امر بالتدبر فيهما فقال فتامل فيما اوردناه جوابا والسوال
وتدبر بطبعك ما شرحنا به المقام من اوله الى اخره [illegible] فان مثله لا ينال كثيرا
ولا يتحصل الا لما جنته لمن [illegible] على كمال الاجتهاد بما لديه
عن ذات المنال [illegible] والله المسوول في [illegible] العقل
[illegible] حفظه فلم التاليف من تهذيب وتحرير
فانه المرجو في الملمات والمرغوب في المهمات والمامول في نيل كل مرام والمقصود
في صوب الصواب وبقاء الحياة [illegible] بحسن الختام وجعل هذا التاليف [illegible]
عزة بين يديه متوجها في نيل هذه المطالب اليه بجاه [illegible] واما

حضرته المتوكل بحوله بافاضة مواهبه ونشر هدى اجلّ رحمته سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم عليه وعلى اله وصحبه صلاة نحن لها اليه قلبه وسلاما يحب في ركبه،
امين امين امين يا ارحم الراحمين تنبيهات الاول قال في الانوار واعلم ان مضمون الايتين
هو الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن الاشراك به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي
وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها
ثم بين ربوبيته بانه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقلة
والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من الماكول والمشروب
ثم لما كانت هذه امورا لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها
النهي عن الاشراك به ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر
وسيق الكلام فيه الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما افاض عليه من المعاني والصفات
على طريق التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض عليه من
الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج
القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة
والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد
مطلعا انتهى وهو نفيس يسلك المولف مسلكه بهذا النمط وان استودع كثيرا
في حاشيته ما رقم فلعل ما نقله قبل او طبعه او ورد نسب منه دون تلخيص ليتم به
العقل وتفرح النفس ويزكو الوهم وزاده في الكفاية نطقا ونشرحه بما اكسبه
من ماجية ايراده بانه حرص على كتب العلم ونشره فقلت قال فيها وهذا
ماخوذ وتتمة في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير الايتين والمصنف رحمه
الله جعله خاتمة وتذكرة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان
المقصود من الايتين من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله
اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ
وادرج النفي في النهي لتقارب معنييهما ولانه المراد من النفي لانه خبر بمعنى الامر
نشأ ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي
صريح فيه وعلته الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم له ليس
بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه
يقتضي عليته وتقديمه رتبة وان تاخر في الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله

رتبت

رتبت الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة في قوله اشعارا بانها العلة
لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذي خلقكم
الخ وهو معترض بين المبتدا وخبره ومثبته له بقوله وما يحتاجون اليه في معا
شهم اي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية والمستحسنة الماكول والمشروب وهو
اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الى اخره فالمقلة بزنة اسم الفاعل من اقله اذا
حمله هي الارض لانها عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم اظله اذا جعل عليه
ظلة وهي السقف لا من اظل بمعنى امنه وداناه كالذي ظلت عليه كما توهم لانه بحق
مجازي لا يليق بالبديع ظهور الحقيقة وهي مبتدئة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد
شاع نداؤه حتى صار حقيقة فيها وفي اي ارض تقلني واي سماء تظلني وقوله والمطاعم الى
اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل لنا من السماء ماء الى بادخال الشيء في المطعم فانه يشمله كما
في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الى اشارة الى ما قاله الراغب
نبع من الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكسب ويستفاد حتى قيل للكلام ثمرة يبدر
عن نبت. هو نقيب فيتناول ثمرة العلم فيشمل كل رزق من ماكول ومشروب وملبوس من
كان من الثياب كالقطن والكتان وغيره وقوله ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد بالامور
ما خلق من المخلوقات من الارضين والسماوات وما فيهما من الاجرام العلوية وما انعم به
على من فيهما من الارزاق والثمار والامطار وشاهدة نعت لها وحدانيته لما هو في كل شيء
له اية تدل على انه الواحد وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان الفاء في النظم
لترتيب ما بعدها على ما قبلها فيلزم ترتيب المدلول على التنبيه بخلاف قوله اعبدوا
الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد اشرنا فيه لسوالي
ان السوال المورود في العطف على واحد عليه بعد التامل في كلامه وما في بعض الحوا
شي من تضمينه معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكر انه
معنى موصول الى التوحيد وان الذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف
ويفيد معنى التقسيم الدال على تعدد الصانع وحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم
معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى ترتيب المسبب على
السبب فتدبر قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهو قوله الذي جعل لكم
الارض فراشا الى وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد من الاية معناه
التمثيلي دون الظاهر فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يومي

منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيدي عبيده ولم يقل سبيل له لان السره
له هو التوجه والانقطاع اليه دائما ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمولة على
ماء لانها بمعنى التبرز ونحوه فانه يسبح والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير
كما قيل في المثال الثاني بالشيء بذكره وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق منها
منها والنفس بالسماء لانها علوية مقتضية للآثار اما ضة السماء على الارض وبما يفيضه
عليه العقل التشبيه بالماء الكائن منه وتعوده في كل شيء واحياء الارض اليبس بعد
ما كانت هامدة فاذا نزل عليها اهتزت وربت والعقل كما قال الغزالي يقال للقوى
المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية فمنها
وبدنية وبعضها متصل ببعض واثارها تظهر على البدن بنفسه بالغيم الى باب
بسقفها ما قيل ان العقل انما يقوم بهما. العقل النفس وكذا الفضائل غير قائمة
بالبدن وبلايلها في تعيين الماء. النازل من السماء بالعقل الذي ليس بنازل منها بل قائما
بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل
وقوله وازدواج القوى الى الاشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله
بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة بقوله فان لكل اية ما لا نقير عند القوم في الاسرار واثار ح
الغريبة وجاءت به الاخبار من ان للاية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا بالتنزيل بلا اسم
مفعول وهو بعض من حديث صحيح روي بطرق وشتى بعبارات مختلفة يكون تعبيلها
ونحو جماعة عن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القران على سبعة
احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حد مطلع وروى الطبراني ان عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه قال ان هذا القران ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع
وخرجه صاحب المصابيح والمحاوب في الاثار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة
ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد
النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب
من بث امري في ظهر البطن وبحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي
والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوتى منه خبر يعلم القران والمصعد الذي يصعد
اليه في معرفة علمه وفسر في القاموس المطلع بموضع الاطلاع من اشراف الى انحدار ويكون
المصعد لم يستعل المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القران والبطن
تاويله وقيل الظهر ما فيه من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل

ان الظهر

ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتاويل والحد غاية ما
ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد للمصنف
كما تشهد له سياقه فيعني انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه الا العلامة او دون
للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحد وهي غوامض المعارف للسمهودي وورد في
هذا الحديث محرض لكل طالب ذي همة على ان يبحث عن موارد الكلام ويفهم دقائقه
وغوامض اسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل اية مطلع جديد وفهم عتيد
ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب يجلي
عمل القالب وهو نيات وتحليقات روحانية ومشاهدات سرية فكلما اتصف بعمل اطلعوا
على مطلع من فهم الايات جديد وفهم عتيد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل اية
على شهود المتكلم بها ويتجرد له التجليات بتلاوة الايات وعن جعفر الصادق
رضي الله عنه انه قال قد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ووراء ذلك مقام
رفيع وقيل وراءه مقام اخر يسمى ما بعد المطلع وقيل ان هذا الحديث ايما ظهرا
وبطنا ومطلعا وقد جاء في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة
ابطن وروى الى سبعين بطنا كما في تفسير الفاتحة للفناري رحمه الله الثاني قال ابن
الخطيب ليس في العالم احد يثبت لله شريكا في الوجود يساويه والفرق والعلم
والحكم مثلا من يوجد الاثر الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه
يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله والذاهبون الى ذلك فرق منهم عبدة الكواكب
وهم الصابئة فهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مدبرات لهذا العالم قالوا
فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب يعبدون الله تعالى الفرقة الثانية النصارى يعبدون
المسيح عليه السلام الثالثة عبدة الاوثان واعلم انه لا دين من اديان الكفر اقوى من دين
عباد النار لانه يوجد ان النار لما اكلت قربان هابيل قال ابليس لقابيل واخبره انه انما اكلته
قربان اخيه لانه عبدها فعبد النار من ذلك الوقت وقيل لا دين من الاديان الكفر اقوى من
دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام لانه
لما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية
الى الان والمذهب الذي هذا شانه فيستحيل معرفة فساده بالضرورة لان العلم بان العالم
المحسوس في هذه السماء ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل

الصبا والمجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك الكـ
والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو جعفر بن محمد المنجم البلخي ان كثيرا من
اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وصور كاحسن
ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم احتجبوا عنا
بالسماء وان الواجب عليهم ان يتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي
كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين به طلب
الزلفى الى الله سبحانه وملائكته فان صح ما قاله ابو جعفر فالسبب في عبادة الاوثان
اعتقاد التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء ان الناس راوا تغير احوال هذا العالم مربوطا
بتغير احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول
المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة
والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في
تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم
من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي
الاله في الحقيقة والاخرون انها الوسائط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا
بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا
لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات الاجرام العالية ومتقربين
الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل
فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون سنين متطاولة
نحو الالف والالفين ويزعمون ان طلسما في هذا الوقت على وجه خاص وانه ينفع في احوال
مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه
لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت
مدة ذلك العمل نسوا مبدأ ذلك الامر واشتغلوا بعبادته على الجهالة باصله
ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة
عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته يعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا
لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما اخبر عنهم في قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله
وخامسها انهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد
الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها

وسادسها

وسادسها انهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل وبالجملة
فالوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل
واعلم ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار تبطل القول بعبادة الاوثان
على كل التاويلات والله اعلم الثالث اعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي
بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء خربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ
الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل
ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبني هذيل ويغوث لمذحج ويعوق لمراد بهمدان
ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى
لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويامرهم بعبادة الله سبحانه وتعالى
الرابع في تعقيب هذه الاية بما قبلها غاية التسليب على من نهج الغادر عن كل نية وعبد ما يعبد
عبادة هو من المحكم الذي اتفقت عليه الشرائع واجتمعت عليه الكتب وهو عمود الخشوع
وعليه مدار الذل والخضوع ووجه اتصال هاتين الايتين تحقيق انعطاف العبد عما هو الا بعد في
من فوجه الى الحق بانقطاعه عن نفسه وبراءته منها والتجائه الى ربه استعمالها
وجبره في حرمته اختيارا واستناده اليه اتكالا وسكونه له كما ينبغي به بانتهاء
النفس رجعت الى ربها راضية مرضية وبناكر على الحق مستحقا وجامعة قراءتها الاداء
الحرف والعمل بها بحسب براءته من التخوم من تطهيره بالمتشابه لا ان اتباع المتشابه من زيغ
نقصان العقل والعجز عن نيله ووجوب الاقتصار على الايمان به من غير مداومته بينهما
فالطلب السيد بعبادة النفي يعبر وبينهما جعله للعبد لا اعتبار فسبحان من لم يجعل سبيلا
الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وجامع سنن المحكم ما اتفق به التنزيل في قوله تعالى
اعبدوا ربكم الايات وما فرع في التنزيل من قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى ما
ينطق بذلك من ذكر عبادة القلب التي هي المعرفة وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون وما ترجعهم اليه عبادة الله ما ذا اعبدوا الله ومن ذكر عبادة النفس التي هي الاعمال
في الصبر وحسن الجزاء واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ويدرجها بالحسنة الحسنة الذين هم في
صلاتهم خاشعون لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه الى حال احوال العبد التي يحققها في
حال الموجدة الالهية وما يتفرع من حرمة الحلال والحرام صلاح الدنيا وحرمة الاخرة والنهي عن صلاح
العقبى حاملة كتابه والعمل بما اتخذ الحرف اعتبارا بالهوى وتعيا من العتق فلذلك هو اول الاختصاص

وسببه الاطلاع واحراد سوى الله وحكم من عجز شهد له في نفسه لا غير ولذلك يدعو بتثبيته النبي
الصبر صلى الله عليه وسلم ثم نهى ما قبله واساس ما بعده وهو للعبد احوال محققة لا يشهد كثير منها ولا
يعلم الا من يشهد كله في الاربعة المتقدمة يعني الامر والنهي والحلال والحرام لانها اعمال ظاهرة
فيتحلى بها المنافق بتمكنه مع نفاقه التحلي بالمعرفة ولا بالخشوع ولا بالخضوع ولا بالشوق للقا ولسرو
ولا بالتجرد الا لله ولا بالرضى بالقضى ولا بالحب الجاذب للمغالب لهم في الغنى ولا بشيء مما
شمله المحكم المنزلة في القرآن وما دليله الوارد للمبتدأ وانما يتصف بهاذا الحرف عباد الرحمن
وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولما كان حرف المحكم مستحق العبد في حال حياته
وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كان ثابتا في كل ملة وفي كل شريعة فكانت ابانته لذلك هي ام الكتاب
المشتمل على الاحرف الاربعة لتبدلها ومناسخها وتناسبها في الشرع والملة واختلافها على مذاهب
الايمة في المسألة الجامعة مع اتفاق المنزل في حرف المحكم فهو اشتغالا وقيامها الثابت حال تبدلها وهو
حرف المعرى الذي يعرف به السلف من يشاء ومن احكم العملية به هم المهتدون اهل السنة والجماعة فكان
المتبعين حرف المتشابه للاجر او والضلال والتفكر الخوض هم المفتتنون في الملك وهم اهل البدع في
هو المشتغلون بما لا يعنيهم وبهاذا الحرف المتشابه يضل الله من يشاء كحرف المحكم لاجتماع والمعرى
وحرف المتشابه للابتلاء والضلال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال العلماء الاحرف الماضية
الاربعة هو حظ العامة من الامة العاملين بما على الجزاء المغاريين لدعا المضاعفة ووراء هاذا
الحرف تماما هو حظ المتحققين بالعبودية المتصفين بالاحوال الصادقة المشتغلين من العاملة
لشعورهم ان العبد ليس له تصرف فيما شاء وكيف شاء ليس له في نفسه حظ ولا حكم ولا
حجة له على سيده فيما اقامه فيه من صورة وسعادة في اي صورة ما شاء ركبك على ان قيل
امثالكم وننشيكم فيما لا تعلمون والذي يحصل به غذاء هذا الحرف امام جهة القلب والمعرفة
يجود به الحق المعبود من خلق ورزق ونقص بعد فيما شاء مما بينه ويزيده ومعانيه نعمه ويبره
امثاله من سائر العباد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياتا ولا نشورا ولا ياخذ الا
ما اعطاه سيده ولا ينتفع الا ما وقاه سيده ولا يكشف السوء عنه الا هو فيسلم له في البلاء
في ظاهره وباطنه وذلك هو الدين عند الله الذي لا يقبل سواه ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو دين النبي العبد وما يتحقق العبد من ذلك الا عن اعتبار الحال وعلوم
اللب هي الملة الحقيقية ملة النبي الخليل هاذا من جهة القلب واما من جهة حال النفس
فجميع احوال العبد الغير المخصوص في المطعم انما انا عبد اكل كما ياكل العبد وجميع ذلك

واصله الذل والانكسار والذل عطفا والبراءة من الترفع والعجز عن سائر الخلق والتحقق بالصفة
د ولقيم على وجه النفس بذلك منتهى حسن التخلق مع الخلق ومن التعبد للحق وامامن
جهة العمال فتظهر في الجوارح والاستسلام له قولا وفعلا وبذلا ومسالمة الخلق لسانا ويدا
وهو معنى الاسلام وثبته لا يكتسب احدكم من المسلمين حتى يسلم الناس من لسانه
ويده وتحتم الهيبة منذ لذلك ما هو ولي بهيات العبيد كالذي تثبت عليه الصلاة
من انطراح في القيام ووضع اليمين على اليسرى في الصلاة وهيئة العبد المتادب المنفي اليسرى
المنتظر لما يرد عليه من امر سيده وكهيئة الجلوس فيهما التي هو جلوس العبد لذلك
كان صلى الله عليه وسلم يجلس لطعامه فيستوي به حال تعبده في امر دنياه واخراه
ويقول انما انا عبد اكل كما ياكل العبد ويتبع جميع ما هو هيئة العبد في تعبده ومطعمه ومشربه
وملبسه ومركبه وتعبده وامانته قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله فبهاذه الامور يتحقق العبد به القلب وذل النفس وانكسار الجوارح فحظ قراة
حرف المحكم والله الولي الحميد انتهى ولما ثبتت هاذه الادلة فوجب امتثال ما دعت
اليه ولم يبق للمتعنت شبهة الا ان يقول لا يعقل حتى ان هاذا الكتاب الذي تزعم انه الحق
كلام الله قال نبيا لانه من عنده نقضا كما كان من عنده يعني محققا ما ختم به النبي
قبلها من ان من توقف عما دعا اليه من التزجر وعبيده لا علم له بوجهه ولا نبي باداء
ستجاب به مع علمه بما لهم تنبيها على انه من البعيد جدا ان يحكي بكلام يتشكك فيه هاذا
البيان فان اي فان كنتم من ذوي البطائن الصافية والفهام المنيرة علمتم تحقيقه هاذا
المعاني وجلالة هاذه الاساليب ومن اللطايف التراكيب ان هاذا كلام في قياد ثم
الى امتثال ما امر والانتهاء عما عنه زجر وان كنتم في ريب اي شك مما نزلنا
من الكتاب الذي قلت ومن اوصافه لا ريب فيه واشار هنا الى تضاعيف عظمته
وعظمة الذي قلت التزام عليه بالمؤن التعظيم من الغيبة الى التكلم بقوله
مما نزلنا فالعدول الى [illegible] وهو التقريب للفهم بتفصيل وجه ونحو
[illegible] انتهى وهو شروع منه تعالى [illegible] الاية في اقامة الدليل على [illegible]
تقرر واثبات ان الكتاب القرآني الكامل في نعته الكريم البالغ بكماله كل كتاب منزل
الذي من جملته وبعض اجزائه ما تلي مبينا لما نبه علينا من الا[illegible] الكريمتين
بما اشتملتا عليه من لطف المعنى [illegible] المبنى ووضوح الدلالة وجمال الجلالة والجزالة
الناطقتين بحسنهما [illegible] وفي علمهما والمقام استحسان اوعجاز [illegible]
نبي

المعرفتين له بوجوب العبادة امرا به في الاولى من قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الخ وبوجوب التوحيد له تعالى والتجريد لالوهية نهيا عن ضد الاشراك في الثانية
من قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فبين به المناسبة بين هذه وسابقتيها وفي الكشاف
لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويحققها ويبطل الاشراك ويهدمه وعلم الطريق
الى اثبات ذلك وتصحيحه وعرفهم ان من اشرك فقد كابر عقله وغطى على ما انعم
عليه من معرفته وتمييزه عطف على ذلك ما هو الحجة على اثبات نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وما يدحض الشبهة في كون القرآن معجزة واراهم كيف يتعرفون اهو من عند الله كما
يدعي ام هو من عند نفسه كما يدعون بارشادهم الى ان يحزروا انفسهم ويذوقوا طباعهم
وهم ابناء جنسه واهل جلدته انتهى وقرر المؤلف بكم بي منه قبل وهاهنا جلبه غيره وهي
بالمناسبة اللاحقة مع سابقتيها عن اعتنائه الى ما تقدم وجه منه كما يعرف عن قوله الانوار الملخص
منه لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل الى العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم بانه وحي ظاهر وكتاب ناطق منزل بالحق مخجبا ومثقلا وهو المناسب
لنزلنا من عند الله بلسان جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرشد الخلق الى
الحق ويعرفوا به صدقه في رسالته وملجاء به عنه فهو اشارة الى ان هذه الجملة معطوفة على
ما قبلها لما بينها من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله ونصر رسله عليهم
السلام توءمان لا ينفك احدهما عن الاخر قال في الكاشف ولم يذكر اي الانوار وجوب عبادة ثم
ان الجملة معطوفة على لا تجعلوا او لانه مقرر للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو
النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق والمشار اليه بالرتبة وصفاته الا
وذكره عقيبه تمام اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل انه لما
اوجب العبادة ونفى الشرك بازالة الاباء والانقياد لها لا يكون بدون التصديق بان تلك
الايات من عند الله ارشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق حيث قيل وان
كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم قال ان الاية كما تزيل الريب
تزيل الانكار ما كرر حصر هذا اشارة الى ان غاية ما يتوهم الريب دون الانكار فانه بمعزل عن النوع
فلا يليق ايراد الظن والقائل بقيل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه اي ان كنتم شاكين بالريب
يندفع عنكم بهذا الطريق ولينبهم بما شهد لان العرب يدعون جعل ما هو برهانا عقليا مستقلا
الى كونه بعد ما سمعنا با باء السياق لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله والا فتشكوا به كما في
غير هذه الاية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل الاحوال الانفسية

والآفاقية

والآفاقية وتصير الفوائد الخالية عن الطالب السابق تقريرها ولما بين ما نطق به الايتان
السابقتان من وجوب العبادة والتوحيد بين انه ما ابدهما على قواطع الدلائل العقلية وجه
وحكمه فقال كما ان بالكسر لكن مانا ذكر قيل فيهما اي الايتين الامر بالعبادة ووجوب التوحيد
بالنهي عن جعل الانداد من الايات والدلائل التكوينية الاحوال الانفسية من خلقهم ومن قبلهم
وجعل الارض فراشا والسماء بناء وانزال الماء منها واخراج الثمرات رزقا لهم الدالة اوضح
دلالة على ذلك المذكور من وجوب العبادة والتوحيد المنطوق بهما فيهما امرا ونهيا عن الشرك
فان ترتب الامر بالعبادة اولا والنهي عن الشرك ثانيا عليها بتوسيطها بينهما مشعر بعليتها
لهما اذ ترتب الاحكام على الاوصاف وتعليقها بها قاض بالعلية اي اعبدوه حتما لخلقه
لكم وما بعقبكم وابرازه نا بعكم جعل العالم وعليه ونزح بين ما بينهما جوهره بذلك
ولا تشركوا به ما حازه عنه خبرا اي مخرجة من كون المحمول الى قضاء الوجوه بالجملة تجا
له وتصرف فيه فلا يرى فيها متوسع اي الانفسية والافاقية لتوضيح اي بيان انطباقه اي
الكتاب ونعته مرجاله لما ذكر قبل في مطلع بفتح اللام وكسرها اي مبدا السورة
الشريفة واولها في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين من بيان ما النعوت
الجليلة العظيمة والاوصاف الجميلة الكريمة البدائع الدالة على اعجازه والتكميل والترقي الى
اعلى رتب الكمال والتمحيل فانه التي من جملته وبعض افرادها ما نفته مصدرة
في المصباح بالنجم وتباعدي اي بعده وتعاليه عن ان يحتوي به ويتزل بسوحه ريب
ما قل او كثر في وجه من وجوه بياناته ودليل من دلائله العقلية او النقلية كما تعطيه لا
ريب فيه نافيا لجميع افراد معنه تنزيلا لما وقع منهم فيه منزلة العدم لوجوه الدلائل
الواضحة له كما مر مفصلا ولما اقتضى المقام معذرتهم في ... الجازم بكونه كلام
بشر بالريب بينه بجبا عنه فقال والتعبير مبتدا في الاية الكريمة والافصاح عن اعتقادهم
القائم بقلوبهم الواقع منهم في حقه الكريم ومنانه الجليل بالريب دون الجزم وانقطع حيث
قيل وان كنتم في ريب صلة التعبير مع انهم اي المشركين وان الخطاب يحرج لهم جازمون جزما
مصمما بكونه اي القرآن كلاما محدثا من كلام البشر وحيا نازلا من عند خلاق القوى والقدر
فالطعون به لامر تابون فيه والاشاكون كما يعرب مفصحا عنه اي جزمهم بذلك وبرلهم
عليه قوله تعالى بعده في حقهم ان كنتم صادقين في زعمكم وجزمكم بانه قول البشر فان
ذلك قاض بجزمهم به اذ الجزم مناط الصدق والكذب ومرجع التصديق والتكذيب لعدو
بل الحكم عليه بالشك وانه لا يوصف بهما ولا ينسبان لصاحبه اذ لا خارج له يطابق

او ايجابية والخبر قوله اما ومن ثم راى المحققون ان الشك والوهم لا مدخل لهما في الحكم وقد
حصر السعد في شرح المختصر الحكم في الادراك اعني العلم والجهل المركب والاعتقاد
المصيب والظن قال لان غير الجازم لا يتردد ان يكون ادراكا لانه اقل مرتبة الحكم اعني قبول النفس
واذعانها لوقوع النسبة اولا وقوعها وقد ذكر الامام وجمع من المتاخرين ان من زعم
الجزم اما ان يكون راجحا فيظن او مساويا فيشك او مرجوحا فوهم عما قصر لان الشك
تردد في الوقوع واللاوقوع والوهم ملاحظة للطرف المرجوح وكلاهما تصور لا
حكم معه اصلا انتهى قال اليوسي اما كون التردد المذكور ليس تصديقا فواضح واما
كونه بنفسه تصورا فمحل نظر والذي يدل عليه كلامهم في اثبات النسبة التي هي
مورد الايجاب والسلب وان الحكم مسبوق بثلاثة تصورات حيث يقولون انا نشك
في النسبة وما لم نتصوره لا نشك فيه يدل على ان الشك المعبر بالتردد المذكور تابع
لتصور المتردد فيه الا انه نفسه تصور وهذا الاخير هو الذي يفهم وان كان ابن
ابي شريف وغيره يصرحون بان الشك من قبيل التصور اللهم الا ان يقال حاصل الشك تصور
امرين وانه لوقوعهما متعقبا عليهما من غير حكم فيصح ان يقال انه ما دام لم يحكم فهو في حد
التصور ولا يعني بذلك المعنى الحاصل في النفس وهو التردد فيهما بعد تصورهما
واما الملاحظة المذكورة في الوهم فان فسرت بتصور الطرف المرجوح ففيه نظر
اذ لا يكون مجرد تصور النقيض وهما كيف والمجزوم به يتصور نقيضه ايضا وان فسرت
بالتجويز فيكون ذلك تصور الحكم ظاهر تامل والخبر قوله اما للايذان المعلم للعقلاء
بان فصاحته غاية ما يمكن بحسب ما يتحملونه ونهاية ما يتاتى صدوره بارزا عنهم من
الافكار والقرائح لكن هذا النظم وان كانوا اي والحال انهم في غاية ما يكون ويوجد منهم من
المكابرة لعقولهم والمعارضة لنحوه والمغالبة له من قولهم كابرته مكابرة غالبته مغالبة
وعاندته و لذا عطف عليه تفسيرا لعطف العناد لما وضح سبيله واتضح دليله فانهم
لو انصفوا عقولهم ولم يكابروها ما عنّت لهم شائبة ريب في حقيته فصار انكار او جزم
بكونه مفترى كهو اي لارتياب الشك في شانه لا انكار والجزم يتعلق له لازما ضمنا تاما لابه
ترجمة عنه والضمير في وطول حقه خبران والتركيب حاصل ولذا قال واما بعض اليمن (?)
تفصيلية الجزم المذكور الصادر عنهم فالتعبير فيه بانه كلام بشر المخارج قطعا عن
دائرة الاحتمال منا بن لحظة لالتفات نادر عن جبلتهم لا انكار بالمرة لوجود ما ياتي من
دلائل الاعجاز ووضوح ما يبطله من طارق حجة وقاطع براهينه فالمنصف يجتنبه

وبيانه

وبيانه ان كلام البشر يتكلمون به لانه يبدي عوار ويفتضح استاره ومن ثم لم يقابلوه الا بالحرب الزبون
وبذل الاموال والنفوس واختيار الحتوف وضرب اعناقهم بالسيوف دون المعارضة بالحروف
ولما اقتضت التعبير بالشك تنكير الريب وابراز اداة الشك فيه فقال ان بالكسر اي
سلك النظم التعبير عن جزمهم بالريب لما ذكر كما انه سلك تنكيره فقيل في ريب دون
تعريفه بان يقال في الريب وتصديره اي ريبهم او التركيب المشتمل عليه مفتتحا اوله
بكلمة ان الشرطية المتاصلة وضعا في اداة الشك من متكلم ان لا قوة به ذلك ولا احالة في مدخولها
ولو تنزيلا او ادعاء كما هنا للاشعار خبرا اي اعلام العقلاء بان حقه اي ريبهم
فيه ومقتضى حاله منهم الواجب له ان يكون ضعيفا في نفسه لا قويا مشكوك الوقوع
لا مجزوما لقوة دواعيه ونوع صوارفه فينزل وان قطع بوقوعه منهم منزلة المشكوك فيه
والحاصل ان هذا الخطاب مع الكفار والله عالم بحالهم ومنهم قاطعون بريبهم مصرون على
انكاره فكيف قيل وان كنتم الخ والجواب تمامه بان الخصائص لا المعينة لا ترجع في
الاوضاع العربية بل كالاوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق ونزول له تعالى بلغة
العرب وعلى منوالها فيستعمل ما فيها لا ما يسن منها فكل ما جار في العادة مشكوكا فيه
بين الناس حسن تعليقه باداته وان كان منه تعالى بصرف المخاطب او تنزيل عليه السامع او
المتكلم اولا ومن ثم حسن قولك لشخص ان كان زيد في الدار فاكرمه مع علمك به فيها لانه يصح
فيها ان يكون في العادة مشكوكا فيه لا بالنظر الى ما في علمك فانه قاطع به لتعليقه بكونه
فيها واياما كان فالمقام ناظر الى الشيء في نفسه وفرض الكلام على لسان من يجوز عليه الشك
والترجح لا بالنظر لعلمه تعالى اذ ليس العلم الا بالوقوع او بان لا وقوع وبسطه في المطول فينظر
واما توجيه ثان لتنكير الريب وتصديره باداة الشك معطوف على سابقه اي او نكر وصدر
به لتنبيه المتوجه للعقلاء على ان حق ريبهم في ذلك لكونه كلام بشر حيث يقولون
ان هذا الا قول البشر بمنزلته اي منزل منزلة الريب الضعيف الساقط بالمرة لخلوه عن شبهة
فضلا عن دليل فيعرج في البين ويجعل عدما فلا يعتد به حتى يعرب او يصرح باداة التحقيق
فيبلغ عن درجة الاعتبار فيعدم بما ضعيفا لكمال علة سابقة وضوح دلائل الاعجاز
لهم عن معارضته كلا او بعضا وظهورها غاية الظهور لمن تدبرها ادنى تدبر ونهاية قوتها
بحيث لا يعرض لها ضعف بحال ولا يعتريها اشتباه بوجه لاستغنائها مسلكا ومعنى وجزالتها
ماخذا ومبنى وحكم النهي عقلا ونقلا وبلاغته التي بزت بلاغة كل منطيق والجمت
مع بلاغته كل من تطاول بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وابائهم

في الفصاحة والمطارحة وتهالكهم على المعارضة والمعاداة فيعرف اعجازه ونفي ان يستغنى عنه بعجزهم
وهم ابلغ الناس عن مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما
احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه او انه
كلام ملك فيقدر على تسليم ذلك لو لم يفعله احد منهم وكذا الثاني لو نزل عليه
ملك كان نبيا وحاصل الاعجاز من طرق بعضها ان هذا القران لا يخلو من احد وجوه حاله
ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام الفصحاء او زايدا على كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة او
زايدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان
لانه لو كان كذلك لوجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع
والتشهير والحكام بين ثبوت الشبهة وذلك نهاية الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة
والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية ولو كانوا في محنة ابطال امره في الغاية
حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق
بكيفية الباطل وكان ذلك يوجب الاتيان في قوله فلياتوا بمثله علمنا عجزهم عنها وثبت
ان القران لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا معهودا فيتفاوت
ناقضا للعادة فوجب ان يكون معجزا واعلم انه قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تدل على
انه قد بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف
المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف
غارة وليس في القران من هذه الاشياء شيء فكان يجب ان لا يحصل فيه من الفصاحة التي اتفقت العرب
في كلامهم عليها. وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر
ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل
شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما في الجاهلية فالقران مع لزوم الصدق والتنزه
عن الكذب بلغ الغاية في الفصاحة كما ترى. وثالثها ان الشعر الفصيح والكلام البليغ في القصيدة
كلها انما هو بيت او بيتان والباقي ليس كذلك واما القران فكله فصيح يعجز الخلق عن بعضه
كما عجزوا عن جملته. ورابعها ان كل من وصف شيئا بشعر فاذا كرره لم يكن كلامه الثاني
في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول. واما القران ففيه تكرار كثير وهو في غاية
الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا. وخامسها انهم قالوا اشعر الناس امرؤ القيس عند الطرب
وذكر النساء وصفة الخيل. والنابغة عند الرهب والاعشى عند الطلب ووصف
الخمر. وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن في فن ويضعف كلامه

في غيره

وغيره والقران جاء فصيحا في كل الفنون. وسادسها ان القران اصل العلوم كلها فعلم
الكلام كله في القران وعلم الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة
وعلم الزهد في الدنيا واخبار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق. وقال الطيبي والتحقيق ان نقول
القران لا يخلو ان يكون بالغا في الفصاحة حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت
انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة مع توفر دواعيهم بالمعارضة
مع علمهم بانه لو فعلوا لقضوا عليه وعجزهم على الاتيان بها خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان
القران معجز على جميع الوجوه ولما سالت النفس عن ريب العرب العرباء كونهم في ريب دون
تسبته اليهم كونا خاصا بان يقال وان ارتبتم فيه فقال مجيبا المعرب لذلك السؤال انما لم يقل
في النظم الكريم مبنيا للتنبيه [illegible] بل وان كنتم مصنوفا اليهم مع قيامه بهم بل وان كنتم
في ريب ضمنا لمعهم اي نكتتكم فيما نزلنا اي على عبدنا بطعنان الاية الكريمة عن التعبير
هنا
تسبه الريب اليهم فيه لما علة الفعل انتم في ريب وبين حالهم فيما سلف فيما
ومضى في مطلع [illegible] من المبالغة الا انه في تنزيه اي ابعاد ساحة التنزيل عما
وسبق منهم [illegible] المصباح ساحة الدار الموضع المتسع امامها والجمع ساحات كساعة وساعات
وفي القاموس الساحة الناحية وفضاء بين دور الحي والجمع ساح وسوح وساحات عبر بها عن
نفس [illegible] بذو الاستعارة مبالغة في تنزيهه عن شائبة اي نوع ما من وقوع الريب
فيه وخالفه الشيخ له لفظه بعد ساحته عنه بقدر في نفسه منه بالاولى. وفي المصباح
شابه شوبا خلطه كشوب الماء باللبن فهو مشوب والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم
مزاج الاشربة وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس
له فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس له فيه علقة ولا شبهة ويكون فاعله بمعنى
مفعولة كعيشة راضية هاكذا استعمله الفقهاء ولم اجد فيه نصا نعم قال بعضهم
الكلام ليس له فيه شوب وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهو الادناس والاقذار
انتهى والمادة تدور على المخالطة وقلت المخالطة والمعنى ان بين النظم منزه عن شائبة وقوع
شيء من احوال فيه ولو قلت وما وقع [illegible] للاية اللامع له وفواتح برهانه [illegible]
عنه حسبنا اي التثبيت والتبيين له عند الذين يظفرون به قوله تعالى في فاتحة هذه
السورة لا ريب فيه النافي جميع افراده عن كل جزء من اجزائه على سبيل الاستغراق والكلي
مجموعا بما شمول النفي وعمومه بمعنى نفيه عنه انه في علو الشان وسطوع البرهان بحيث
ليس فيه مظنة ان يرتاب في حقيته وكونه وحيا منزلا من عند الله تعالى الا انه لا يرتاب

بيـ احوال الانبيا كيف جرت لهم بما هنا لذ هو فوته ان يعال وان كان لكم ريب اي
او وارا رتبتم فيما نزلنا الخ لكن جولعه الاسلوب يعم من كم تم في الريب لاكون الريب فيه من زيادة
تنزيه ساحته عنه كما م بسطه ولالاشعار الموفق للعقلا بان ذلك الريب الواقع فيه منهم
ان وقع بالفعل او من فوعه بمنزلة العدم وواقع فيه من جهتهم الرنية بمقتضى ما سلف
ضنونهم وخبث عقولهم وتفجيرهم في حوفني الخو ومكابرة عقولهم وكمن بما في هم في
وموهم ابهم ومن ثم نزل المنصف المطرق بينزله بالقبول والاقرار ولا يتعلقه بالرد
والانكار وثم والاه تركيب شرطي وجواب جزاي والمقام تعليل ثان للنهي معطوف على الاول
ومن ثم لعبرت فيه اللام التعليلية وفي نسخة والاشعار بدونها الجر عطفا على المصدر قوله
لما اشير اليه لا ان وقوعه فيه حاصل من جهته اي القرآن العلية وساحته النزيهة فانه
محال لكمال نزاهته وسطوع برهانه الثابت له عند بالمرة انه فيه من الدلايل الساطعة والبراهين
القاطعة مالو انصفوا انفسهم وتدبروها لايقنوا حقيته والتزموا احكامه فقيده كا حمل
شرح حاله فيما يرجع له ان نزاهته ولما سجل على ربيهم بالضعف وفضيلة ضمنيته لهم بفوته
فينوهم من ذلك ثابت وحد مقال واعتبار بمثل استقرارهم وحلولهم فيه اي الريب من
كريم النظم بقوله وان كنتم في ريب الفائض باشتماله عليهم واحاطته بهم من كل جهاتهم
احاطة الظرف بمظروفه حيث جعل ضميرهم ظرفين فيه لا وصفا لما بهم كان ثبتهم لا يلتفي
حيث اي لا يعتني بمثل ذلك الاعتبار هنا فانه اعتنا رالجعل ونظرا لنفس معقده راسا وفلته
بالمرة الفاضية بجعله عدما وتنزيله منزلته لما يدل اذا الغلة اخت العدم لما تعليل للنهي
المذكور الكشف لكيما اي الامر الذي يقتضيه ذلك المذكور ويستلزم عليه ضرا ما لهم محيطا
بهم هو دواع ملا يستفهم به اي بالريب واستمرارهم عليه فحال الضمير له عندهم فلعبرة عنه
من تمكن في الاكباب عليه فان كثرت ووقعه منهم ودواع ملوره عندهم وان كان ضعيفا
في نفسه انفكا من رهم فيه واحاطته بهم الا ان المقتضي لتلك الظرفية والاحاطة فوته
وكثرته ووقوعا منهم حتى بينا في ما اعتنى فيه من الضعف والقلة بما ار الظرفية والاحاطة
للريب بهم على دوام تلبسهم به وان ضعف وقال ان الاليم الضعيف بقبيل الاحاطة بموصوفه
وان قل في نفسه حسا ومعنا لاكثرته وقوته فلاتنافي بين الاعتبارين فتدبر ولما شرح
حال جزء التركيب الاول بما رو مبنا ودوه معنا اخذ في بيان معنى الثاني بالمقام فقال من
المجازية لما في قوله تعالى مما نزلنا ابتدائيه اي معيرة لابتدا الغاية متعلقة صفة
ومعنا بمحذوف وهو جار او معلن ونصح ذلك الظرف وبمتعلقه صفة لغيرة لريب

فليلا م اي الريب

وفيه تعريض بمن زعم كابن عادل ان في ريب مجازا حيث جعل ضميرهم ظرفا مع يعني له المكان لكثرة ووقوعه منهم فالمجازية لا غير مسلمة م

فالمحل

بالمحل والظرف مستقرا لا تبعيضية ولا سببية متعلقة بريب اي ان انبتهم من اجله كيف
وحملها اي من على السببية لما قبلها والتعليل له وتتقي معنا اليه وربما يوهم اي يوقع في وردها
الوهم والذهن قبل التامل كونه اي القرآن محلا للريب وسببا فيه وعلة له فيعتبر كون الريب
متسببا عنه في الجملة اي قبل التدبر في جليل شانه لان العلة تقتضي معلولها الثبوت والسبب
مسببه الوجود فينافي المبالغة في تنزيه ساحته عليه فيحمل الحمل عليها ونعينه الابتدائية
فتدبر وما المجرور في من موصولة اسمية كا نزلنا او نكرة موصوفة بنزلنا بمعنا الذي او كتابا نحارا
والتجنيس لا جرعبارة اي عبر بها عن الكتاب الكريم بجملته ما نزل منه الذاكي ومالم ينزل لا ستواه
الكل في نزاهته عن الريب والاعجاز للغير في مقام التحدي به ومالم ينزل منه في قوته النازل
لسبق العلم به وقضايه ونوبا لتعقل نزوله وعلى الكل بانا منطلع عليه قولا تغيلا انما
هو عن الغرر المنتظم ببعضه وبين ابعاضه اذا لا حاجة اليه لحرم منا سبته للمقام وان حقيقته واجزايه الداخلة فيه
الحال متوجهة لنعسه والتنزيه متعلق بعينه ونمحمده ولما حال ابهام فيما ... مع فيه
ارتيابهم من حال هاذا النظم الكريم اوضح جلية الحال فيه نعبا واثباتا فقال وليس معنى كونهم
اي المشركين في ريب منه اي من القرآن ان ارتيابهم بالنصب خبر ليس اي شكهم في استقامة
حاله وهو لولا نده المستعادة من جرامه بما نبه فانه بينته لهم على اوضح وجه وهم
عقلاء عارفون باللسان فرسان في ميدان الفصاحة والبيان لا تشتبه عليهم الشئون ولا تلتبس لديهم
الاحوال وما يستفاد منه عندهم معلومة حتى كادت ان تلحقه بالضروريات فلا يرتاب فيها والا
حكم بافتضاحهم وخروجهم عن دايرة العقلا وهم شم الانوف تابوا نعبتهم ذلك ومن ثم اقروا له
بجودة المبنى وبلاغة التركيب والتاليف واستقامة المعنى وحسن السبك ولطف الماخذ
وصحة احكامه المدلول عليها به فانها غير منكرة عندهم ولا مرتاب فيها من حيث استعادتنا
... خلاف ... لا يلحقه ... بعض دون بعض واختلاف ... واخلال ... يسلمونه
من هاذه الحيثية غاية التسليم ولا ينكرون سبيله المستقيم بل ارتابوا في نفس كونه وحيا
الهيا نازلا منزلا منقولا ومخبرا من عند الله عز وجل على لسان هاذا الرسول صلى الله عليه وسلم
الماا بعبادة المخلوق توحيده ويدعون انه قول بشر كما يعرف ذلك ... والام التعجيب كما
وسيا تما فانه قام بالثاني دون الاول فتدبر فان في هاذا المقام حاجة للامعان ومزلة الاقدام الا
من عصمه توفيق ذو الطول والانعام فان قلت لم قيل مما نزلنا بلفظ التنزيل دون الانزال كما يسرى
ايثاره عليه قلت ام ينارا اي من اختيار لفظ التنزيل في نزلنا وترجيحه المضعف المنبي
باعبط حد على التدريج في نزله وترجيحه نجما فنجما وترجيحه على مطلق الانزال المنبي عن دوله

وحاشا اي تنزه النظم الكريم وبعد كل التعجد من ذلك المذكور من كليته للريب ولا في الجملة م

جملة كما هو الاصل في الماء دتين وان استعملت كل في كل ما ونزل المضعف هنا لتذكير النفس لهم حقيقة منشا ابى المحل الذي نشا لهم منه وقوع ارتيابهم ونشكهم فيه وبنا. عطف على تذكير التحدي الكاذب لهم بالمعارضة الموجب لعجزهم عليه اي على ما نشا منه ارتيابهم من عدم نزوله جملة واحدة حيث نزل منجما متدرجا لمكان التحدي فيه والمبالغة فيه ارخاء منه بحكم بمعنان في المكالبة بالتفريع للمعارضة لما لهم الغدرة عليه كما يفعل العزيز في تحدي الحرب في خفي عنانه لمطاعاله فيه وايهاما الغدرة عليه وغلبته له فيرنوا منه كل معايه اخرة فيتدركه حتى يتمكن منه فيكر عليه فيصيبه كاسن الذاهب بالمعلم تمثيلي او استعارة مكنية بان كريم النفس نزل نجما فنجما ليوهمهم معارضة بعضه تسهيلا لللتس ظاهرا وتوبيخا منه للبلاء الحربي عليهم فيما يتعاطاه به ليتم لهم الجولان فيه ثم هو بالنهوض لا براه شي. ما يجاري ما فبله منهم فاذا انتهضوا انجزهم وكر عليهم بالامعان والعجز عن بعضه فيعض به عن مثله بالاولى فينهم افتضاحهم ويبسغ اعتزارهم بالمرة فلا يبغي لهم عذر بحال ولا تمسكا بانه لو تدرج لعارضنا ما غسمت له حت عذرهم راسا فانهم كانوا جيران وحي نزل تنزيلا اتحدوا عنادا منهم وعجابرة وبهذا الحجز ولذ عليه صلى الله عليه وسلم من عنده تدخا تحالد ته نجم فما منجما بنجومه ومن تنه بحسب الوقايع والاحوال ان التنجيم التبعيض والتوقيف بحسب النجوم الكوكبية بان النجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لعلم مع فيهم الحساب وانما يعرفون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم توسعوا فسموا الوضيعة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت الشي. وزعته وفرقته ومنه ما نجم فيه وسيلة يتوصلوا بها الى انكاره وجحد كونه من عند الله وقالوا لو كان هذا من عند الله مخالفا لما يكون من عند الناس من انزاله نجوما سورة بعد اخرى واية بعد اية بحسب النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة لا يلقي الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمي الناثر بمجموع خطبه ورسايله دفعة فلو انزله الله من عنده لكان بنزوله من عند الله بان يكون خلاف هذه العادة جملة واحدة كما يشهد به وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة قاله في الكشاف بنوع تصرف فيه فجعل عطفا على فانهم ذلك التذكير لهم من مباحث ومقدمات الاعتراف واو ابل الاقرار منهم به والوقوف على حقيقته ومجيء بانه فعل المفيد للتنزيل تدريجا لانه من اسباب ريبتهم وكذا قوله عبر بالفعل لهم حين تنزل كذلك كعادات الشعراء والخطباء لو كان وحي الله نزل دفعة واحدة كغيره من الكتب

الا الاهيبة وبخا. به اليناملخه بلا واسطة فرد عليهم بانه نجم لامر راجع اليه صلى الله عليه وسلم ولكم فيوا جحال المعاني والوقايع بيانا لها وجوابا عنها وبسهل حفظ المسمعوا منه له كما نعطيه قراءة الجمع الابذكا نه اي الامر والشان قبل نهم منه نما ازار نبتنم الاوفنا كيف نشا رطه اي القرآن الذي نزلنا. على عبدنا محمد عليه الصلاة والسلام مع ما نجومه على مهل وتراخ وتدرج له شيئا فشيئا وسورة بعد اخرى وايات تلو ايات اي ان كان ريبكم فيه لما ذا انجما فاتوا انتم توكيدا لواو الضمير احضروا وما برزوا لنا مثل نوبة تعني فسكون اي حصة من تفريقه في المصباح ناوبته مناوبة ساهمته والنوبة اسم منه دوالجمع نوب كغرفة وغرف وتناوبوا عليه تداولوه بينهم يفعله هذا مرة وهذا مرة ونجم فرد اي واحد من نجومه المنزلة مسببة به الحصة النازلة منه في وقتها المعبر عنها عادة العرب في التوقيت بالتنجيم والتوقيت بالانواء كما مر اي فاتوا بمثل مقدار نجم من نجومه فانكم ما طلبتم بالمثل بالعين ومن نمه اقحمه وانما كلفتم ذلك لمكان التحدي في الكلام وانه اي الاتيان بالنجم ايسر واسهل عليكم من ان تطالبوا بالمعارضة بمثل الكل بانزالها جملة واحدة ومن تدرج ويتمدى منكم بالمعارضة بالكل والاتيان بمثله لكماله فصور عجزكم عنه بمثل يحكم الى التحدي ببعض منه وهذا المذكور من كما ابتنهم باخطار مثل نجم من نجومه ولم يفعلوا كما ترى ايها العاقل مشتمل اغاية ما يكون من التبكيت لهم والتخجيب لمنونهم والتحسر والرد عليهم بالتخجيل والتخسير والحسم لمادة اطماعهم والتعجيز من فوتهم بكنه اذ اعجم وفهم معلمه ويكون التبكيت بلغ الحجة كقول الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا تبكيتا لهم وتوبيخا على عبادة الاصنام وازاحة العلل التي يتعللون بها ورفعها عنهم راسا مثل فان من عجز عن نجم منه عجز عن جميعه بالطريق الاولى ومعنى هذا التعبير بان منشا ريبهم تنزيله ونجومه على وجه ابلغ وبيان الحق فيه عليه انشي المخلوق فاتم من الطارقة وعليه بهم لا انداخص خلعه وافي بهم منزلة منه تشبيه لما ذكره المولى من انه فعل بالتضعيف بدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون للافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الابواب وقد يابى في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يبيل في للفعل التكثير وقد جعلهما الفاعل في المفعول وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة اذ لا حاجة لذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه اية فان ادعى انه يستفاد من المعنا بل والتقابل ونحوه كما فصل في محله هنا

في عجزاوا الاحجام للخصم بعنهما بريد به بطلان الشي. تحييث فانزلوا المنزل تدريجا وهل ان نزل جملة محالا بما المعتد بما فتحكم انه قال في الكعاية كلام الله

دقيق العادة ونشر الزال المعجمة في المصباح العزل اواحد وجمعه مروج قال ابو زيد بن ابرت الشاة بالالف اخذوا ولدت واحدا بطريق معجز ولا يقال هذا فيه امرت لانهما معجز على كل حال ما نتيجة الاواحد او جاء العوج فرادى بضم الغاء وبالتنقل والتخفيف وا فرادا اي مراد

ها كذا لما هو دابكم اسهل لكم وايسر في اتيانكم بمثله اذا تحديتم به فلا تشق عليكم معارضته فلو نزل جملة واحدة وتحديتم به لعجزتم ونعسرت عليكم معارضته فجاء التحدي بمحض افضى سورة منه

ما حيوا بان نزوله

وعندي أن هذا المعنى غير التكثير المذكور في التدرج وهو التنزيل بمعنى الإتيان بالشيء
قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة فالأول
ونظيره تدرج وتدخل ونحوه ورتبه أي أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لا يشعر بخلافه وقد
حصروه في هذه الأمثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلام من فيه كما
توهموه وحينئذ تكون صيغة فعل يعرض لها للنقل التعدي هذا المعنى إما مجازا أو اشتراكا
فلا يلزم المراد فتدبره وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة إلى التكلم لأن قبله اعبدوا ربكم
فلو جاء الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم وعلى عبدنا متعلق
بنزلنا وعلى تعدي بها دخولها الاستعلاء كان المنزل تمكن من المنزل عليه نبيه ولهذا جاء أكثر
القرآن بالتعدي بها دون إلى فإنها تقتضي الانتهاء والوصول فقط وفي ذكره صلى الله عليه وسلم
في هذا المقام بعنوان أي بصفة العبد المنبئ عن العبودية المؤذنة بكمال التواضع غاية
التذلل والخضوع لصاحبه الأعظم أي المتصف بوصف الإضافة إلى ضمير الجلالة
والصفة المنبئ بالتفخيم في قوله على عبدنا من بيان الأبنية التنزيه لمقامه صلى الله عليه
وسلم وفي نسخة التنبيه له عليه السلام والتنويه التفخيمي لمقامه الجليل من
قولهم نوه بالشيء رفع ذكره بالديوان الأعظم ما زال ما فيه لضمير الله الذي هو
بصيغة العظمة تعين تعظيمه وتشريفه قدره لأن الإضافة تكون لتعظيم المضاف
أو المضاف إليه أو غيرهما كما فصل في المعاني والتنبيه البليغ للعقلاء على اختصاصه
أي رسول الله صلى الله عليه وسلم به عز وجل حيث أضيف إليه سبحانه فقطع من بين
سائر العباد فتحقق تلك الإضافة تشريف اختصاصه بالله وقصره عليه فلا انقطاع
لغيره فيكون غاية في التكميل ونهاية في التمييل له والتفضيل لا تعيين إلا بالعبد
فإنه أشرف أسمائه وعلى كمال الانقياد وشرف التباعد للأوامر فعلا وامتثالا
هيئة تزكر كما تقتضيه حقيقة العبد المطاع لسيده لأوامره لكن العبدية على التحقق
بمقام العبودية لا أخلاق العبد من التعبد وهو التذلل التام في الفاتحة ما لا يخفى على
ذي لب فيعرف أن العبادة لما كانت أشرف الخصال والتسمي بها أفضل الخلال سمى
نبيه عبدا وأخبر بإضافته إليه مقتضى بغاية تعظيمه ونهاية تفضيله وتكريمه
وقد بسطنا عليه الكلام في الإسراء وقرأناه ما أنزلنا من الإعجاز الدعوي نظرا إلى تعليقه
بكل من التعبير أن اقتضى المقام التدريج لحقيقة الإعجاز بأن هذا مقتضى حال الإيقاف
بناء على جواز استعمال الحال فيكل حيث لا يعتبر كما ما كذلك على عبادنا بعنوان الجمعية

بأن

بأن عبدنا والمراد بعد قوله هو أي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وجرى تعظيمه بأن العظماء
يعبرون العظيم عندهم في إسناد الحال ويعبر وعن عنه بعنوان الجمع وإن كان واحدا تعظيما له
أو هو عليه الصلاة والسلام وأمته فإنه نازل عليهم بواسطة نزوله عليه لتعمهم بتبليغه
إليهم فالجمع حقيقي وكيفية النزول عليه وعليهم مختلفة وفي إدراج من أجاب منهم
معه صلى الله عليه وسلم تشريفا إلى ضميره تعالى من إعلاء المنزلة وإسماء الرتبة ما لا
بوصف أو فيعبر بالجمعية نبينا صلى الله عليه وسلم وجميع الأنبياء قبله عليهم الصلاة   المرسلين
والسلام ولو بعضهم في النيابة والتفريق مما حول تشريح سابق نزل عليه كتاب بأن الكل
مبلغون في الجملة ومنزل عليهم الشرع وإن لم يكن بكتاب وفيه وفي نسخة بالعقلاء
إيذان معلم للعقلاء بأن الإتيان به والتلطف فيه أي كنا بالمنزل على نبينا إن تيانا به ونظيره
فيما أنزل على الرسل من قبله من سماويين الكتب كالتوراة والإنجيل لتماثلهما في الملاء
وتضافرهما على الدعوة إلى الحق وتوافقهما أصولا وإن اختلفا فروعا وتشابهما
كتابا بما لها بالصدق لكونه مصدقا له أي للنازل قبله لما هو من حيث إنه نازل حسب
ما تعلق فيه أو من حيث إنه موافق له في القصص والمواعيد والدعوة إلى الحق والعدل
بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش ومهيمنا رقيبا شاهدا على الحق عليه أي سائر
الكتب المنزلة المصونة عن التغيير لشهادته لها بالصحة والثبات وتقريره
لأصول شرائعها وما تأبد من فروعها وتعيين منسوخ أحكامها ببيان انتهاء
مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا يأتي بمسألة
في المادة من شاء الله فتبين بعد ذلك الإرادة فيتعذر بما نزل بعض من الداهية الكبرى
حيث استلزم تكلمهم في كونه هذا النظم المنزل من الكتب كلها ونص فيه في
الكفاية ولم يتبين وجهه ولعله بحذف من تحول الخطاب وعلى فصله بالتحري
لتوجيه الكلام معهم في هذا المنزل بخصوصه وإن تلك زيادة وما بعد من الكتب فيما
ذكر فإنه أخرج لدعوتهم أولا إلى توحيد الحق والإيمان وتطبيقا برسوله صلى الله
عليه وسلم والإيمان بكتابه المغرب وإقامة الحجة عليهم في ذلك ثم بينتدرج بهم
إلى تفننه أصول الإيمان وفروعه ولما تشرح حال مقام التشريف الكريمة أخذ في
بيان تأنيب فقال والإمام الوارد عليهم من الحق تحرس في قوله تعالى حكما بالإعجاز   مبتدأ
المنزل بين فيه فأتوا أيها المعاندون بسورة واحدة وجملة جزء والجمع من باب
أي أسلوب الأوامر الواردة لفوضل التعجيز للخصم بمعنى إيقاعه في العجز

واعضا رمند بنصيره عاجزا عن ان ياتي ابو عبيد بقوله لو نشا لقلنا مثل هاذا والقام الحجر ماد ر
بادخاله فيه بلا له فيمتنع من الكلام راسا بما قام عليه من الحجة فيبقى مقطوعا
محجوجا متحيرا مبهوتا وان كان محجوجا من باب التكليف بما في الوسع اذ لا قدرة
لهم في الحقيقة على ذلك وان احسوا بها من انفسهم في الجملة لانه تعالى علم عجزهم
عنه قطعا كما اي كالامر التعجيزي الوارد في قوله تعالى اخبارا عن ابراهيم في محاجته
لنمروذ ان السيد ياتي بالشمس من المشرق فات انت ايها الجبار الجحود وجا بها كالعادة
من المغرب عكس حالها المستمر ان صدق زعمك جازم بشان المحيي المميت كما تدعي
القدرة على مثل ذلك الافاعيل فلم يرد الخليل تكليفه بذلك لقطعه بعجزه عنه
بل تعجيزه واضطراره انقطاعه كما ياتي بتفصيله والفا في قوله فاتوا للجواب
للشرط واجبة الاقتران به اذ لا يصلح ان يكون شرطا بنفسه لكونه امرا
والاغلب حتما جوابا بالاجعل شرطا لكن وعلى هالم بجعل واما الفا الصيرورة
فالاولى جزمه وفي بعض النسخ رجع لكفاية الفا عنها في ابدال الساكن والثانية
فا الكلمة وبسطه في الشرح وهي للسببية كما هو شان الفا في قطابعا رر
بتسبيب ما بعدها عما قبلها فان الجزاء مسبب عن الشرط حقيقة او حكما وقد
مر ان الريب معبر به عن جزمهم بانه قول بشر للنكتة المستدل عليه له فكل
منهما منظور اليه فهي للسببية بكل اعتبار وسببية مبتدا الارتياب بمعنى
ان كون ريبهم فيه سببا للامر لهم بالاتيان المذكور او كونه سببا لتعجيزهم لا اتيان
ويجيبهم بالمامور به من سورة من مثله والخبر لما اي جملت سببيته لا جرم
لاجل الريب اسند اليه فيها قيل في شرح النظم توجيها لايراد عنوان الريب دون الجزم
من انه اي ارتيابهم المذكور في النظم عبارة اي معبر به في الحقيقة عن جزمهم
المذكور بانه كلام بشر ابدانا بقطعه فانه اي ما مر جزمهم المعبر عنه بالريب
سبب حقيقي لما هو في اقتضايه للامر وهو الامر لهم بالاتيان المذكور حال كونه
معلقا غير صرفهم اولا وسبب معنى للنسب وهو الاتيان بالمامور به لا يعلق
بل على تقرير العلة ومتهم في زعمهم ذلك ومرضه كانه اي الامر والشان قيل لهم
منه تعالى ان كان الامر كما زعمتم في كريم هاذا القران المنزل على محمد واقعا كما والنار
زعمتم بما بعقلكم وجبت عقولكم من كونه اي القران الكريم كلام البشر
وقولهم لو حيا مثل لا من خلا والعفو والغرر فاتوا نصريفا زعمكم نحنكم

ونجمها

ونجمها المرعاي بمثله فصاحة وجزالة وبلاغة وجلالة ورقة متنا وصحة معنا
او ببعض نكر لامه ان مثله او بعضه في وسعكم بمقتضى زعمكم لانكم وانتم
فصحاء الساق بلغاء البيان تقدرون قطعا على كلما يقدر عليه ويا تيا به من
ما هي اي بابه من نوعكم البشر من فصيح الكلام وبليغ النظام فلا يعجزكم ان تاتوا ب
مثله او بعضه وحيث تاخرتم عجزا اي بتنو الفروح واحجمتم جبنا تحير عجزكم =
وبطل زعمكم وعبس مدعاكم فثبت انه وحي السما المنزل وكلامه المعجز المجل
خارج عن طوقكم بما ع عليكم من وجوبكم فارجعوا اليه تصديقا واركعوا منهم
اليه تحقيقا والسورة التي هي واحد السور كذلك الطائفة من التراكيب والجماعة
من الايات التي هي من القران العظيم حصل اخراج الغير من غير سطور الكتب لاهي
لا فيها سورا اي مترجمة من الترجمة بما عنا تكون يعني تحل الكلام من لغة الى
اخرى والنافلة حمارة يعني تطلق التبليغ كما في قوله فان الثمانين وبلغتها قد
احوجت سمعي الى ترجمان وبمعنى التسمية وهو المراد هنا اي المسميات والملقبة
باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سورة
القران لان اجزا غيره من الكتب السماوية لا تسمى سورة ابدا كسورة الامثال في الا
نجيل فقيل به خروج الايات المتعددة من سورة واحدة او سور متعددة وقد
نقض هاذا التخريج باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية
والتلقيب وهو منابر لما ان اكثر السور من قبل الاضافة كسورة ال عمران ونحو ذلك
تسمية اية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهاره على الالسنة والقول بانه
لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد راسا لان تلقيبها باضافة الاية
ينادي على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها لا يعد على حدة لا ليست
جزءا من سورة اخرى هاذه الاية تعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور يعتبر الاستقلال
وهاذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التاويل فلا حاجة لجواب بان المراد
الترجمة في المصاحف ترجمة انها بدعة ليست في الاخ وما ماثلها وما يقال من
انه ان اريد ما ذكر تفسير سور القران لا يناسب المقام لانه شامل للسورة التي ياتي
بها المتحدي فرضا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القران غير وارد لان
المراد الاول وما كان سور المتحدي لم يقع لم يلتفت اليها او هي داخلة فيما يقدر فيه
ادعوا فرضا كما لا يخفى ومما اختلفت السور طولا وقصرا انما نعنيه او اشتاتها ببيان

لاستواء الامثال فيها بغال وتشابه الاشكال والانتحال وقد صرحت بذلك عادتكم في معارضة بعضكم بعضا انها ونتزاع

وهو الظاهر لوجود الاداء ولو قصد التمام لجرده منه وضمنه بالموصول كما في الانوار فعدل عنه

[illegible]

اقلها فقال **واقلها** اي السورة باعتبار ايها **ثلاث ايات** كالكوثر واكثرها مايتان
وسبع وثمانون كالبقرة يعني ان جنس تلك الطايفة المسمات بالسورة متفاوت قلة
وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات وبهذا يكتشف المقصود زيادة انكشاف
فلا يرد على ما قال ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتقسيم على شي من السورة
وبه يعلم ايضا ان تلك الاية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما
افاده فدبر ودبره والظاهر من قيود التقسيم ان يكون اوصافا للافراد لا حالا للجنس
والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد بما كان هذا القيد عجيبا
سواء كان في التعريف او في ملايم بما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه
على ان اقل ما تتالف منه السورة ثلاث ايات لا ضبط في التعريف اذ لا يصدق على شي من
السور انه طايفة مترجمة اقلها ثلاث ايات لانه ان اراد انه يصح ادخاله في التعريف
من غير تنا ويل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد انه بتاويل بجعله صفة للافراد
بان يكون المراد اقل نوعها او التي لا يكون اقل من ثلاث ايات فعلى ما اشار اليه الشارح
بقوله وقيد تامل بان الطايفة من الناس جماعة ومن الشي قطعة وهذا هو المراد
وفي شرح الكتاب انه عرف السورة بالطايفة من كلام الله المجيد المترجمة التي اقلها
ثلاث ايات ومعنى المترجمة المسماة باسم فان بعض القران قد لا يسمى باسم كنصف
القران وربعه وخمسه وقد يسمى في علم التفسير او في عرف الشرع باسم الحزب والعشر
فالطايفة جنس ومن كلام الله المجيد يخرج الطايفة من غيره والمترجمة يخرج ما لا يسمى
باسم واقلها ثلاث ايات يخرج غير السورة من الحزب والعشر والاية وعرفها غير
المولف بطايفة من حروف القران علم بالتوقيف عن الشارع انقطاعها عما بعدها في اول
القران وعما قبلها في اخر القران وعما بعدها في غيرهما اقلها ثلاث ايات والفرق بين
التعريفين ان تعريف المصنف بتمامه يتناول اول سورة من القران واخر سورة منه
وما بينهما بخلاف تعريف غيره فان بعضه لا يتناول غير الفاتحة وبعضه لا يتناول
الا عوذ برب الناس والباقي لا يتناول الا ما بينهما فهو تعريف مقسم في المعنى
وان لم يذكر فيه حرف التقسيم والتعريف المقسم انما يصار اليه عند تعذر الجمع
بين الاقسام على وجه يتم بدون التقسيم كتعريف الحكم الشرعي بخطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير لولا التقسيم دخل فيه ايضا مثل والله
خلقكم وما تعملون ولم ينعقد الجمع فيتعذر فيه فتعريف اولى لكن يرد على

التعريف

التعريف ان السورة التي هي ثلاث ايات لا يصدق عليها اقلها ثلاث ايات واجاب
الفاضل بانه لما اعتبر في التعريف الاقل فعلم ان السورة طايفة من القران مترجمة
تقبل الكثرة والقلة الى ثلاث ايات لكن الطايفة المترجمة لما اعتبار ان بحسب
تحققها وبحسب اطلاقها وقبول القلة والكثرة لا يحصل بحسب تحققها بل
اعتبار اطلاقها فالسورة طايفة من القران مترجمة تقبل الكثرة والقلة الى ثلاث
ايات بحسب اطلاقها ولا نسلم ان هذا صادق على كل سورة قالوا وفيه منع ان يقال
طايفة من القران مسماة باسم قد يقع على ثلاث ايات والمولف كما ترى لا غبار على
كلامه حيث لم يقع الحد فيه اصلا فما ابعد احد الغيرية ولما عرف السورة بما ربين
ما خذها واصالت واوها وابدالها فقال **وواوها** في القول الاصح **اصلية**
وضعت عليها الكلمة اولا مبدلة من همزة لضعفه كما سيجي فان قريشا ومن
يجاورها من قبايل العرب كهذيل وسعد ابن بكر وكنانة لا تهمزها وهمزها تميم كل
وغيرهم والاصح الاول وحيث تاملت فهي والسورة **منقولة** في ثاني الاستعمال
من سور البلد المحيط به وما فيه وهو حايطه ولما توقف فوت المعنى على تناسب
بين المنقول عنه واليه بين تحققه هنا فقال **لانها** اي السورة محيطة على وجه الاشتمال
بطايفة وقطعة معينة **من الايات** التي في القران الكريم ذات بدء وختم احاطة
سور البلد بما فيه **مجوزة** بزنة اسم المفعول اي معصولة مميزة عن غيرها مرة ومغلقة
من جوزت الشي اجوزه اذا عزلته وميزته كما في الصحاح والناصح وفي المصباح جوزته
عن غيره جوزا كضرب فحبسته عنده وجوزته فميزته جموعهم وزوايا جوزته بالالف لغة
جمع جوز والعوزة القطعة وزنا ومعنا وفي المغرب جوزه نصيبه اذا عزله وفصله
واجوزه اجوازا لغة جمع جوز وجمع زوايا من الحايط من ب وهو جانب منه ومنه قوله
في المنتقى اخرج من حايطه اجوزا في الطريق وفي الكفاية انه بالفتح ورماز وقد يروى
قريبا ومنه قول ابي فارس في مهجة في روضته بسطن الديباج بيطاح وزفه
المراجعا بعجا وزخرفه فالمدة تدابر على العجل والتمييز **محوزة** بالحاء المهملة
والزاي المعجمة مجتمعة على حيالها بكسر الحاء المهملة والمثناة التحتية اي انفرادها
عن غيرها من لاحقها وسابقها ان كان لها سابق ولاحق والا فعن احدها فهي مستقلة
متمايزة بحيزها فتلزم ومحصول ما يزيد ان السورة الواحدة من البناء المحيط ر — في الاصل
نقلت لما ذكر لاكتمم مما بينهما مجمعوا الاول على سوريكم مستكرها والثاني على

سور بهم وجعة بلا يلتفت لما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين لما فيه من
نظر لا يخفى ومن ثم قال المصباح والسورة من القرآن جمعها سور كغرفة وغرف وسور
المدينة البناء المحيط بها والجمع اسوار كثوب واثواب وهاهنا على المصنف عبارة الانوار
بعينها وعلى عبارة الكشاف من انها طائفة من القرآن محدودة محوزة
على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمى تلك
الطائفة سورة تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحائطها وان
اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط
على المحوط في قول العرب للحديقة حائطا ثم نقل منه الى الطائفة
المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف تقرير
ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه
واحاطة الكل بمفرداته وهو اتم الاحاطة ولولا ان تلك الايات
والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت من البلد لم يصح هذا التشبيه
وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا التشبيه الى
المحاط اولا واندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب
على هذا التقدير ان تسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة
لانها اذا سميت بالمسور فاتت السور ورد بانه مخالف لما في تقرير
الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة
لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني
الا انه ابدل فيه تنوع الفلل لجانب الفوائد بالايات والجمل
وهو غير وارد لانه يعني ان اياتها كما انها شبهت بالمنازل
بجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل
عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها
اجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقول
الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكل وما
تركب منها من الايات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات
سور وليس معنا شيء اخر نشبهه بالسور حتى يلزم ان يكون السور
الكل المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر وبمخالفته لتقرير
الكتاب

الكتاب كما قيل ليس بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة بالمعاني
واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاخر
السورة بمنزلة السور والايات بمنزلة البلد وفي قوله البلد
المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل
واما ما قيل على المص رحمه الله من ان في كلامه نظرا لان السورة ليست
محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف
على المظروف فهو كما قيل سارت مشرقة وسرت مغربا
شتان بين مشرق ومغرب او نقلت منه لانها محتوية باشتمالها على
فنون وانواع رائقة للناظر فيه ومعجبة له من العلوم الشرعية والعقلية الفرعية
والاصلية كحصن السور او لاصلية ففيه كلا اخلاط وصنوف من الاحداث والزوائد
وضروبا من المصالح والعجائب كما يعلم بالتصفح فيه والتدبر فيهما يحيرها الناظر محتوية
على غرائب احتواء اي احتواء مثل احتواء سور المدينة المكتنف لها وفي نسخة البلد
وبرمتها او بني على ما فيه مؤنثا والالفاظ فيه وهذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو
ان السورة اسم للايات والمسور المحاط به هو المعاني من حيث هي لعاني كالبساتين والغياض
للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله احتواء الخ او هي منقولة من السورة التي هي
بمعنى الرتبة الوضعية والشرف لترتبها سور كريم بعضها النظم وضعا وشرفا واجرا كما
سيعي من قولهم رتبة رتبوا باستقر ودام بهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة قال النابغة
الشعر
الذبياني في قصيدة مشكورة بعد ديوانه اولها
تبينت ربعة والسعادة كاسها ... نهر كالبحر او ابن لا نسعار ومنهم
فلتا نبينك عراوة وليس بعض ... الى اليك فولهم لا يكوا
رهط بن كوز مجفيوا ادراعهم ... فيهم ورهط ربيعة بن حذار
ورهط حزام بفتح الحاء وشد الزاي المهملتين وتوحيد الباء كحسان فعال من الحزم
وفي شرح شواهد الكشاف انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكر ابو عبيدة في شرح
ديوانه وقد يفتح الفاء وتشديد الراء المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالزاي
المعجمة وهما علمان لرجلين من بني اسد وقال الطاغاني هما ابنا ملك ولا منافاة
بينهما سورة اي رتبة عالية ومنزلة سامية في المجد الشرف والكرم متاصلة فيه موصوفة
بانه ليس غايته بضم الغين معروف بمطار اسم مفعول من اطاره فهو مثل كني به الخصب

وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يبراح عنها لكثرة ثمارها وقيل
إنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل إليه الغراب حتى يطار ولا تصل الإشارة
تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار وهو كقوله ٭ ولا ترى الضب بها ينجحر ٭ أي لا غراب
بها يطار وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة أيضا ٭

٭ ألم تر أن الله أعطاك سورة ٭ ترى كل ملك دونها يتذبذب ٭

وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة
كما يرتقي الصاعد للمراتب العلية أو لأنها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل
والطول والقصر وإليه أشار بقوله فإن سور القرآن بهذه الوجه تعليل لتسمية السورة الرتبة
بعد الاستشهاد عليه بشيوعها في لغة العرب مع حال من سور بمعنى مصاحبة كونها
في أنفسها وجعلها أنها أصلة أو حال من قوله رتبا علية جليلة أما من حيث أي جهة
الفضل الثابت لها بالنظر إلى الأجر المترتب على تلاوتها فإنها متفاوتة بعضها أفضل من بعض
ككون إذا زلزلت تعدل نصف القرآن والإخلاص ثلثه والكافرون ربعه وكل من العاديات
والتكاثر ربعه والشرف الحاصل لها باعتبار ما حوته لتفاوتها فيه بحسبه فإن التي فيها شرف
بشرف موضوعه كالإخلاص وتبت أو رتبا من حيث الطول لبعضها والقصر لآخر فإن بعضها
أطول من بعض كما هو مشاهد فهي مبتدأ محذوف وما بعده خبر أي فسور القرآن من حيث
انتظامها أي بعضه واجتماعها مع بقية أخواتها المقارنة لها في المصحف الإمامي
وغيره فإنها بذلك الاعتبار مراتب ومنازل يرتقي ويتدرج إليها أي تلك السور المترتبة
فيما بعد شيئا فشيئا حال مترتبة أي يتدرج فيها سورة سورة مرتبا لتلاوتها كلما فرغ
من سورة انتقل إلى أخرى فإن شر هذه الحال نوع من الترتيب كعلمته الفقه بابا بابا وقد يقرن
مثله بالفاء للتصريح بالمراد كما هنا وقوله ادخلوا الأول فالأول ما بالرتبة يجوز أن تكون حسية
ومعنوية كما مر وهذا ملاحظ لقوله في الكشاف لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ
وهي أيضا في أنفسها مرتبة كطوال وقصار وأوساط وثانيها يرجع شأنها وجلالتها في الدين والمصنف
عدل عنه وجمع الترتيب الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية
إما باعتبار مراتب القارئ فيها وإما باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب
بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بأنه يريد
أن الرتبة إن جعلت حسية فلأن السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لأنها في أنفسها منازل
منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وإن جعلت معنوية فلتفاوت رتبة
شأنها

[Marginal note, written vertically beside the right-hand page: ... [illegible] ...]

شأنها وجلالتها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشري أحسن
والمصنف لم يعتبر الحسي من المعنوي في كلامه تسمح إلا أن المراد ما في الكشاف ولما بين ما هو
ترجيح له من أصالة الواو فيها وبنى عليه وجوه ما نقلت عنه ذكر المصرح بأنها الضعيف
بقوله وقيل واوها ليست أصلية بل هي مبدلة من الهمزة بل لا مل سؤره فيكون اشتقاقها
من السور وهو البقية والقطعة ومنه أسأر في الإناء قال الأعشى

فبانت وقد أسأرت في الفؤاد ٭ صدعا على نأيها مستطيرا

أي أبقت ويؤيده أن تميما وغيرهم يهمزون فيقولون سؤرة بالهمز فمعناها على هذا الوجه
البقية والقطعة من الشيء فتسمية سورة القرآن بها لأنها قطعة منه وهي على هذه مخففة من
الهمز ولم يرتض المؤلف كما عليه الأكثر ومن ثم أخره وزاده المؤلف ضعفا بقوله ولا يخفى ما فيه
من الركاكة والسخافة لضعفه لفظا إذ لم يسمع همزه ولا نقله متواترا ثم من العشر ولا
شاذها وإن أشعر به كلام الأزهري فإنما أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لأنه اسم ينبئ
عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الأكثر ولا ذهب هنا إلا تقديرا بالنظر إليها
نفسها وفيه ما في الحاشية وفيه أنه قال في الدر المصون إنها لغة تميم وغيرهم يقولون
سؤرة بالهمزة كما بسطناه قبل وما ذكر إن كان باعتبار الأغلب فمسلم إلا أنه لا يرد هنا والأخذ
باللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها إلا ترى أن لفظ سائر من السؤر
وقد تخلف عنه ما ذكر فتدبر منصفا تجد المؤلف قد اغتر بهما وما ينبغي له ذلك تنبيهات
الأول حكمة تفصيل القرآن سورا إفراد الأنواع وتلاحق الأشكال وتجاوب النظم وتنشيط
القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فإنه إذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر إذا علم
أنه قطع ميلا أو طوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن حظا تاما وفاز
بطائفة محدودة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به إلى غيرها من الفوائد قاله في الإتقان
وبينه في الكفاية بأن جعل القرآن سورا منفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر أفعاله
تعالى من عرفها الله إذ الملة تفهمه وفال كل فعله لحكمة فمنها جعل كل نوع على حدة أو كل
أنواع متناسبة في سورة مستقلة وحصول الفهم أرجح للقارئ والكاتب وغيرهما ومنها
أنه أبلغ في الإعجاز فإن تفصيله سورا يلبق تفصيل كلام البلغاء قصائد وخطبا وغيرها ومع
ذلك عجزوا عن أقصر سورة منه فإن بالغتمه في التعجيز كما مرت الإشارة إليه وفي كتاب
الفاضل سورا أو في آيات لأن العقبى إذا كان جنسا وجعلت له أنواع واشتملت أنواعه أصناف
كان أحسن وأفخم لشأنه وأنبل ولا سيما إذا تلاحقت الأشكال بغرابة الانتظام وتجاوب

النظاير بحسن الالفاظ وتعاقد الامثال بالتشابه في تعليم الاحكام وجمال الاحكام بعتد بروفد رمزنا
لشيء من ذلك بتنبيه في مطلع قول المولف بافتتاح الكتاب الثاني قال ابن الخطيب فضل النظم بان
القران وما هو عليه من كونه سورا على حد ما انزل الله سبحانه فلا يلتفت لقول كثير من اهل
الحديث انه رتب هذا الترتيب في ايام عثمان وفصل سورا والامر بخلافه لنطق الاخبار بسبقه
ومدارسة النبي جبريل كل رمضان مرة الا عام الوفاة فمرتين وتوقيفه للصحب على ذلك
وهو كذلك في محفوظ اللوح وصحف البررة بالسماع كما مر التالي تدل معهم سبحانه
في التحدي اولا بمثله فاتوا بكتاب من عند الله قل لين اجتمعت الانس والجن الخ وثانيا بعدد سور في
منه فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثا فاتوا بسورة من مثله كما هنا وهذا كقول من يتحدى
صاحبه ايته بمثله ايته بنصفه ايته بربعه جي بمسالة من مثله فكان نهاية في التحدي وازالة
العذر ولما شرح حال الاول جزم في هذا التركيب اشتغل الثاني فبعثهما فقال ومن الجارة لمثل
في قوله تعالى من مثله اي من الكلام الذي يمكنكم ان تدعوا فيه انه مثل ما نزلنا فان عبد نسلم
منحو نشا بين النصركم فلا يقدر رجل ان ياتي بما لا تقدرون على مثله الا بتاييد منا محتملة وجوها
ارجحها انها بيانية لسابقها متعلقة صفا عن بمحذوف ومعنى او بعلى وقيح و متعلقه
صفة تعنية لسورة من قوله تعالى فاتوا بسورة اي كاينة من مثله والضمير المضاف اليه
لعله مختلف فيه بثلاثة اقوال اقربها انه يعود لما نزلنا وعليه الجمهور كعمر وابن مسعود وعباس
والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم وفي الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة
كاينة من مثله والضمير لما انزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وقد
استشهر هنا سوال في وجه التعبير فيه بين الوجهين وتحرير رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد انه
كان الحار والمجرور صفة لسورة ومعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فاتوا او ان من ساله
استاذ الكل العلامة العضد فيك قال مستفتيا علما عصى بما مورته ، يا ذا التعدي
، ومصابيح الدجى ، حياكم الله ، وبياكم ، والهمنا الحق بتحقيقه واياكم ، ها انا من نوركم
مقتبس ، وبضوء ناركم للهدى ملتمس ، ممتحن بالقصور لا ممتحن ، ذو غرور ينشد ، بالملق
لسان وارق جنان ، الا قل لسكان وادي الحما ، هنيئا لكم في الجنان الخلود ، افيضوا
علينا من الما فيضا ، فنحن عطاش وانتم ورود ، قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض عليه
سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا
وحصره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين سورة كاينة من مثل ما نزلنا وفاتوا
من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهذا مستبعد من
مثله

مثله جاز ان يتهم كشف الريبة وامالة الشبهة والانعام بالجواب تغنموا باجزل الاجر والثواب
فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد لا يظفر بمعناه برد العضد وشنع
عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلا ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك وافيت فيه رسايل
منقولة من منتهاها في الاشباه والنظاير النحوية وسياتي ان شا الله تعالى تحقيق ذلك بما لا مزيد
عليه اي فاتوا بسورة كاينة بنا على كون المتعلق به وصفا وقدره على ما التاصله من مثله اي مثل
ما نزلنا وشبهه في اوصافه الجليلة ونعوته الجميلة المشتمل عليها نحو علو الرتبة بلاغة وشرف
المنزلة فصاحة والرقي الى حد الاعجاز وسمو الطبقة بعجز تجنيس واهمال البلغا وتوحيد البايه الكاح
مبلغات الناس مراتبهم وتبلغ الا رتب ما علاها في العلو تعبيرا والنظم عطف على علو
في علو الرتبة او رتبة اي جلالة التاليف الرايق من عطف عليه والبيان الايضاحي لما دل عليه البديع
الغريب منواله القديم مثاله المليح شكله وحيازة عطف على علو ايضا اي كونه حايز السابق في
نعوت الاعجاز وحاويا لجميع دلايله وخص هذه بالذكر لانها معظم وجوه اعجازه فيعني المقصود
بالمثلية ولما فيه التبعيض يخل على المعنى بينه تلو بجا برده فقال وجعلها اي من في من مثله مع عرض
الظرف صفة لسورة تبعيضية اي معيدة للتبعيض لا بيانية كما هو الوجه الوجيه اي كاينة من بعض
مثله يوهم اي يوقع في الوهم والذهن ان له اي لمنزل القران مثلا موجودا محققا والحال انه قد اريد
بتحديهم بالاتيان ببعض منه تعجيزهم اي ايقاعهم في العجز او اظهار عجزهم عن الاتيان
منهم ببعضه اي ذلك المثل مقابلا للبعض من هذا النظم كانه اي الامر والشان قيل لهم منه تعالى
فاتوا ايها المدعون انما جا به الرسول كلام بشر وزعمهم وجود مثل له ببعض ما اي كلام بشري
من مثله اي القران في علو رتبته وسمو طبقته وحسن نظمه وجزالة لفظه وبلاغة كلامه
وغير هما من وجوه الاعجاز والامر تعجيزي لما مر ويشير بجميع ما ذكر ويا في احتمال النظم وجوها اخر
ذكرها العلماء وغير هنا قد ذكرا نه اذا كان ظرفا مستقرا نعتا لسورة فالضمير يجوز رجوعه
لكل المعبر بها عن المنزل او للمعبد وعلى الاول ففي من ثلاثة اوجه البيان وهو المرتضى والتبعيض
وقد عرفت ما فيه ولما كان الامر هنا بالتعلق لا صوليين والمفسرين للتعجيز اعترض هذا بانه
يوهم ان للمنزل مثلا موجودا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشا
للعجز كما سياتي وانما قال يوهم لان المراد ايتوا ببعض ما هو القران مما ثل له في البلاغة
والاسلوب المعجز وجوابه بدفع مقام التحدي له لا وجهه اذ لا بديع الا بها وموارد المماثلة
الى حسن النظم وغرابة البيان من حيث قصر معاضده على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش

من الجزالة والبلاغة وتناسق
الدلالة وتجاوب الاطراف
والتخلي عن الخلل والاختلاف
مع بعد ما بين طرفيه وتناهي
شان وصفيه فيرد كم تيارة
وتغرقكم بحاره فلن تجدوا الى مثلها
سبيلا فتعرفوا عجزكم وتتيقنوا صدق
الاتي به وانه من عند الله
ولما في التبعيض يخل في المعنى
بينه تلميحا برده فقال
وجعلها اي من في من مثله مع
عرض الظرف صفة لسورة ...

محفعا

والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما هي
فيها مما لا عين رأته ولا اذن سمعته ولا خطر على قلب بشر لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه
الحيثية في الاعجاز حتى تقصد بالتحدي وتعتبر في المثل سواء كانت الحيثية معتبرة او مقيدة
كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز ودعوى ابطال التبعيضية بانها لا تكون ظرفا مستقرا للبشر يقتضي
ويرده ومن الناس من يقول وامثاله كما صرحوا به ولا ادري ما غره فيه بتعيين الرجوع في ابطال هذا
لما مر قبل وتحقق كونها للتبيين بالسورة المعروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي
مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في
الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل فتدبر واخذ الكلام على ما
وصف فخر يتحقق المثل وتسمى ولا يوهم مبنيا للفاعل اي لا يستفاد منه
اي من جعلها تبعيضية الموهم تحقق مثل له كون المماثلة للكريم القرآن ومشابهه
غير له من تتمة بفتح التاء اي تمام المتحدى به المعجوز عنه مع انها منها قطعا
وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر تكملت اجزاؤه والشهر كملت عدة ايامه ثلاثين فهو
تام ويعدى بالهمزة والتضعيف فاتممته وتممته والاسم التمام بالفتح وتتمة كل شيء
بالفتح تمام غايته يعني ان ذلك لما جعل الموهم لتحقق مثل له لا يعطي كون المماثلة
من جملة ما عجز عنه فضلا عن كونها مدارا سببا ومنشأ للعجز منهم عن الاتيان بسورة
من مثله لان نفي تتميتها للمعجوز عنه ينفي دوران العجز عليها بالا وبين بعض السببية
ومنشأيتها له في وجه عن المعجوز عنه راسا مع انه اي كون المماثلة مدار العجز هو
المراد من التحدي فخرجهم بالاتيان بسورة من مثله لا تعجيز بالمثل مفقود والعجز موجود
بل المراد على عدم مثل له فالمماثلة منشأ يعني انه لا مثل له فكيف يمكنكم الاتيان
به كلا او بعضا فهو كقولهم على لاحب لا يهتدى لمناره والتبعيض يقتضي بوجوده
لان لا تيان ببعضه متعذر وهو خلاف المراد فان قلت ــــ يستعمل في الحال نعم
ما يجهلونه ويبني الامر على الجارات مبهم فيه فيتم التبعيض ويتحقق التعجيز لتحقق
عجزهم وايضا لا ايهام لعدم التمكن في المثل لا في نفس الامر قلت ــــ بناء الامر والتحدي
لهم بالاتيان بسورة من مثله وفرض الكلام في المثل على الجارات والمسايرة معهم اي
المتحدين من عصبة الشرك والتنزل لهم في التحدي بحسب حسبانهم وما سولته
انفسهم بان لهم مثلا بزعمهم انه قول بشر حيث انهم كانوا في مواطن مكابراتهم يجيزون

من وجود مثله صح

تتلى

تتلى عليهم واياته الكريمة لو نشاء التكلم بمثله لقلنا قولا مثل هذا المتلو اي مماثلة
في جزالة لفظه وبلاغة نظمه وفصاحة كلامه وشرف خطابه ولطف جوابه لا كونهم
تعلمه لعدم تعلق مشيئتنا به فاعتقدوا له مثلا وزعموا قدرتهم على الاتيان بها وبنا
الامر في فرض المثل له على التهكم والاستهزاء بهم بايهامهم ان له مثلا حيث قيل لهم
من مثله وامروا بالاتيان بسورة منه استهزاء بهم فيا بامر خبر اي يمنع ذلك البناء ونحوه
بالمرة فلا يبقى له اعتبار اصلا ما سبق ذكره في شرح وان كنتم في ريب توجيه لمتعين
عن جزمهم بانه كلام بشر بالريب من تنزيله اي جزمهم المذكور وجعل مع الجزم [illegible]
الريب توهينا له وتنبيها على عدم الاكتراث به وكونه غاية ما يقع وبذلك الاعتبار
تتم المجارات ولا يحسن التهكم المذكور فلكه على تسليم ذلك الجزم منهم وفرضه وقوعه
كما بينه المؤلف وغيره فيه ما فيه وقيل من ليست بيانية ولا تبعيضية بل هي
زائدة في الاثبات بناء على راي الاخفش المجوز لزيادتها فيه وذلك بدليل قوله تعالى
في سورة يونس فاتوا بسورة مثله وقوله في سورة هود فاتوا بعشر سور مثله
فاسقط من فيهما فقضى بجواز زيادتها [illegible] الكلام المثبت وشرط الجمهور فيه تقدم
نفي او شبهه وجرها نكرة او معرفة [illegible] كتاب التسهيل والاعتراض اقتصار المؤلف
عليه بان الكوفية توافقه فيه فضول من الكلام وقيل ليست واحدة من الثلاثة بل هي
ابتدائية اي لابتداء الغاية بمعنى انه يعدى بها مبدأ الفعل حقيقة او حكما مكانا كسرت
من البصرة او زمانا نحو من اول يوم او غيرهما نحو انه من سليمان ومنعها البصريون في الزمان
وتاولوا ما اوهم خلافه كما فصل في النحو واذا كانت ابتدائية فالضمير المضاف اليه مثل
عائد لما نزلنا عليه وهو العبد المرسل في قوله على عبدنا حال كون ذلك [illegible] اي محمدا
فيجب رجوعه اليه لا للمنزل الحال بالكسر كما مر رجوعه وعوده الى القرآن المنزل
المعجز عنه بانه في ما نزلنا يوهم يوقع في الوهم ان له مثلا موجودا هو مبني الاتيان
فوروده الامر منه تعلق التعجيز بالاتيان والاصوب ان التكلمي لاظهار العجز منهم وايقاع
لهم فيه بالاتيان والمعنى منهم بشيء منه كسورة حيث قيل لهم فاتوا بسورة مثله
اي اتيانا مبتدأ من مثل له محقق وفيه قرينة قيل ما لزم فيه من كونه لا يلزم حصول
المماثلة في المعجوز عنه وتتمتها له فضلا عن تسببها فيه ونشأته عنها مع انه
المراد فلهذا كان مرجحا فيه مع ابتدائيته عوده للمنزل لا يحتمل المقام مع عوده للمنزل
عليه تبيينا ولا تبعيضا ولا زيادة فيتعين الابتداء فتعين تعلقه مع رجوع الضمير

بوجهيه

ولا اتيان [illegible] بسهولة سواء كان بالذات او الامر [illegible] عينا او [illegible] ثم حال يعني [illegible] [illegible] الصلاة لا [illegible] صح

لما وهذا بخلاف اي لا يكون في الكلام المجرور مع رجوعه اي الضمير الى الرسول المنزل
عليه المعبر عنه بالعبد فلا يقتضي وجود مثل له في اوصاف غير مختص به بل ان يفقد
اي وجود مثله المشابه له في البشرية اي كونه بشرا والعربية اي كونه عربيا
والامية اي كونه اميا من قوم لا كتاب لهم اصلا كالعرب او ممن له كتاب لكنه لم يقرأ
ولم يتعلم يجوز خبر ان المخصب بفتح فسكون ولحم المخطوب ويسهل امره في الجملة
وان فقد مثله عليه السلام من كل وجه لكن لا يفقد وجوده باعتبار هذه الثلاثة
بقيد فيجب به رجوع الضمير اليه عليه السلام مع لا ينزاحمه اي ان ياتوا بسورة
كائنة ممن هو على حاله بشرية وعربية وامية ما قرأ الكتب ولا تعلم العلوم وانما كان
فالراجح الى المنزل اوجه لما حقق له المؤلف فيما بعد ورد عليه لا انوار مصرحا به
سواء كان الظرف مستقرا صفة سورة او لغوا صلة الفعل واعلم ان الزمخشري لما نوار
لما جوزه في الوصفية عود الضمير لما ولعبدنا واقتصر على الثاني في تعلقه بالفعل
ورد عليه انه لم لا يجوز عود الضمير حينئذ لما نزلنا ايضا كما جاز في الاول يتعين
كون الظرف صفة كما حققنا ذلك انفا ومن ثم عدل المؤلف عن تقريره وما تفرع عنه
من التخصيص وسوى بين الفعل والفعال ولو لا تقيدنا ببيان ما يخالف فيه اصليه ما
تعرضنا لجمع منشأ هذا السؤال ولا تصدينا لجلب الجواب عنه لجلال قدر ما عن لا نتشا
لكن فضل لا التزام المذكور ببسطه ونشره وضبطه فاجاب عنه الفاضل المحقق من
تبعه بان الامر هنا تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلقه من مثله بالاتيان
يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية
موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة
الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه فتعلقه بامر التعجيز به
والحاصل ان قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت
من مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا تعلق بقوله فاتوا فمن للابتداء
قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى التبعيضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال
لتقدير الباء مع ذكر المأتي به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تقتضي كون
الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه ان مبدأ الابتدائية ليس هو
الفاعل حتى يتعين جعله للاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم
ليس مبدأ الا مترا حقيقية او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فانه وقع
ما

ما قيل من ان المعتبر من المبدأ هو الفاعل والمراد من الغاية في الحد الشيء او جهة
يتلبس بها ولا يصح شيء منه هنا على ان كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بالسورة
ليس بابعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له ومن قيل على هذا انه فرع بين كون المأتي
به عرضا مقتضيا لمحل وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه بانه يجوز ان يقال ائتني من
البصرة بكتاب ولا يجوز ائتني من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغي ان
يقال ائتني من اهل البصرة فلا يقاس مبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية
البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية القرآن للاتيان بسورة منه ان يكون القرآن
متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعي ان يكون
البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان تكون مبدأ للاتيان بالكلام
كذلك لا يجوز ان يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فما قاله من
ان المبدأ الذي يقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على
تقدير ان يكون المأتي به عرضا كالكلام فانتصاب المبدأ به لازم كما يلزم في ذلك اذا ارجع
الضمير للعبد وليس بشيء كما لا يخفى الثاني انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فاتوا
والمعنى فاتوا من مثله بسورة فهنا ثلاثة اشياء المنزل هو المطلوب لا
مماثله بسورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به لا بد
لاحرف فيه ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منه لا الا ترى انه في
الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل امثال القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك في المقصود
تعجيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فالاحتمال غير مضر والاصل
الثالث انه اذا كانت صلة فاتوا فالمعنى ايتوا من عند المثل كما في ايتوا من زيد كتابا اي
من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعترض
على الوجه الاول الذي ارتضوه بعض الفضلاء انه نقض بانه قوله انه يقتضي وجود المثل
ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء يفهم منه انه اعتبر مثل القرآن كلا ذا اجزاء
وارجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولعل مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فان مثل
الحماسة كتاب ام بيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا شك ان الذوق يحكم
بان تعلقه من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشيء منه
واما اذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة
القرآنية فلا نسلم ان الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء

بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن ولا امر راجع الى الاتيان بفرد آخر
من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عندك يا فوتة ثمينة لا
يوجد مثلها يقول في مقام التصلب من ياتي من مثل هذه اليافوتة بيافوتة اخرى
فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق
من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير
مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا بد ان يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور
واما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة.. القرآن انه
بالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القرآن وفيه امر بالاتيان بفرد
آخر من نوعه فلا محذور وقد تبع هذا القايل بما ذكره واوجز برسالة ذهب ما فيه بعض
اهل العصر وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي
وجود المثل الخ فيه انه انما يقتضي لو كان المثل فرضيا وهو ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري
انه لا قصد الى مثل ونظير هنا لك واجيب بان الذوق شاهد عليه وقوله فلا يقتضي اقتضا
وجود المثل المحقق بل يقتضي القصد الى مثل محقق وقريب منه قول ما قيل من انه لا يقتضي وجود
المثل في زعمهم كما يقع على تفنن يكون من للتبعيض وقيل ان هنا لا مدعى المجازات معهم
تهكما او تحسبا حسبانهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا يا بالهم ما فيه من التعريض لاعتقادهم
وانكارهم بالريب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا ذكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على
تسليمه ولو بغير جد وهو غير وارد لان بناء جملة على اعتبار والاخرى على آخر تكثيرا
للمزايا غير منكر وعندي ان هذا ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لانه امر
تعجيزي عندهم وذكر المثل بما اشار له آخر في التعجيز واقوى مما ذكره الزمخشري في قوله
تعالى في هذه السورة فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق
واحد لا مثل له وتابعه المص رحمه الله فليرجع ما اخرجه فيه كذلك ثم انه يسنح لي هنا
ان المراد التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه بمقتضى المقام
ان يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في ان القرآن من عند الله ايتوا بمقدار اقصر سورة من
كلام البشر مماثلة لها في الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة لسورة
سواء كان الضمير لما او للعبد لان معناه ايتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة كائنة من كلام
احد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من
كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعلق ورجع الضمير

للعبد

للعبد فمعناه ايضا ايتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرناه من
المقصود ولو رجع ضمير مثله لما كان معناه ايتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من حينئذ
ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما
ذكره الشيخان والمبدأ ليس محلا بل مادة فيقتضي المثل الذي السورة بعض منه ليؤمر
بالاتيان به فلا يخلو اما ان يدعي وجوده او لا ولا خطاب ابو افع وابتناؤه على
الغرض او نعدم تمسه لحاجة الى ارتكابه فلا مقتضى والثاني لا يليق مثله بالتنزيل
لان ماله تأديا تقوا ببعض من شيء لا وجود له فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص
المذكور ليس بصريح وانما هو لخروج من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء بتخصيص
فيفيد غرضا سيبويه واحل خلا استدراك مبين بي وجه هذا الوجه بتجويزه
لا بلغية المبنية على توجه التحدي لتلك وهذا مبني على توجهه للفرد والحد
مماثله صلى الله عليه وسلم فيما هو من لوازم الثلاثة كما بينه بقوله ان
تخصيص التحدي بالمعارضة ابراز المعجزة المقصودة منها عجزهم وتعجيزهم بفرد
واحد لا اكثر وقصره على واحد مخصوص بشاركه ويماثله عليه الصلاة و
السلام فيما ذكر قبل من الصفات التي هي البشرية والعربية والامية المنافية
في خرجه منا فانه تامة بمباينتها بالكلية للاتيان بسهولة والهين بتيسير
بالمامور به من سورة مماثلة وغيرها فان اصولها دون تطلع في العلوم وتمكن من
الكتابة والقراءة غير مثابة عادة فتخصيص التحدي بتلك لا وجه ينافي
اتيانه بها نفى لا من البشر وانما يليق انطاؤها بمنزل الوحي وان اتصف بتلك الاوصاف
لا باضته عليه من خلاف الوعود والعهد ومن مجال لمزاني وسبيل خوض عقل للخفو
المعجز عنه قطعا لا بد ان خبر ان يعني ان تخصيص التحدي بمن اتصف بالامية يوقع العقل
ولا يرد قطعا على تعذر عجز من اتى في وقت ليس كذلك المذكور بان الوصف بالامية
بان يكون مع هم لكتابة والقراءة من علمائهم المحاطين للكتب وحفظ الاخبار الماهرين
للعلم ونقل الاثار بل اضطراب انتقال ربما يوهم ان يوقع في الوهم ان الاعجاز و
فرنهم راجع لمن والجمع باعتبار معناها اي بعضهم بحسب مفهومه وانما هو بعض الاوصاف
المعتبرة في التحدي يرجحه من طولبوا بمعارضته انهم قادرون على جنس المذكور من
الاتيان بالمتحدى به في الجملة وكان هو الحال وان عجز الكل عنه في نفس الامر حال كونهم
مراد من اي فرد او فرد دون تشارك فيه بين المتميز وتعاونهم عليه او يوهم فلذلك

عليه مجتمعين بتعاونهم على تحصيله واشتراكهم في ابرازه للواقع نزول الاجانب
المنافية وتخففهم بضربها المقتضي لتهييبهم للزلط في الجملة فلا يعبر عنهم
بكل من الاعتبار مع انه المراد فظهر ما ينبغي من ضعف هذا الوجه بالمرة وايضا
بان عود الضمير للمنزل عليه مخل بالمقام ومخرج لكريم النظم عما له من النعوت
الكرام حيث يستدعي ويستلزم مقتضيا عراه بالمرة مصرحا عن بكسر العين يعني
تغيه ان تجرد المنزل القراني وخلوه عما فصل قبل وشرح حاله من النعوت
الجليلة والاوصاف الجميلة من علو الرتبة وسمو الطبقة وحسن بلاغة النظم
وجمال بدائع البيان وحيازة سائر نعوت الاعجاز البالغ بها حد الموجبة اتيانا بالقطع
باسنان امنه لا استحالة اي امتناع وجود مثله اي مماثل له كلا او بعضا في كل شؤونه
او بعضها مع انه المقصود من سوق النظم فيترجح عود الضمير للمنزل نفسه لبقية
اعتبار تلك النعوت وبقوم قاطع الدليل على ان وجود مثله محال كما تقرر
موجبه عن مثل وضعف عوده للمنزل عليه لاخلاله بتلك المزايا واذابه لنضرها
وايقاعه في تلك كما وهام وان الكلام في المنزل لا في المنزل عليه فحقه ان لا ينفك
عنه لئلا يتم تناسق الترتيب والنظم ويرتبط اجزا الكلام باوله وترتيب الجزا على
الشرط انما يحصل كل الحسن اذا اعيد الضمير للمنزل فانه المسوق له الكلام وبيه
وضح لها ارتباط فصل وذكر التعبير وقع تبعا بتلازم عود الضمير له في الجملة مع ان
عود الضمير له فاش مترتب التحدي بمماثلة السور منه في البلاغة وهو عمدة
التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام ولانه الموافق لنظائره من آيات التحدي
بانها ثلثه فيه صيغة لما تقدم كقوله فاتوا بعشر سور مثله بكذا هنا ان جعل
الظرف صفة لسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ولان مخاطبة الجم الغفير
بان ياتوا بسورة من مثل ما اتى به واحد من ابنا جلدتهم ابلغ في التحدي من ان يقال
لهم ليات بنحو ما اتى به هذا آخر مثله ولكن استبعاد استبعد ذي هذا
التحدي يرجح ولحوا الملازم عن عود الضمير له بالتركيب خبر مقدم ومبتدأ اخر يعني
انه في غاية الضعف ونهاية البعد وعن من نحو اي طلب امتحانه بالجيم وشين مهمل بما ثله عليه السلام
جماعة كثيرة العرب جمع في الصحاح جم الشيء جما كثر بها كثير بعوج تشبيهه بالمصدر
وجا والجم الغفير اي بجملتهم ومعرف به عن استعماله مضافا كما تواريه سعفنا
قبل تعرض وروده سماعا ومن ادعهم كلهم في قوله تعالى بان يحشروا جما وحدا وحلس

وشين

وشين معجمة في الصحاح حشرت القوم حشرا اي كقتل وضرب في لغة اي اجمعتهم
وحشروا هم يستعمل لازما ومتعديا اي يجمعوا في طلبة في الصحاح ككلمة والجمع
طلبات مثله اي كطلبات في الصحاح بخيلهم ورجلهم اي في تفتيش المعارض له
بما ثلوا لتجتهد في تحصيله والاجلاب عليها بخيلهم ورجلهم اي خيالتهم ورجالتهم
يعني انهم مطلوبون بان يجمعوا فرسانا ورجالا مبالغة في تحميرهم وتحقيق لحقوقهم تسجيلا
عليهم بان التنازع عليه لا يجديهم نفعا ولا بعضهم نفعا حسبما ينطق به
مناديا عليهم بعجز الكل قوله تعالى المعطوف على فأتوا مشاركا له في التحدي وطلب
المعارضة اعيانهم اي اعجزهم امرا لهم باحضار الاعوان بعد توجهه بخصوصهم
قطعا للاطماع الفارغة الكاسدة وازاحة للعلل وحسما للاعذار البارحة وادعوا
امر من الدعا وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية وبحو دعوت
ابني محمدا او الاستغاثة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعاء الى الشيء
الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستغاثة وانه
اشار بقوله ويتعاونوا المعطوف على يحتشروا اي يستعين بعضهم ببعض
ببعض على الاتيان والمجي بقدر يسير اخذا من تنكير سورة مماثل بلاغة
وجزالة وفصاحة وكما له كما قال من صفات الكمال المتعلقة به لفظا
ومعنا لما اي للنظم الكريم الذي اتي وجاء اثره نظرا للفائق فانه متعلقه
بجملته المنطوية على اجزائه المفتتحة بالتعقيد المختتمة بالاستعاذة وهو
ناظر لعود الضمير للمنزل واحد من جلدتهم وفرد كبير من ابنا جنسهم
اي نوعهم موصوف بما اتصفوا به من بشرية وعربية وغيرهما
فان ما اتى به الواحد من نوعهم من عنده يقاس زعمهم بنقض لقدرة
الباقين المتصفين بما اتصف به خصوصا مع اجتماعهم على الاتيان بالمماثل
بالاولى فيبت تبعا وتعاونت الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز او كناية مبنية
على النداء لان الشخص انما ينادي للحضور ليستعان به في الاسباب دعا بالكتاب
استحضره يدعوت قيما بكل ما لمه والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي
بالباء تنبيهات الاول رجح الانوار عود الضمير للمنزل بوجوه ادرجنا
محصولها في مزج المتن وختمنا بعدم ملايمته لقوله تعالى وادعوا
شهداكم من دون الله الامر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

كما
ووجهه في الكفاية بما يحتاج الى فضل تامل كما ذكره المدقق في الكشف لان
المراد انه ان اريد دعا الشهدا للاستعانة لهم في المعارضة اما حقيقة
كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين
فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان
بسورة من واحد عربي امي اذ لا معنى للاستمداد بطايفة فيما هو فعل
واحد كيف ولو استعين بالشهدا في ذلك لم يكن الماتي به ما كان مطلوبا منهم
واما اذا اريد به دعا الشهدا ليشهدوا لهم بان ما يدعونه حق كما في الوجوه كما
في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تقع موقعها اذا كان
الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كان شهدا له فحقهم ان يضافوا اليه
وان كان للاضافة اليهم وجه صحيح في رجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاهم
الشهدا ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لان ما ياتي به مثل للمنزل وهذا
الايهام مخل بمتانة المعنى وفخامته وترجيح رجوع الضمير للعبد للمنزل بهذه
الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للمسورة كما قرره السيد الثاني قد
اورد هنا امور كثيرة لا طايل تحتها كما قيل من ان عدم الملايمة ممنوع
لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له
من الكل على سبيل الترقي قلت فيه بحث لانه قد اشير فيما سبق الى ان المراد
بالسورة الماتي بها سورة تماثل نظم القران لانه هو المتحدى به لا غيره
سوا رجع الضمير الى المنزل او العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما الثاني فلانه
معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينيذ قوله فاتوا بسورة
من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه الاول مع زيادة ذكر الماتي منه ولا يخفى
ان الماتي بالاتيان على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا انه ليس المراد به
ان ياتي بذلك كل فرد فرد بل انهم اذا تمالوا واتى بمثله واحد منهم بسبب
تظاهرهم فكانهم اتوا به جميعا فيجوز ان يكون قوله من مثل هذا العبد
توبيخا لكبريهم كانه قيل ان ياتي واحد منكم مما يناسب كان يقدر سورة ثم قوله
وادعوا شهداكم بمعنى احضروا باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع
والواو لا تقتضي ترتيبا على ان الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين
وتعديه بالباء كقوله ايتوني باخ لا ينبا درسه الفعل فهو مبدله ايضا
فتدبر

فتدبر الثالث جعل ابن الغفار رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير
الانعام وبكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفت اليه اصلا الرابع ترك
المص تعرضه في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا تقصد الى مثل ونظير
هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم
مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اراد لمن كان على صفة الامير
من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج
لانه مع ما فيه من الخفا وعدم المناسبة كما هنا ليس تحته فايدة
كما يعلم من شروح الكشاف ولما احتاج بعض اجزاء التركيب الى بيان قال
والشهدا في الاصل جمع شهيد يحتمل لوجوه لانه يكون بمعنى الحاضر
نظرا لكون الشهادة بمعنى الحضور او الشاهد بمعنى القايم بالشها
دة تحملا واداء وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة
من شهد كعلم وبتعبيد فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي
المصباح انه تعبدي والقول بانها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند
الحنفية من تعريفهما بانها اخبار بحق للغير على الغير وقد خالفهم فيه
الشافعية فقالوا انها انشا يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار
وعزي الثالث لابي حنيفة وانكره السروجي وقال لا نعرفه وانما هي
انشا عندنا ايضا ويمكن ان تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق فيهمان
الاول فلك تركيبها يدور على الحضور اما بالذات او التصور ومنه قيل
للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه او الملايكة
حضروه الراغب الشهادة تبين الشي الحاضر ولما كان تبين الشي
على ضربين تبين بالبصر وتبين بالبصيرة والحضور ضربان حضور
بالذات وحضور بالتصور صارت الشهادة تستعمل على الوجه فيقال
لمحصول قدره ومنزلة ومنه قيل استشهد فلان وهو شهيد كانه
حضر وتبين ما كان يرجوه ويقال انا شاهد لهذا الامر اي عارف به
متصور له اشارة لقولهم وان غبت عن عيني فما غبت عن قلبي وقال
خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فاين تغيب الثاني اصل
الشهادة المتعارفة الحضور بالقلب والتبين ثم يقال ذلك اذا عبر عنه

باللسان ثم يقال لكل ما يدل على شي شهادة وان لم يكن قولا فهي دايرة
على الحضور والمشاهدة وتطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد
يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرناه او بمعنى
الناصر المعين لغيره لورودها بمعنى النصر والاعانة وبمعنى الامام
كما في الانوار لان اطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين
مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله وننزع من كل امة
شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والامام لكل مقتدى باقواله وافعاله وتخصيصه
بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب
الشاهد لكل من يعتبر بحضوره من له الحل والعقد ولذا سموا غيره
مخلفا كما قال الشاعر يخلفون ويقضي الناس امرهم وهم بغيب وفي
عمياء ما شعروا ومن لم يتفطن لهذا قال مجي الشهيد بمعنى الامام في اللغة
محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته والعجب منه انه اغتر بقول
صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسما النبي عليه الصلاة والسلام
واللسان والملك الحر والشاهد والشهيد لا فرق بينهما لمن له بصيرة
والنظم صالح لكل منها ومن ثم فسر بها ومعنى دون في الاصل الوضعي ادنى
ظرف مكان في الاكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبي عن
دنو وانحطاط ولذا اختل انه مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب ولا
يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله الم ترما اني حمينت حقيقتي
وباشرت حد الموت والموت دونها برفع دون والى ما ذكر من الدنو
اشار المص رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين
دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعا
القلب فيه بل لا يصح لاستوا الفعلين في التصرف وادنى افعل تفضيل بمعنى
اقرب وفي الانوار رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشي الدون وهو
الدني الحقير كما سياتي ولم يذكره كما توهم لان الدنو ليس ماخوذا من
دون اذ كل منهما اصل والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه
من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن ان الدني في كلام الكشاف كفى

مقبل

بمعنى لا مهموز وادني المهموز كريي فهمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان
لفظا كما في ساير كتب اللغة والذي غره ما في شرح الكشاف الشريفي وهو
معترض ايضا من شي صفة مكان ومنه الشي الدون وهو الدني الحقير ودون
الكتب جمعها لان جمع الاشيا ادنا بعضها من بعض وتقليل المسافة منها
يقال في اصل وضع اللغة هذا الشي محسوسا او معقولا دون ذاك الشي وحقيقته
منزلة ولذا عقبه بقوله اذا كان احط منه قليلا مسافة
او تصرفا منه فهو بيان لاستعمال الدون بمعنى ادنى مكان على حقيقته الاصلية
وقيل هو اشارة الى استعماله في الانحطاط المحسوس لا يكون في طرف كقصر
القامة فهذا اول توسع فيه ثم بعد ذلك توسعوا فيه توسعا اخر
حيث استعير لفظ دون استعارة لغوية فيكون مجازا مرسلا او مجازا
اصطلاحية كما سيجي للتفاوت والتمايز في المراتب المعنوية من
الاحوال والرتب تشبيها لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها
اكثر من استعماله في الاصل الوضعي فقيل من ذلك الشايع زيد مبتدا
دون خبر عمر اي انزل منه رتبة واقل شرفا ولذا قال اي هو احط
منه في الفضل الشرفي واخفض منه في الرتبة والمنزلة فهو مجاز مشهور
شايع الاستعمال حتى صار كانه حقيقة والمجاز المشهور ينزل منزلة
الحقيقة فيبنى عليه تجوز اخر بمرتبة او مراتب كما قرره اهل المعاني
واليه اشار بقوله ثم بعد ذلك الشيوع والشهرة اتسع فيه اتساعا
ثالثا مبنيا على الثاني المشهور فاستعمل بتجوز او استعارة في كل
تجاوز حد الى حد بانتقال اليه ولو بدون تفاوت وانحطاط وتخطي
اي تعدي حكم سابق الى حكم لاحق كذلك كما بينه بقوله من غير ملاحظة
حطة وعقل ونظر بصيرة الى انحطاط واستشاذ لحدهما اي الحدين فيصرف
او الحكمين وسقوطه رتبة من الحد او الحكم الاخر فيصدق بتساويهما
بتساويهما او انحطاط لحدهما قال تعالى لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء
من دون المومنين اي لا يتجاوزوا ولاية المومنين الى ولاية الكافرين
فجرى لفظ دون في هذا التوسع مجرى اداة الاستثنا فاستعمل استعمال
الا كقول امية ابن ابي الصلت يا نفس ما لك دون الله من واق

وما للسع بنات الدهر من راق ، حيث اشربت معنى غير ودلت على
تخطي حكم لاخر ومعنى هنالك ان تجاوزت عن الله الى نحنحه وحفظه
من خائفا يغيث بما يضرك وبنات الدهر مصايبه التي تحدث فيه كانه
يلدها كما قيل: ان الليالي حبالى وقد تلدن العجايب :: الليلة حبلى ليس
تدري ما تلد وهي استعارة ذايعة شايعة كما قال صاحب الكفاية:
بنات الزمان مصيباته ، وفيها الزمان شديد الشتات ، وكانما
مثل دفن لهام ، ودفن البنات من المكرمات ، وقد شبهها بعض
تشبيهها بالبنات بالحيات استعارة مكنية وفي اللسع تخييل كالترشيه على
نحو فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة:
تتميمات الاول دون في هذا المعنى الانشائي مجاز في المرتبة
الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة
هو بهذا المعنى قريب من كونه بمعنى غير كانه اداة استثنا كما مر
الثاني هذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصـ
الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى خلافا لمن توهم تنافيهما الثالث
... اذا كان دون ظرفا الا بتصرف الا نادرا حتى ابطل قول الاخفش
ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدا لانه تخريج للتنزيل على شرح
وهو غير لايق وعلى الظرفية: لا تدخله ال ومعناه ادنى مكان واذا كان
بمعنى خسيس لم يستعمل فقط ظرفا ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة
كما في قوله ، اذا ما علا المرء رام العلاء ، ويقنع بالدون من كان دونا ، قال
وليث بهذا فعل وقيل انه يقال وان بدون منه وبما ذكر علم ان ما في القاموس
من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع
وان من اعترف به لم يصب ولكلام صنع في انه حقيقة بهذا المعنى
كما في الصحاح والاساس فذكره سعد لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى
لا انه من مجازه والانوار رحمه الله لما راه مناسبا لتفاوت الرتب جعل منه
فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق
ما لحق باسما الاجناس في تنكيره وتعريفه الرابع وقع في الكشاف في بعض
المواضع تفسير دون بقوله قداما ولم يتعرضوا له في كتب الموازنة:

لابي

لابي الحسيب الاسود في شرح قول ابي تمام ، الود للقربى ولكن عرفه ،
للابعد الاوطان دون الاقرب ، بهذا مما خطي فيه وقد قيل الله اراد
بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي تكثيف الاخذ وهذا وان كان
مذهبا للناس حيث يقولون ارض بالقليل دون الكثير واقنع بقرص
من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف تلك هذا ما يسن
لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية واما ما تاولوه فهو
معنى بلد وموضوعها دع ودون لا يتضمن هذا المعنى ولا تؤديه
انتهى وكلمة من في قوله تعالى من دون الله والاضافة بيانية ونقول هو في
شرح فصول التركيب بوجوه اوردها اصالة ورتبها كل على ما ظهر له وتبع المولف
في ترتيبه الانوار دون الكشاف وبناها على حال تعلق من وبين انها محتملة فيه لوجهين
لانها اما متعلقة بادعوا ومعنى ادعوا من قوله تعالى وادعوا شهداءكم فتكون من
معنوية لابتداء الغاية الابتدائية والظرف لغو ومن خولنه انما تعوصلة للفعل
بنفسه او مستقر في الضمير صلة محذوف حالا ولا يمنع تعلقه بالفعل في الجملة لعمله في الكل
وفرق ان الشيخين في كل تعلق من دون الله ستة اوجه ثلاثة منها على تعلق من
بشهداء ومثلها على تعلقه بادعوا وهي ستة معنى واختلفا في ترتيبه فقدم
الكشاف تعلقه بشهداء لتباعده بقربه وقيل الحاجة من ابقاء الشهادة على حقيقتي
معناها واخر ثالث داولا لجواز التعلق فيه بادعوا فيتكلف بما سبق ونحو ونقع في
وهذا ايضا دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر او من يؤدي
الشهادة كما مر وسيتبين ذلك في التركيب في محله وعكس المص ترتيب الكشاف ووافق ترتيب
الانوار ورعا ما هو الاقوى عنده بحسب المعنى وسانين لك الوجوه في مزج كلامه مع ذلك
على ما عندها تفصيلا ثم نذكرها في جامع تحصيلا مما يخالف ترتيب الكشاف مبينا ما
قيل لها وعليها من صحة واعتساف ولما بين تعلق الظرف بادعوا شرح الوجوه المترتبة
عليه فقال والمعنى في بيانه الموضع لهذا ادعوا الى المعارضة حال كونكم متجاوزين
الله تعالى غير مستطيعين له في تعرضه لخلاف من دون المتوسع فيه بالتخطي من
امر لاخر واطلبوا للاستظهار والاستعانة والاستنصار كل فرد من كل من حضركم
ورجوتم معاونته كابناء من كان من انسكم وجنكم غير متغيرين في ذلك وهو اخر
الوجوه الثلاثة فيه على تعلق من بادعوا ومعوانه على حد قل لئن اجتمعت الانس

والجزائر والامر للتعجيز والارشاد ولذا قرر المص رحمه الله كالانوار واليه اشار
في الكشاف بقوله او ادعوا من دون الله شهداءكم يعني ان الله شاهدكم وهو اقرب
اليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين اعناقكم واحلقكم والا تنبو اعجز شهداوكم فادعوا كل
من يشهد لكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله تعالى لانه القادر وحده على ان يأتي بمثله
دون كل شاهد من شهدائكم اي فالاستثناء متصل والشهداء جمع شهيد بمعنى حاضر او
المعنى ادعوا الخاص من مقيم في مشاهدكم المتميز بها لشهود بعضكم بعضا وحضورهم في
المصابح وشهود المجلس حضرته فانا شاهد وشهيد ايضا وعليه قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه اي من كان حاضرا في شئ من الشهر مقيما غير مسافر فليصم ما حضر واقام
فيه فانتصاب الشهر على الظرفية فالعطف تفسيري في قوله ومحاضركم جمع من الحضور
كالمشهد من الشهود اسما مكان وهي مجالسهم للاجتماع وحضورهم فيها عند نزول مهم او عروض
ملم حال كونهم من رؤسائكم المتميزين فيكم واشرافكم المتولين عليكم من الناس الذين
تفزعون بالتجائكم اليهم في المصابح فزعت اليه لجأت وهو مفزع اي ملجأ وعند في الملمات
من النوائب النازلة بكم والشدائد المتوجهة لكم وتعولون باعتمادكم عليهم دون غيرهم
في المهمات التي تعرض لكم في حال من احوالكم والتعميم بنحو ونحن هو الوجه الثاني والثالث
الكشاف من ثلاثة تعلقون بادعوا اي ... من دون الله ... واحضروا ... من يشهد لكم
لكم ويعينوكم على ما ادعيكم فالامر تعجيزي والشهادة بمعنى الحضور والتعميم نوع شمول
اخذ في الوجه الثاني منها وقال او المعنى ادعوا الذين يقومون عندكم بشهاداتكم في الحقوق بيان
المالية وغيرها الجارية بحسب الحوائج وعوارض الاحوال النازلة بكم فيما بينكم حال كون
القائمين بها من امنائكم الموثوق بهم عندكم جمع امين بمعنى المتوكل على الشئ لامانته ولذا
نعته بقوله المتولين لاستخلاص الحقوق لاهلها والشهادة فيها وانما يستخلصونها بتبيين
القول الصادر عنهم والشهادة المسموعة منهم عند الولاة والحكام حين يشهدون بين
ايديهم وهو اولها عند الكشاف فانما ان علقوا بالدعاء بمعناه وادعوا شهداءكم يعني لا تستشهدوا
بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة
دعواه وادعوا شهداء من الناس الذين شهادتهم تصح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم
وبيان لانقطاعهم وانخذالهم وان الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد
انا صادقون وقولهم هذا تسجيل منهم على انفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة وعن بعض
العرب انه سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله فقيل له قولك الحمد لله في هذا المقام
ريبة ويأتي ما فيه فهو من القيام بالشهادة بالمعنى المتعارف او المعنى ادعوا

شهداكم

شهداكم الغائبين بنصركم لا الحرب حيث اما حقيقة اي بطريق الحقيقة ونفس
الامر من كل من يتصدى لاعانتكم او الغائبين به زعما لذلك منكم او منهم حال
كون الغائبين به من الانس قدمهم لظهورهم وتصديهم والجن ذكرهم لتوجه
التكليف لهم وكثرة الشركاء فيهم والانكار الحقيقية هذا النظم الكريم اذ منهم الشيا
طين الباعثون لهم على ذلك ولم يذكر الملك وتماما للنظم المقتصر عليهما في الاشرا
ولعصمته فلا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة
لدعوات المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك ومع ذلك
هو بعيد للملك ايضا كما مر جوابه وقد بسطناه في الاسرار المعينوكم صلة
ادعوا المقدر بالعطف اي بنصرتكم اعانة تنفع لكم فيشاركوكم في الاتيان بمثله
على زعمكم فالنصير فيه بمعنى الناصر المعين ومن ابتدائية صلة ادعوا الامر
للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي المتوجه الى الكل والمعنى
على تجاوز الله اليهم فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر ولما اشكل اخراجه
تعالى على الوجه الاول لشمول الحضور له اذ هو معهم اينما كانوا واقرب اليهم
من حبل الوريد اجاب عنه مبينا وجهه بقوله واخراجه سبحانه
بكلمة دون الجارية مجرى اداة الاستثناء باشرابها معنى غير من حكم الدعاء
فلم يتناوله في قوله وادعوا شهداكم من دون الله اي غيره اتصالا او
انقطاعا حسب تنوع الاوجه المتفرعة على تعلق من بادعوا في الوجه
الاول من الوجوه المارة المردود فيه الشهادة الى الحضور فيكون الشهدا
بمعنى الحاضرين مع اندراجه جل وعلا اصالة لخروج اي مع كونه مندرجا في
الحضور بل لا احضر منه وهو معكم اينما كنتم ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فلا
يعزب عن علمه معلوم بوجه ولا يغيب عنه بحال فهو حاضر مع كل شئ بعلمه
والخبر لتاكيد وتقوية تناوله وشموله لجميع افراد ما عداه وتجاوزه
سبحانه من كل من تحضرهم من شهدائهم كما بينا ما كان لا ان اخراجه تعالى لبيان
استبداده باهمال الوالمحو وتوحيد البناء اي استقلاله تعالى وتفرده بالقدرة
التامة على ايقاع ما كلفوه من الاتيان بسورة من مثله فان ذلك الحمل غير
مناسب للمقام التعجيزي المقصود منه تخييبهم في انجاح مطلوبهم سواء دعوتهم

شهداءكم أي الرب تعالى لأنه مما يوهم أي يوقع في الوهم أي في الذهن أنهم أي المتحدّين
بالمعارضة لو دعوه وسألوه الإتيان بمثله أو ببعض منه لأجابهم إليه ولعاونهم
عليه في الأمر بخلافه لامتناعه شرعا وعقلا وإلا التبس النبي بالمتنبي فلا يتم
الشرع ولا يبقى فرق بين معجز وغيره وذلك مخل بالحكمة بخلاف صنعه تعالى
مع رسله فحسم باب المعارضة بكل حال واستحال إمكانها بكل اعتبار كما بسط
في الكلام وبين ما فيه من اختلاف الأعلام وأقاويل علماء الإسلام من بناء
الأمر على العقل أو العادة وأما إخراجه تعالى من حكم الدعاء في سائر الوجوه
الباقية المنظور فيها لكون الشهادة بمعنى الإقامة أو القيام أو غيرهما
فللتصريح البين والإيذان المعين من أول الأمر وجرد الكلام في أول
أحواله بتبريهم أي تبريهم منه تعالى بتركهم واعتمادهم على من سواه في التغالهم
لمن عاداه وكونهم عطف على تبرئة أي وبكونهم في عدوة بضم العين وكسرها
في المصباح وعدوة الوادي جانبه بضم العين في لغة قريش وبكسرها في لغة قيس أي في
جانب المحادة بمهملتين المخالفة والمشاقة بالمعاندة والمنابذة له تعالى بالشرك
به وتكذيب رسله وإنكار كتبه حال كونهم قاصرين استظهارهم واستعانتهم واستنطاقهم
فيما يرومون من مطالبهم ويتمنون من مآربهم على ما سواه منقطعين عنه فيميل عليهم به
من أول مرة لرجائهم في العجز وإظهار ما هم عليه من الشقاق والمحادة ولا اعتراف والمنابذة
ولا لتعنت من التكلم في عبدتها الغيبية من دون الله إذ مقتضى الظاهر من دونها
لنكتتين تحقيق النظم وانتقاله من أسلوب لآخر لا نداء انتشاطه وابتعاثه وهي عامة ولإدخال
الروع المخوف لهم وإزالة المهابة [illegible] قلوبهم لينزعوا اعتمادهم عليه ويقبلوا على الخوف بكليتهم
فيحلوا أصول هذا الكتاب الكريم ومن جاء به ونزيغة المهابة المدلول عليها بالاسم
الأفخم من زيادة العظمة والجلالة عند سماع ذكره فإن زعموا أنه معتمد لهم في ذلك ولما
كان في بعض الوجوه المتفرعة عن تعلق من بادعاء خفي مبينا ضعفه إشارة وعبارة
فقال وقيل في بيان سر التعلق المعنى في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله ناظر في
مكان من الجلالة وجوز تقديره ادعوا أنتم واطلبوا من دون أولياء الله المؤمنين
فلم يبق بلصوقه ما تعلق به ويبين أن ضم النظم منخرم من تعلقه بمحذوف [illegible] مقتضى
الظاهر تغليبا للعقول بالصريح وتوجيها له شهداءكم العرب وجرى عليهم بالوجاهة
والفصاحة كما قال الذين هم وجوه الناس وخيارهم عندكم في المصباح وجه بالضم

وجاهة

وجاهة هو وجيه إذا كان له حظ ورتبة وفي لسان المقاولة والمكالمة في الجامع
والمحاضر نثرا وشعرا لتوغلهم في الفصاحة وتضلعهم بالبلاغة وتمكنهم من اللغة فلا تلتبس
عليهم الأحوال ولا تشتبه لديهم الشؤون ولا استعارة مكنية بأن تدعوهم عند انتيابكم
شيء مثلا في زعمكم يشهدوا لكم في ذلك الحجج أن ما أتيتم به من القول عند المعارضة
مثله أي مماثل لمثل المنزل ولم يقصر به صدور الشهادة منهم عند دعائهم وطلبهم
بها وإنما أمروا به إيذانا معلما للعقلاء بأنهم أي الشهداء الموصوفين بما ذكر يأبون ويمتنعون
أشد امتناع لأنفتهم وحميتهم أن يرضوا لأنفسهم في مقام الاستشهاد ومحاضر المجمع
الشهادة منهم بصحة أي حقية وموافقة نفس الأمر وقوعا ما هو بين الفساد
وظاهر البطلان لكل حاضر وباد [illegible] مساواته ما نزل عن ذروة الإعجاز
بمراحل ما هو في أعلاها وجلي لاستحالته عادة وعقلا فكيف ظاهر الدلالة حتى التحقت
بالنظر وربما فإن كل عاقل خلا عن حسد وعناد يعرف أن هذا النظم الكريم لا يشبهه
شيء من كلام الفصحاء فيتأبى أنفتهم أن يشهدوا زورا بمماثلة ما يتهم له حذرا من التحبيب
والتعبير ونسبتهم للحيف وشدة النكير ما في طبعهم طلب العلو والترفع والتنصل
من مذموم الخصال كالكذب والتوقي وقيل أي هذا القيل إشكال من جهة أنه يؤذن
العقلاء وجهلهم بعدم شمول التحدي وعموم طلب المعارضة بقوله فأتوا بسورة من
مثله لا وليطرد أن كفارهم سواء والوجوه المستشهد بهم [illegible] فيكون قاصرا على غيرهم
ولا بخلافه لتوجه التحدي من الملك العزيز لسائر الإنس والجن وسيما من تحقيق
أنكل أبلغ حجة وأوضح محجة وقيل في شرح التركيب على تعلق من بادعوا المعنى وسكت
في هذا الوجه ثالثا ادعوا شهداءكم جمع شهيد من الشهادة بالمعنى المتعارف أي
أقيموهم شهودا لكم فاستشهدوا إليهم فصححوا مقتبسين بهم دعواكم أنه كلام بشر
تقولون مثله لو شئتم فأقيموا عليهم وبهم لتستشهدوا على صحة تلك الدعوى بالله
تعالى حاكم [illegible] فابكير في تلك الجامع أن الله يشهد لنا أن ما ندعيه في مثل النظم
من كونه كلام بشر نقول مثله حق موافق لها في نفس الأمر وحاضر مكانه للواقع والمعنى
ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أتيتم به مماثلة ولا تدعوا الله
للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فإنه علامة العجز والانقطاع عن إقامة
البينة والمعنى ادعوا الله للشهادة ولا تتركوا استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقي
واستشهاده بقولهم الله شهيد [illegible] لاستشهاده للاستظهار والمقصود

بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وإليه أشار بقوله فإن الرطل الغول الصادر منهم
في الرطل الغام دبرن براءين مهملتين ومثناة تحتية أي عادة المحجوج المقطوع
بالحجة حتى يتم هشم ويتحير قال في التكلف والدين العادة كالديدان في شرح ديوان
المتنبي لبو الحرك الدين العادة الخوارزمي بكسر الدال والأولى كأنه أراد أنه
معرب ديدن وليس في كلامهم فيعل بكسر الفاء انتهى وفيه أيضا إشكال
مبني على تشكيك في ماصدق ما يدعونه وهو أنه أي الأمر والشأن أن
أريد بما يدعون المآرخي قولهم إنما نرعيه حق أي نزعموا حقيقتها هم
متوجهون إليه ومصممون عليه حال كونه من الدين الباسر ولا اعتقاد الشرك
الباطل المخالج لعون تخلوه عن شبهة فضلا عن حجة لا يناسب ما نحن فيه لأنه لا مساس
ولا تعلق له أي لحمل ما ادعوه حقيقة على الحلاوة تريهم بمقام التحدي وطلب المعارضة
أخر الكلام في الإتيان بما ثل لأجعوه حقيقته من باطل وحمل الكلام عليه يخرجه عن مقتضى
المقام فلا يطابق مقتضى الحال بعدي بأنه عما قصد به الكلام سباقا وسياقا فيخرج
عن حد البلاغة وإن أريد بما يدعون من أن القرآن حقيقته مثلية أي مماثلة ما أتوا به من الكلام
ومشابهته المتحدى به القرآن في جليل أوصافه الماء وجميل نعوته الفائقة فيه
جواب أن صلة الفعل تقدير على مماثلته مصدر أي ملابسة بهذه فيه الفعل لا يعقب وتبدل
بإكثير أو أصله لأم الصرع والشنوء لأنا ونحو ذا أصله أي موافقة ومثا
لا ينتزاع طلب المعارضة والتحدي لهم يهجه قوله فأتوا الخ يوهم ويوقع في الوهم
أي الذهن قبل التأمل في حقيقة الحال أنهم قد تصدوا تعرضوا وتوجهوا للمعارضة لكن
هذا التحدي ونهضوا المبارات وأتوا في معارضتهم له متكلفين بشيء من الكلام مشتبه
الشأن ملتبس الحال والوصف بكونهما ثلا أم لا متردد بما اشتمل عليه من لا وطائف
بين المثلية لتفرق والمثابة المقتضية لقربه منه فيفترون بذلك عن معارضته
فيفتح من عادهم فيه من كونه كلام يشتهر بكونه المعارضة عن علوم أمثال وغيرهم لا
فيعجزون عنها فيسفك المدعي ويوهم أيضا أنهم ادعوها أي مثلية ما أتوا به له
وزعموا تحققها حال كونهم مستشهدين في ذلك المدعي من المثلية وتحقيقه بالله
سبحانه حيث قالوا الله يشهد أن ما ندعيه حق الخ أي لا زعمنا ذلك لا أجعاء
ولا استشهاد به تعين لا عنت عنه وانظر في حلة تمس بالفتح في الصلح مستنه
كمنع وفي لغة كغفل إذا غضب أي يبرئ من غير حاله سكن إذا فرد ولا اسم المعيس ككريم

ومست

ومست الحاجة إلى كثرة المحاجات إليه ودعت أي إذا لم يكن منه تعلق بالاستشهاد
بالناس على صحة مدعاهم بقوله وادعوا شهداءكم وتدعوا إلى المهنى لهم ضمنا
لحزامن قوله وادعوا من دون الله فإنه قاض بكونهم عن الاستشهاد به تعالى
على صحة ذلك المدعي بأن يقال لهم لا تستشهدوا به وأنى يكون ويصح لهم ذلك
الادعاء والإتيان استفهام استبعادي مشوب بالإنكار أي لا يصح ذلك لا إيهام
لاثقا لها وأحال أنهم ما نبض بتوحيد إباء وأعجام الفاجر أي الأعنق وتحرك لهم
في ذلك الطلب عرق عرق للقلب شيء لمعرفة الغيا لا احساسهم بالعجز عنه في
الصحاح نبض العرق ينبض نبضا ونبضانا تحرك ومنه قولهم ما به حبض ولا نبض أي
حراك يعني أنهم لم يتحركوا للمعارضة بحاصل ولا استطاعوا إتيانها بما ثل ولا نبسوا
بأهل السين ما تكلموا بعثة أي بكلمة بارزة من شفة خصت لتحقيق الكلام بها
انطباقا وانفتاحا وابتدوا استعارة وفي الصحاح ما نبس بكلمة أي ما تكلم وما نبس
أيضا بالتشديد قال الراجز إن كنت غير صابر فبنبس يعني أنهم أحجموا عن مقابلتهم
إتيانا بل وقعوا وأعز بنوكم بمحال يقتضي التشاكل بصرفهم عن المآرب وحملهم حفاية
اقتناء سب وإحاطة العجز بهم من كل جانب فرضوا بالمغرة وأيكهوا بالعزة واجز بهم أن
الأمر في غاية الفضل العجز عن المثال فأحجموا وما تصدوا للمعارضة بحال ولا ادعوا نيلها
خطرت لهم ببال ولا تسمت بخيال لحمل التكلم على هذا الوجه في غاية الإشكال ومن ينهض
منهم لها معه أن زك بنفسه وأشهد فيه أبناء جنسه وأتى بخرافات يتضاحك منه السابق
ويستدل بها على سخافة عقله وسفاهة رأيه فاللحن ونحو منهم في شرح ابن بناجة ما
يكفي ويشفي وبالأثر على أول مقصدي التعلولوق المعتاد لبيان ثانيهما فقال وأما أن كلمة
من متعلقة معنى وصناعة بشهداءكم من قوله وادعوا شهداءكم ففيه أوجه
بين مقبولين مشيرا إلا وله في الكشاف بقوله والمراد بهم أي الشهداء الأصنام المجردة
وغيرها والأوثان المعبودة لهم من دون الله ودون على هذا الوجه باقية على ما اتسع
به فيها من كونها بمعنى التجاوز والتخطي من إلى آخر بناء على أنه مع جارها ظرف
مستقر متعلق بمحذوف وقع حالا مؤسسة من ضمير الفاعل المرفوع بلام الدهاء المجال
على المخاطبين بطلب المعارضة وهو محتاج لمعا لو العامل في محله النصب ما دل عليه
لفظ شهداءكم فإنه مؤذن بالفعل أي احضروا شهداءكم المعبودة لكم من دون الله
وقال الخ أصنامكم لأنها المرادة من الشهداء كما مر الذين اتخذتموهم حصين لهم إليه

بعبادتكم لهم حال كونكم متجاوزين الله اخذا من معنى دون اي متخطين له في اتخاذهم
كذلك اي الهة معبودة وكلمة من في من دون الله ابتدائية كما هي ولو لابتدا متعلقو
فيها بان اي كان لا اتخاذ لهم منهم الهة ابتداء امرهم من التجاوز في عبادتهم لله والتخطي
اليهم واصل اوله لستر يعني فمن سرى فابلا وما قيل ان الحق وادعوا اصنامكم اخ
بيان المساق يقتضي ما ثم شرح السعد فاسمه وفرق بين التعبير وبابها له وعليه في
الجامعة فان قلت ما سر ذكرها بعنوان الشهادة وهلا قيل وادعوا اصنامكم من اول
مرة قلت التعبير في هذا المقام عن الاصنام مع جحودها بالشهداء المتضمنة
بمن يعقل دون عنوانها وارد لتعيين مرار اي ما بروو عليه فلذا الاستظهار والاستعانة
مستنهم بزيهم وبيان علته وحاصله بتذكير الحوتهم ما زعموا واعتقدوا فيهم
مزانهم نازلة من القرية بمكان عظيم ومقربة من الله حيث يقولون فيهم هؤلاء شفعاؤنا
عند الله باعتقادهم وافرهم منه تعالى وظنوا انهم في مواطن الحاجة لها تنفعهم نفعا
حاصلا بشهادتهم لهم عند الله انهم في ما نحلوه من الذين ما يرون على الحق والهم
سالكون طريقه متابرون على ان تبلغه على الباطل المحض حين يستشهدون بهم فان
عنوان الشهادة لذلك فانما اي الشيء الذي هذا المذكور من شان المكانة عند الله
ونفع لمن استشهد به بشهادته له بانه محق شانه حاله ووصفه وبالجملة صلة
لا اسم ان وخبرها بما يجب بمقتضى الحكمة ويتعين في نظر العقل ان يكون ملاذا ومحصنا لهم
يلوذون به ويتحصنون في كل امر مهم ينزل بهم ويهمهم كهذا الخطب وملجأ يلتجئون اليه ويأوون
بسكونهم اليه في كل خطب عظيم يحل بهم ملم بعترتهم والتخبيس للحق يعني ان من وصف
بذلك الشان تقتضي الحكمة كونه ملاذا في المهمات مخالف الملمات لنجاء من لاجئ بنفع
بجانبه لا يلتفت بمجال اليه ولا يجري في قضية عليه فمن زعموها نافعة لهم وناصرة
ودافعة عنهم ومجابرة فاقتضى نعتهم لا التجاء اليها والتعويل في المهمات عليها وعينت
جهة النفع وذكروها بعنوان الشهادة كانه اي كلام والشان قيل لهم من قبله تعالى بقوله
وادعوا شهداءكم من دون الله اولئك الاصنام المزعوم نفعهم بانهم كهفكم عند تكم
وعمدتكم بكل ما يعرض لكم من امر مهم وينزل بكم من خطب ملم واذا كانوا كذلك فادعوهم
نحو الطعوم تكبروا واستنصروا بهم لهم الراسية العظمى والطامة العظمى اي لاجله
اوبشانها التي يهيئكم بالكسر من حرج همهم لا من بر هم كتعب ونحو كتعب باجاءهم
ونزل بهم بغتة ومقتضى الظاهر من حيوثنا لا اكنه التعت وحينئذ فوجه الالتفات والعدول
بالالتفات من التكلم

بالانتقال من التكلم الى الغيبة وتكتنه العامة التفنن في اساليب الكلام والخاص لا يغزل المعلم
لعقلاء بكمال الحق فيها نهاية سخافة بسين مهملة وخاء معجمة في المصباح سخف
الثوب سخفا كقرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله فهو سخيف ومنه قيل
رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة
في كل شيء ومن ثم اضيفت الى عقولهم اي نقصها وخفتها من حيث انهم اثروا
واختاروا بتر جحدهم على عبادة من الحق متفرد بنعوت الكمال واوصاف الجلال والجمال
مختص بانه لذاته تعين لا الوهية الجامعة فوجود انها جميع اي كل وجود من
افراد صفات الكمال الزايد عليه فلذا استغنى به عن كل شيء وافتقار كل شيء اليه
من سلوب وغيرها اخذا من عنوان الجلالة الجامع لمعاني الذات والصفات ولا بعال
عبادة معبود اثروا فمن عقلية ذوا الحق لانه المعتبر دون غيره من كل ممكن معبود
باطل لا حق ولا اكثر منه في الوجود ولا الحكم من سنة عند ذوي الشهود وبيان نفي
العبادة عليه وهو معكم من وجبت له عقلا دنا في عقولهم وسخافتهم ارايهم فان
العاقل يعير الكامل ذاتا وصفتا وفعلا لا الحسن الناقص لا حقير من كل حقير فعل الى
الجلالة لذلك وحاصل هذا الوجه تفسير الشهداء بالاله وتوجيهه بامرين
والامر بالاستظهار بهم بها والعامل الشهداء بنفسه او ما دل عليه واطلاق الشهداء
على الالهة لزعمهم انها شهداء وشفعاء لهم عند الله حيث وانوهم واتخذوهم الهة
دون الله ولا التفات الى الغيبة تحميق لهم وتعبير امر دونا بسخافة عقولهم وخفة
احلامهم بعدولهم عن عبادة من وجب له الكمال المطلق الى عبادة من هو احقر من كل حقير
من جماد لا يعقل ولا يسمع بفضل عن ان يشهد ويشفع فلا استظهار به غاية الخسران
ولا قنطار على عبادته نهاية الخيبة والخذلان فعند ذلك شرع في بيان وجه ثان من وجهه
تعلو من بالشهيد الطبع الكشاف والانوار فقال وقيل والمراد بالشهداء الاصنام ايضا
لعظة دون في قوله تعالى من دون الله مستعارة بالنقل والتجوز بها من معناها
اللغوي الوضعي المناطة فيه بتخفيفها فيه او لا الذي هو ادنى واقرب مكان
من شيء وهو افعل تفضيل كامل والكلام بعد صلة مستعارة في قوله لقدامه لما كان
الشيء بمعنى امام وقد استعار من ذلك فيما بينهم كما استعمل له في قول الاعشى
باهمال العين واعجام الشين شاعر مضر وفصحاء مقلي وهو افعل من الحشا نوع من
ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل من بكر بن وائل الجرمي
ابو بصير

زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لان سبقت شقوته فلم يأته
وقصته مشهورة عن قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه
عبد العزيز بن حنتم بن شداد اولها

ارقت وما هذا السهاد المؤرق // وما بي من سقم وما بي معشق // ومنها
وقد اقطع اليوم الطويل بفتية // مساميح تسعى والخيام روز //
ورواعة بالطيب صبوا عقوننا // بخمر النوامي في يد الدرع معتق //
وساق اذا اشتئنا لميس بمحشم // وصهباء زيادها اذا ما ترقرق //

تزيد وتلهم لطا القذى بفتح القاف واعجام الذال المقصور الشيء القليل من التراب
ونحوه يقع في العين او الشراب مزجونها اي قدام الصهباء وهي دونه اي قدامه
وروي جوفه اذا اخذا فيه من خمرها بتنطق // وروي دوانه والتنطق تفعل من النطق
وهو التنزه والتصويب بالنساء اي يمنع شعفه من لذته وقد فسر هنا بكل منهما او وجد
للخمرة المعبر عنها بالصهباء قبل فانه من اسمائها اي تزيد تلك الصهباء لبهائها
وحسن رونقها وصفائها القذى الواقع فيها قدامها فقط وبين يديها فلا تخفي منه
شيئا وهي اي والحال ان تلك الصهباء قدام القذى وبين يديه راسبا في الكاس وهي
محيطة به هاكذا فسره في شرح ديوانه كما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح
من انه يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تزيد القذى قدامها والحال انه قدام القذى
والضمير في دونه باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا والا فباعتبار نفسها
حذو افيه حذو الكشف وهو تبع ابن زهرة في قوله بد يريد ان هنالك قذاوا انابريد ان
يصف صفاء الزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهباء بمعنى الخمر وهو وصف
لها ايضا بغاية الرقة والصفاء كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها لصفيه روى ابن
حمدون في التذكرة ان الوليد بن عبد الملك قال لابن ابي فرع انشدني قوله في الخمر فانشد
كميت // اذا شجت وفي الكاس وردة // لها في عظام الشاربين دبيب //
ترى لطا القذى من دونها وهي دونه // لوجه اخيها في الاناء قطوب //
فقال الوليد شربتها ورب الكعبة قال ابن نزار وصفي لها رابك فقد رابني مع تقطيـ
بهم وعلى هذا ما بان ابا فرع اما ضمن لا صرفا او كان من توارد الخواطر واذا كانت دون
بمعنى قدام فيكون من دون الله ظرفا لغوا مستقرا يحتمل ضميرا ولا متعلقا

بكفهم اناء العبوقية من نصيحي الزيوخ والمستتر مؤنث عائد للصهباء وهي الخمر في البيت قبله اي تسمى ضم

محذوف

بمحذوف بل بالمذكور لكونه معمولا من حيث نصبه للشهداء كم في وادعوا شهداءكم
وانما عمل فيه مع التعبير بمعنى الاصنام المكتسب به بعض جمود لكفايته رائحة الفعل
استعارة تلميحية يعني ان الظرف يكتفي في العمل فيه وجود نوعية فعل في عامله
ولو قل ضعفه وشئ لزومه له فكان لحري بالتوسع فيه وهي موجودة هنا بالمحض
الوصفية المناصلة فيه بانه جمع شهيد فيعمل باعتبار هاتيك الظرف من غير حاجة
به داعية اي اعتماد لمعنى شهيد اسمولا يحمل على نفي او استفهام او غيره مما جعل
في عمل اسم الفاعل لعموم اشتراطه هنا ولا اي ومن غير حاجة في العمل فيه الى تقدير
فعل بعمل يعمل في الظرف نحو يشهدون من دون الله كما ابداه الكشاف من كلام شرحه
لا اعتماد وتقدير الفعل معتبر في عمله في المعمول به لا الظرف وقد بسطنا في الكهف
اي ادعوا شهداءكم الاصنامية ومعبودا انكم الوثانية الذين تزعمون انهم يشهدون
لكم بجوي يوم القيامة ويشفعون فيكم بين يدي الله تعالى فاستغيثوا بهم في دنياكم
واستنصروهم باحدعوا بمعنى احضروا كناية او مجازا عن الاستظهار والاستعانة والمعنى
استظهروا في معارضة القران وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون لكم يوم
القيامة بين يدي الله اكم على الخوف ليحتجوكم فتقووا بهم في المعارضة لتقدروا ان تقدروا بالاتيان بمثله
عليه وبوزعكم وابراد بها اي بالاصنام في هذا المقام معبرا عنها بهذا العنوان
والمعظ الشهداء بي دون معظ الاصنام فلم يقل وادعوا اصنامكم لما مر في الوجه الاول
في سر التعبير عنها به من الاشطار للعقلاء واعلامهم بعناها اي سبب لما تفادت
منهم ولا استغاثة بها اي بالاصنام حيث زعموا شهادتهم لهم في المحشر عند الله بانهم
محقون ويذكرون من لطا العنوان وامروا باستعانتهم بها على معارضة القران التي هي اعظم
خصم عندهم لان من لطا شانه يتعين ان يكون ملاذا في دفع الخطوب مادي كشف
الكروب والمعبر اخرى بصيغة دنيا ووجداه لنقلب من التكلم الى الغيبة بابراد اسم الجلالة
دون ضمير التكلم فقيل فتحوا من دون الله دون من دوننا ونكتته الخاصة بهذا المقام تربية
المهابة وزيادة ادخال الروع في قلوبهم بما تضمنه كريم لا اسم من ابهة الجلال او زوده في
القلوب بصدعها ويزعزعها وعن كل عظيم يقطعها وترشيح اي تقوية ذلك المعنى
لا استظهار والمقام لا ستنطر الكلام التهكمي بتذكير معتقدهم في نفعهم لهم بالشهادة
عند الله يوم القيامة بان ما يقوم وينكفل ممن الخصم من الشهادة الى الناقصة والنهى
النامة وينهض بها اصحابها بسبق لطا المقام المحتشم والموطن الهائل الخطير تأمتهم

وكما وراء مهلتين المزرع المشرف على الهلاك من الحكم ولا تشرف على الهلاك وخوف
التلف وبادية مختص كأنها اخطرت المسافر بحلقة حكم بين السلامة والتلف وخاطر بنفسه
بحل ما يكون الخوف عليه اغلب قاله في المصباح ولا ريب في تزايد اهوال الحشر وتوقع
الهلكات به كلجة خصوط الكبرى حفظ المتحير فيه وعليه ان يستعان ويستنقد
مستغاثا به في كل مرام ومطلب ومقصد ومارب دنيويا واخرويا خفيا او ثقل تيسر
او تعسر فاذا زعمتم نفع الاصنام واعانتها لكم اخرى فاستعينوا بها على تحصيل هذا المطلب
دنيا لعوضي ها عنه في زعمكم بتيسره عليها بالنسبة لغيره وفي ارهم اي المطلوبين
بالمعارضة بناء على الوجهين المارين في تعلق من بالشهداء المعبر بهم عن الاصنام من كونه
بمعنى التجاوز واستعارتها لغرام ولغوية الظرف واستغراق اي كلهم بان يستظهروا
ويستعينوا في معارضة كل القرآن او بعضه المعجز الذي اخرس بفصاحته واعجز ببلاغته
كل منطيق فهم ابهم بليغ كلاما فصيح نطقا لبلوغه الغاية فيهما بصوصة مبالغة من النطق بكسر
البليغ الكثير نطقه بالوصف كاشف بوزن اعجاز القرآن واخراسه لهم لازم ذاتي له بل يعارفه مجال وخصه
بالذكر من بين سائر نعوته واوصافه لاقتضاء المقام له اعلاما باستحالة معارضته وتسجيلا
عليهم بالعجز عنها مبالغة في التبكيت والافحام فكيف تنفع الاستعانة عليها بالجماد من
الاصنام مع عجز اكابر العقلاء واماثل الفصحاء والبلغاء عنها من بيان ما بعده اتهكم
والاستهزاء بهم اي المشركين المامورين بذلك من قولهم تهكم به اذا استهزأ وازدراه وهو
المراد وله معان اخر وهو في قول الحماسي سر بها ليلت الظلماء تتهكم بمعنى تتحكم و
غير هذا الشتم ويستعمل بمعنى التكذيب ما مبتدأ خبره في الظرف قبله بل يوصف ببلوغ
الغاية حيث صرحوا باستنطاق بعا فل اليه بجاحد فقيل لهم احضروا اصنامكم لتعينكم
على معارضة هذا القرآن وهما بابن معنى من هنا معنا هنا بما الوجوه قال وكلمة من في قوله
من دون الله ها هنا اي في هذا الوجه المستعار جبه لغرام ليست ابتدائية بل
هي تبعيضية تبين التبعيض بحسب الجهة حقيقة او حكما وذا لما انهم بالكسر ذكر
ما يقولون في محاوراتهم لمن خاطبوه بالجلوس بين يديك تجمع اجلس انت بين يديه اي وامره
وخلفه بها الظرفان بمعنى قدام ووراء اي في جهتي امامه وخلفه فانتصب على في
معنى في بينهما الظرفان مكانيان لنفعل الجلوس مجموعا له يوقعه فيهما ويقولون
له اجلس من بين يديه قدامه ومن خلفه وراءه فلم يرد وقوع الجلوس في جميع الجهتين
بل في بعض لان الفعل الجلوس كما هنا وغيره كوقوف واضطجاع انما يقع وجعل
صاحبه

صاحبه في بعض اي محل واحد مخصوص من تينك الجهتين الخلفية والقدامية كما قضى
به الحس وكما تقول اي قولك في من اتيته ليلا جئته من الليل وانت تريد انك جئته
بعض الليل لا كله فانك لم تستغرقه مجيئا كما لم تستغرق الجهتين جلوسا فالتبعيض
بين فيهما وكذا ههنا اخذهم بعض فرار شهدائهم بين يديه ذكره في المحشر جهتهم القدامية كل
بل بعضها وقد يقال في معنى من كلمة من الجارة الداخلة لفظا ومعنى على لفظ دون
في من دون الله حال كونها في جميع المواقع التي بها والمواضع المستعملة فيها وعلى
كل الوجوه غير مفيدة بهذا الموضع ولا مختصة بهذا الوجه مستعملة بمعنى في
المعينة للظرفية بلا تعبير تبعيض ولا ابتداء غاية وذا ذكرها اي كاعتبار معنى في
في غيرها من سائر اي باقي الظروف المكانية وغيرها التي لزمت الظرفية لزوما كليا من
حيث انها لا تتصرف بخروجها عنها الى وقوعها فاعلا ومفعولا به او مبتدأ او خبرا ولا
بعثيتها رفع ولا غيره مما يقتضي تصرفها وخروجها عن كونها ظرفا وانما تكون في
جميع احوالها منصوبة لفظا او محلا على الظرفية زمانا او مكانا لتضمنها معنى في بالمراد
ابدا وفي كل موقع فلا تخرج عنه الى غيره او تنتصب على الظرفية تارة وتجر اخرى
ولا كذا اخراجها به تجر بمن خاصة وحدها او بالحرف لا غير حال كونها خاصة اي مختصا بها دون
ولا يكون لغيرها من حروف الجر بها اي النصب وبغير النصب نوعا ما لزم الظرفية النصب على
ابدا او لزمه والجر بمن واصله قول الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون
انما هي بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية
او مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتداء الغاية لا انتهائها ابتداء من دون
الله واذا تعلق بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجيء في تفسير
قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف
ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي
في بعض الليل وكذا هو كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور
على انها لابتداء الغاية ولم يتعرض لغير ابتداء التبعيض والظرفية فيبيانه ثم اخذ في
بيان الوجه الثالث مضعفا له كما انوار دون الكشاف لتعقبه له باو بقال وقيل المراد للتكلم
بالشهداء في قوله تعالى وادعوا شهداءكم ملاك القوم وفي الصحاح حضرتها عن القوم
الذين بعثت عنهم كبرات جمع بسر امنه كبرات والمدرء زعيم القوم والمتكلم عنهم والجمع
المدارئ كتنزيها وهم المتولون امورهم بهيابنهم عنهم فيها وفي المصباح عن القوم

يري بعقيقتين تكلم عنه وقد وقع بهو مرة بكسر الميم **ووجوه** اي خيار وزعماء **المحافل**
جمع محفل وهو المجلس الذي يحتفل به الناس ويجتمع اكابر بالوجوه مستعار من
الجارحة للزعماء بجامع الشرف وفي المصباح محفل القوم مجلسا كثر ما اجتمعوا كلمحتفلوا
واسم الموضع محفل والجمع محافل كمجلس ومجالس وحفلت بفلان فتح بابه ولا تحفل
بفلان اي لا تبال له ولا تهتم به واحتفلنا به اهتممت بقوله **والمحاضر** جمع محضر
كمجلس اسم لمكان الحضور وشاع في حضور الاشراف لعظيم امر مهم **ومن دون** ظرف
مستقلو بمعنى وقف حال من محل ضميرا بهو مستقر **لا لغو** ومن داخلة عليه نحرها له **ابتدائية**
لا تبعيضية ولا ظرفية اي **ادعوا** الوجوه والرؤساء **الذين يشهدون لكم**
ويحجون دعواكم **معارضته** ويبينون ان ما **اتيتم به** من كلام تقولتموه وزعمتم
مماثلته للقرآن **مثله** اي مماثل له جزالة وبلاغة وفصاحة وبراعة حال كونكم **متجاوزين**
بتخطيكم في ذلك **الله** اي مستشهدين بهم **اولياء الله** المومنين فهو بمعنى مضاف ليقابل
اولياء الاصنام كما يقابل الله اصنامهم حسبما في الوجه قبله **وعطله** مغاير الشاهد
المشهود له و والمتخطي عنه من اولياء الله المومنين لمتخطى عنه من اولياء الاصنام الكافرين فصرا
لتقابل بينهما اي ادعوا **شهداء مغايرين** لما يشهد **لهم** في الحال وانما هم عابدين **ايضا** انما
معلما للعقلاء **بانهم** اي الشهداء الموصوفين بما ذكر **ايضا** اي كما يشهد لهم اولياء الله
فاولياء الاصنام لا يشهدون لهم بموطن استشهادهم **بزلك** المدعى من مماثلة ما اتى
به للقرآن لما وضح لهم من العناد وقام عندهم من محض العناد فيابون الشهادة بما هو
بين البطلان ويفعالهم عن انفسهم بنسبة الزور لها وتفضيحا لمعاهد منازل الهوان
ولما كان فيما مضى سؤال عن سر لعتبار المضاف بين دون والجلالة بينه بجيب عنه
فقال **وانما** قدر في النظم عن هذا الوجه **المضاف** الذي هو لفظ اوليا **اي** اسم الجلالة
الذي هو لفظ **الله** في من دون الله فاصح بينه ودون فقيل من دون اولياء الله
رعاية علة قدر اي اعتبارا ونظرا **للمقابلة** بين الفعليين اولياء الاصنام المعبر
عنهم بشهدائكم واولياء الرحمن المعبر عنهم بين دون ومدخولها بين الله
واولياء الاصنام لعدم الجامع فلا يتم التقابل خلاف تقابل الفعليين فانه موجود
فيه بكمال المضادة **فان اولياء الله** المومنين بما لهم من شرف المنزلة ورفعة
الشان وحكمة الله سبحانه يقابلون **اولياء الاصنام** وعبدتها الكافرين بما لهم
من ضعة لها **كما** تنطبق للتقابل بين التصغير بالتقابل بين الذكرين اي بالكسر لكتب
ذكر

ذكر الله بالتقديس والتوحيد والتمجيد من مومني عباده **يقابل ويطابق**
ذكر الاصنام من كافريهم بضد ذلك واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا
يومنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون والقسمة العقلية قاضية
في هذا التقابل باربعة انواع المعتبر منها نوعان مقابلة قبيل باخر كما هنا وذكر بذكر
لا قبيل بذكر وعكسه **والمقصود** المعتبر لمتكلم بهذا الامر الوعائي الطالب لهم بالمعارضة
في قوله تعالى وادعوا المسالة معهم **وارخاء العنان** لهم في موطن التحدي وطلب
المعارضة بتعهم اليها ليظهر عجزهم عنه فتقطعهم الحجة ويفتضحوا على روس الاشهاد
في الحق الناصح كما يفعل القرن بقرنه في ميدان المناطحة فالمقام تمثيلي **والاستدراج**
بهم بالتنقل معهم من جهة لاخرى **الى** ان يبلغ بهم الى **غاية التبكيت** ونهاية الافحام
فينقطعوا بالمرة ولا يبقى لهم متشبث بحال فان التبكيت التقريع والغلبة بالحجة
وقريب منه ما قيل انه الازكات وفرم عن المصباح بتحجه **كانه** اي الامر والشان
قيل من قبله تعالى في امرهم بدعوة شهدائهم على دعواهم **تركنا** في اثباتها ما تدعون
من بشرية الكلام ومعارضتكم له بانفاويلكم **الزامكم** بان يكون **يشهد** اي باحضار شهود
مومنين معدول **لا يميل لهم** ولا التفات منهم **الى احد الجانبين** جانبنا وجانبكم محبة
له وان لم يكن حقا وانما ابهم الى نصاب والوقوف مع الحق كيف ما كان مع من كان **كما**
هو المعتاد في العدل الشاهد نحو والزمناكم **واكتفينا** في تصحيح دعواكم **بشهدائكم** منكم
المتميزين اليكم من رؤسائكم ووجوه محاضركم **المعروفين** بما تكرر من نصرتهم لكم بالذب
والدرء **عنكم** بدفع ما يشينكم ويزيد بكم هوانا في المصباح ذب عن حريمه ذبا
كفاحا ودفع **فانهم** اي شهداءكم المذكورين **ايضا لا يشهدون** لكم بصحة ذلك المدعى
لا وقوفا مع الحق بل **حذرا** منهم وخوفا **من** الوقوع في **الملامة** بتوجهها من الغير عليهم
بيلومهم على الوقوع في مقتضيها من الشهادة بصحة ما هو بين الفساد فانهم تابى
طباعهم ونخوتهم انما ينتدبوا فلا يقعون فيما يضيف اليهم نقصا او ضعفا من السبب والعار
والانفة بفتحات الاساس ومن المشتق من الانف جميعه انفة وانف وقرانف من كذا
الاثر انهم قالوا الانف من الانف الجوهري انف من الشيء بانف انفا استنكف وفي
المصباح انف من الشيء انفا كتعب والاسم الانفة مثل قصبة استنكف ومعنى الاستكبار
والانف منه تنزه عنه قال ابو زيد الانفة من قوله اسرع الانف اذا اكرهه شيء ما قاله
اي تباعد او تنزها **من الشهادة** بصحة ذلك المدعى **لبينة البطلان** بظهوره للكل

لكان عبارة عن ارادة الاتيان كيف لا يعجزون منه ويتبين بطلانه وامر الاعجاز
القرآني لكل احد من انس او جن وشأنه قد بلغ ووصل من الظهور وانتهى من
البيان والوضوح الى حيث اي حال ومحل لم يبق عند احد فيه انكاره وجحوده والمراد
صلة او حال من قوله سبيل بتضييقه بحال يقطع بذلك قطعا لتظاهر دلائله
القاطعة وبراهينه الساطعة فلا يستطيع جحوده ولا شهادة شهدائكم بضده
ولو شهدوا لكم فبلغنا شهادتهم مع انهم لا يعقلون ما يشهدون الضلال به لبلوغ
امر الاعجاز الى حد لا يخفى على احد والشهداء بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره
بالامام كما مر عن الانوار ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة تدعوا اليه
ضعفه المص رحمه الله اشارة لعلو عبارته بقوله وقيل اي في هذا الوجه
ما في الوجه قبله من وجوه ضعفه الثلاث عدم الملائمة بين تاصلا وتبدل
يا جمعا اي لمناسبة لاشتراء التحدي المطلوب به الكل المساعد على جميعهم بالتعـ
وعدم تناوله اي شمول التحدي لاولئك الشهداء من الرؤساء والفصحاء مع انه شامل
لهم قطعا بل هم المقصودون به اولا وبالذات واي التصحيف به في الكفاية فانما
انه ليس بشيء فتدبر وايهام بالخطاب على عدم اي ومن ايهام هذا الوجه
بما يقاعده في الذهن انهم تعرضوا وتصدوا متصدين للمعارضة لتعذر ان يقالوا اتوا
فيه بشيء فالوا من كلام يماثله لا انهم لحتلجوا معه في اثباته مثليته اي مماثلة
ذلك الشيء الذي اتوا به ومشابهته لما تحدى به من كون هذا القرآن اي صلة احتاجوا
اقامة الشهادة من رؤسائهم ويحاجهم به واقامة الحجة منهم عليه وشتان اسم فعل بمعنى
افترق بينهم وبين ذا المذكور من المعارضة واما تبيان بما لا حساسهم بالعجز عنه بالمرة
ومن ثم ما نبض لهم فيه عرق ولا نبسوا ببنت شفة كما مر وهذا الوجه مشترك بين التعلق
بادعوا عند الزمخشري وبما قصصنا عليك عرفت استيفاء المص لجميع الوجوه من غير
ترك لشيء منها فتنبه وحيث انتهى القول بنا في بيانه فلننجز ما وعدنا به قبل
فنقول جامعه اعلم انهم قالوا ان كلامه على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع
للاستقراب وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني لغو معمول لشهداءكم
لانه بكعبه رائحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال وعلى اول ثلاثة التعلق بالشهداء
معناه احضروا الذين اتخذتم من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم بين يدي الله
ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة المعجز

تهكم

تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء ازديادا للتهكم بتذكير معتقدهم في نفعها لهم
بالشهادة اي ادعوا عدتكم وملاذكم بادعائكم بهذه الخصيمة النازلة بكم واجمعوا بحيث
احضروا كناية او مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة
القرآن وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لكم عند الله او بين يدي
الله انكم على الحق وقال في مسيره دون على الاول بمعنى التجاوز وظرف مستقر حال مما دل
عليه الشهداء اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله في اتخاذكم الها لكن الاله وزعمتم انهم
شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية وما قيل من المعنى احضروا اصنامكم الخ بين الفساد بعني
ما في شرح السعد مما ملخصه انما قال وقد تكون الحضير بان قوله لا الله في الكشاف منصوب
فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول احضروا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمعنى خلافه
ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تاكيد ليطابق صل اي يشهدون كما يتبين
في مجاوز الله ومن بمعنى في والكلام في التجاوز بمجاوز ما المعنى متجاوزين الله في حق الشهادة
اي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير
الاصنام ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان بالمعنى انهم يشهدون متجردين
عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما لا يخفى انه قيل ان الله يشهد ايضا
كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والفرق في الكشاف في تفسير هذه الاية لا يعم منها اصلا لان من
دون الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تاويله والجواب عنه لا نسلم انه اعتبر مع الله قيد
التجرد لا مطلقا او يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان للمعنى
عليه من ان الاصنام ومن دون الله من كلام القائل من التهكم وثالث الوجوه المتعلقة
بالشهداء ما اشار اليه الزمخشري بقوله احضروا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن
غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخاء العنان والمراد ان شهداءهم وهم
ما هم تابعين للانفة ويحجع الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه اي
احضروا رؤساكم يشهدون انكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهدون
لم دون الله حال من الشهادة وعلى الاستثناء هو متصل كما مر وقدر المضاف في هذا
للمقابلة بازاء اولياء الله في مقابلة الاصنام ومعلوم استقرار لغاية التبكيت اي تركنا
الزامكم بشهداء الحق الى شهداء ايتم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا لظهور
امر الاعجاز بلا خفاء والظرف مستقر ومن ابتدائية وهكذا ما مر من كون دون بمعنى قدام هو
مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان من الشيء فقالوا من فيه تبعيضية كما بين في سورة

الاعراب قال الفاضل الحفيد في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى
كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية او مجرورة
بمن خاصة وقد يقال انه اذا تعلقت بادعوا لابتداء الغاية لان الدعاء ابتداؤه من دون الله
واذا تعلق بالشهداء على معنى بين يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير قوله تعالى
من بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه
ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل في بعض الليل وكلام
كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتداء
الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية فيما ذكره نظر واما على الثالثة لان
التي تعلق فيه بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوزوا المومنين واحضروا سائر لتشهدوا لكم
انكم اتيتم بمثله معنى وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف بقوله ويجوز
تعلقه بالدعاء في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين
بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا من دون الله اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة
اما على الثاني فلان الدعاء للاستظهار وانما هو في الدنيا بين يدي الله في القيامة واما على
الاول فقيل لانهم توهموا انهم لو دعوا الله لاعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض
بالوجه السابق سيرد وقيل وجهه ان اخراج الله عن حكم الدعاء انما يصح اذا فسر الشهداء
بما يتناوله كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله واريد بالشهداء الاصنام
فلا اذ لا دخول فيتبين ان التركيب كذلك اذا قلت ادعوا من دون الله زيدا من العلماء لم يصح الا اذا
كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهداء اشرافهم ورؤساؤهم
الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعاء
في الاولين لفساد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا
تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ لا دخل
في اخراج الله عن الدعاء في التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدي الله في
القيامة للاستظهار بهم في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز في التعلق بالشهادة كون
الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله لانه تعالى
والمومنون حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور والثاني على معنى ادعوا شهداءكم
من الناس وهم ولاة الدعاء كم متجاوزين الله في الدعاء غير مكترثين بان تقولوا الله يشهد
ان ما ادعيناه حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر بان ينطقهم وانهم لا متشبث لهم

وهو

وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء فهو منقطع وثالثها على ان المعنى ادعوا
كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا اذن اشبه وهو ارجحها وهو
كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ ولام للتعجيز والارشاد اقول هذا انزلوه ما في
شبهه لا فكار من مطابع او ايد لا انكار وفيه بحث من وجوه الا ان الشريف احتج ان ما قاله
التفتازاني من العساف ولا وجه له كلام سواه رفع الله ونصب على انه لو عطف على
الاصنام ايضا لا فساد فيه لما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام
الشاهدة فلا النافية نحو غير شاهدهم فيؤول المعنى الى تقييم الشهداء بغير الله واي
فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح ايضا الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام يزعمهم يشهدون
ايضا لا وجه له لانه لم يذكر تهكم بهم ايضا ولذا اخرج الله من شهدائهم لانهم لا يزعمونه بل لانه
لا مساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف لا يناسب الاية ليس بشيء وانما خفي عليه لانه
فسر الشهداء الحضور والى من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد عليهما
توهم حتى احتاج الى جعل ما تكلفه ووجهه انهم انما اعتبروا الايمة لانها تقربهم وتقربهم
الى الله انما يكون في الآخرة اما بان يشفعوا عنده وهو غير شهادة انهم على الحق ورجاء العفو
عنهم وهم لا يعترفون بانهم عصاة فلزم من عبادتهم التقرب ومن التقرب التزكية
فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان للتعلق الجار به بالاعتبار فقوله فيشهدون الخ جملة معترضة
للشهادة ومما ينبغي التفطن له فانه في غاية اللطف والرقة المراد بالشهداء على
الثالث غير الحاضرين ولا يخفى ضلالهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترويج اباطيلهم فجعلوا الثالث
ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخاء العنان الرابع قوله
قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق ان قوله انه اذا قيل لهم ادعوا
الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا لكنه مسلم لانه ان تهكم وتجهيل فوق من ان
يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا الى رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض
وقد اطلنا الكلام لا الاكثار فما قيل ليس فيه شفاء للصدور وان كان هذا ايضا نفثة مصدور
ان كنتم صادقين من الصدق في الخبر الكلامي المتفق عليه الخبر في اصطلاح اهل الكلام ب
خلافا للجاحظ المثبت للواسطة واختلف حاصله فيهما في تفسيرهما فالجمهور
صدق الخبر مطابقته للواقع بمعنى مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب للحكم
اولا وبالذات وللخبر ثانيا وبالواسطة والواقع الخارج الثابت فالنسبة
الكلام الخبري وكذبه عدمها فان الكلام الدال على وقوع نسبة بين شيئين اما

بالثبوت بأن هذا الخ الحال أو بالنفي بأن هذا ليس كذا الخ فقطع النظر عما في الذهن
من النسبة لا بد وأن يكون بينهما نسبة ثبوتية أو سلبية لأنه إما أن يكون هذا
ذاك أو لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهوم من الكلام لتلك
النسبة الخارجية بأن يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين صدق وعدمها كذب والنظام وتابعوه
صدقه مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ غير مطابق للواقع وكذبه عدمها ولو خطأ
فقوله السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق ولو خطأ وعكسه كذب متشبثا بقوله تعالى
إذا جاءك المنافقون إلى لكاذبون حيث سجل عليهم بالكذب في قولهم إنك لرسول
الله مع موافقته للواقع فلو كان الصدق مطابقة الواقع لما صح هذا ورد بأن معناه
لكاذبون في الشهادة لادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع إلى قولهم نشهد فإن معناه
تضمنه خبرا كاذبا وهو أن شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة
أن اللام واسمية الجملة ولا شك في عدم موافقة الواقع لنفاقهم وقولهم بأفواههم ما
ليس في قلوبهم وبرجوعه لحلفهم يحور أما قالوا ما نقله عنهم زيد بن أرقم ولما أدى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنهم لا ينفقون على من عند رسول الله حتى ينفضوا عنه
ولو رجعوا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل فأرسل إليهم فأتوا فحلفوا ما قالوا فكذبهم
الله والجاحظ أنكر انحصاره فيهما وأثبت الواسطة وتحقيق كلامه أن الخبر
إما مطابق للواقع أم لا وكل منهما مع اعتقاد مطابقته له أو اعتقاد عدمها أو بدون اعتقاد أصلا
فالأقسام ستة صادق واحد وهو ما طابق الواقع والاعتقاد وكاذب واحد وهو ما خالفهما
والباقي واسطة لا صادق ولا كاذب بل صدقه عنده مطابقتهما وكذبه عدمها معا متعلقا بقوله تعالى
افترى على الله كذبا أم به جنة حصر الكفار خبره صلى الله عليه وسلم فيما ذكره الثاني لا صدق ولا
كذب لعدم قصد المجنون ورد بأن المعنى أم لم يفتر فالحصر في زعمهم في أنه قسم الكذب من
عمد وغيره فلا واسطة كما يأتي بسطه إن شاء الله في علمه وبه أن الصدق الإخبار المطابق
وقيل مع اعتقاد المخبر أنكر الجمهور دلالة الآية لأنه تعالى كذب المنافقين في قولهم إنك لرسول
الله لما لم يعتقدوا مطابقته ورد بما مر في التكذيب إلى قولهم نشهد لأن الشهادة الإخبار عما علمه
وهم ما كانوا عالمين به قال الراغب في الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا
كان أو غيره ولا يكونان بالقصد إلا في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام ولذا قال
تعالى ومن أصدق من الله حديثا وقوله إنه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره لأن الاستفهام
لا يخلو من خبر والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم

يكن

يكن صدقا بل إما أن لا يوصف بالصدق وإما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين
مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فإن هذا يصح أن يقال صدق لكون المخبر عنه
كذلك ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله لضميره والوجه الثاني أكذب الله المنافقين حيث
قالوا إنك لرسول الله فقال والله يشهد إن المنافقين لكاذبون انتهى ولما حذف الناظم متعلق
الصدق لتوافقه ومر الآن وهو لأنه الختام عليه ذكره المؤلف شرحا للحال وبيانا للمراد لأنه
وضعه المفسر فقال أي في زعمكم الفاسد وعدم كم الصم الكاسر المعبر عنه بالريب لأن
أنه أي القرآن كلام من كلامه عليه السلام لا وحي نازل من كلام الله عز وجل فإنا تقرر سلفه
ما قيل إنه لم يذكر فيما سبق إجماعا وهم أنه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك
من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك والقول بأن المراد إن كنتم صادقين في
احتمال كونه من كلام البشر لا يرفع السؤال لأن الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل
من أنهم كانوا يجعلونه في الكتابة من الناس في إلزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى إن تبين بأنوا
تنظير لمن يريد بكم ويظهر لكم أنكم أصبتم فيما خضتم بالكم وحينئذ فإن صدقتم فقالتكم في
أنه مفترى بالظهر وما لا تجيبوا وعارضوه بنظير كله أو بعضه كأقصر سورة منه فإن لم
ونحو أي بقوله تعالى إن كنتم الخ شرط نحوي وطلا لقوله حذف جوابه ولا بد معلوم وقد
أطلقه على جملة الشرط وهو لحن باطلاقه وإنما حذف لدلالة ما سبق قبله من جواب
الشرط ولأن أول عليه أي على محذوف جواب الثاني فليس الجواب المتقدم جوابا لهما ولا
متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول أي إن كنتم صادقين في ذلك الزعم
أو في أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا أو فأتوا معارضين له بسورة ولو قصيرة جدا
من مثله أي القرآن في ما حيلة أو صاحبه وما قيل إن تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه أهل
المعاني وقد جعلوا نحو قولهم فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع
من المساواة كلام واحد وغفلة عن تقدير منع تقدير الجواب بأن لا وصلية ومن لا تكون
بدون واو ولا أن الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج جواب وما هنا ليس كذلك
فتدبر ولما توقف عن السببية بين الشرط والجزاء به على صحة التلازم بينهما واقتضاء المقدم
للتالي ولم يظهر كل الظهور هنا لأن الصدق من حيث إنه لا يستلزم الإتيان بمعارضة
نسبه عنه لتتبع تحقيقه فقال وهي أي إن عجزتم عن معارضته بما ذكر كلا أو بعضا
فافعلوا ولم يسلكه الناظم بوجهه فقال واستلزام مبتدأ الشرط المقدم الذي هو إن

كنتم صادقين وسيبينه لتنالي الجواب الغرر البزي هو فاتوا بسورة الخ بلا من حيث
خصوص الصرف وحدر خرائه بل من حيث حيثية تغيير في ذلك الزعم انه من كلام
البشر لوصح يستدعي ويستلزم قدرتهم اي الزاعمين على الاتيان بمثله كلا او بعضا
فهو سببه السبب بمنزلة السبب حيث عبر به موضع القدرة عليه وانما يستدعيه
عليه بقضية وحكم مشاركتهم اي الزاعمين له عليه السلام في الاوصاف البشرية المختصة
به من البشرية الانسانية والعربية اللسانية فصاحة وبلاغة فانهما مقتضيتان للقدرة
على مثل ما يقدر عليه مطلوفا له من عند نفسه لغالبه بمثله لتحقق اشتراكهم معه
في المقتضي مع زيادتهم عليه بتفوق ما هو حاصل لهم ما تصفوا به من طول الممارسة
وكثرة المخالطة وتعاطيهم للخطب النثرية والاشعار النظمية الفائقة لحصر البالغة
الحد في البلاغة والفصاحة المقتضي لكل ذلك من ترقي التمكن ونهاية التنزع في المقاولة
والمعارضة والمغالبة فان ذلك كان صنوع لسانهم ومحجة اذهانهم وملك بنانهم وبهرة
بيانهم وكثرة المزاولة والمحاولة للاساليب انواع بديع الكلام واصناف جميع النظم الشعري
من رجز ورجز وبسيط وطويل وغيرها في غزل وتشبيب ومدح وغيرها والنثر من سجع
وغيره فقد سلكوا في ذلك كله اوعر المسالك واقتحموا فيه اشق المسالك وبذلوا في
اجادتها الانفس والمالك حتى ركعت لهم همم البلغا وسجدت لهم شم الانوف من الزعما ومع
ما لهم ايضا من المبالغة الكلية والاكثار من الجد في حفظ الوقائع الحادثة في صفايح الشهور
والاعوام والحوادث المروية في مصائب الايام الكائنة فيما بينهم من الحروب كيوم بعاث
واشباهه واخبار الماضين من قرون الاولين فان ذلك كله معلوم مسطور محفوظ من بعد
والنبي صلى الله عليه وسلم امي ما قرأ كتبا ولا مارس علما عجميا ولا عربيا وقد اتى بهذا الوحي
المنزل المتضمن منه العجب الحاوي لعيون الشرايع والادب فلو ابتكره وهو بتلك الحالة
من نفسه سلم اسطرا لكانوا عليه منه اقدر وبالاتيان بمثله احرى لاسيما ان وقع خصوصا
ذلك عند اجتماع الجموع واحتفال المحافل بالحاضرة وتعاقل الاراء من كبار العظماء والبلغاء
في المفاخرة والمناضلة والتعاون من كل من يرى بصاحبه على الاتيان بما يخفو الدعوى ويقطع
للخصم من هذا التحدي بهذا التكلم فلما طأطأوا الرؤوس وبذلوا النفوس للقتل بالسيوف بدل من
المعارضة بالحروف وعجزوا عن الاتيان بمثل واحدة وجمعوا علما انه وحي طاهر وكتاب كريم
ناطق خارج عن طوق البشر نازل من خالق الغوث والقدرة على لسان طاهر ما لعنا

قبله

قبله بخطبة مقالا ولا ارتجال انشاء بيتا فضلا عن قصيد ماضيا ولا مستقبلا ولا حالا ولا
عرف بنطق عن هوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ثم جاءهم مصادفة لا امر لهم
من ووقوعه في حقهم مركزا فليس من تكليفهم بالمحال ولا بما لا يطاق ونوبا مع الكافر
وان كان في الحقيقة امر تعجيز فقال ومن ربه تعالى قال ابعض التامل حقه في ان القدرة ولو
بحسب الظاهر على الشيء المخصوص وفوقه ولا استطاعة لتحصيله كما هو هنا في زعمهم موجب
وسبب مقتض من موجبات بكسر الجيم اي اسباب ومقتضيات الاتيان به اي بذلك الشيء المقدور
والتحصيل له لتحقق شرطه المحصل له من القدرة عليه ودواعي اي حكم ومقاصد الامر به
اي بذلك الشيء فليس تكليفا بما ليس في الوسع ولا امر الخالي عن الحكمة فتوجه اليهم
بلغ وسعهم ومشيئتهم في زعمهم وطبقوا مدعاهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وبحسبه
بما له وعليه فافهم تنبيهات الاول هذا التحدي مبطل للقول بالجبر من وجوه رحمه الله قال القاضي
مبني على تحديهم منه بما ينبغي كون التعبير باعلام يمكنه امكان التحدي
اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تحديه على كونهم يكون يفعل القدرة الحجة
الموجودة ويستوي في ذلك ما يكون محكما وما لا يكون فلا يبقى معنى التحدي عن قولهم وثالثها
ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه
وهو قادر على مثله من غير ايجاز فيجب ان لا تثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها فالمعجز انما
يؤول فيما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان الصانع ايضا ليس بفعله يشبه هذا الرعو
فلا يبقى الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول عليه السلام يحتج بانه تعالى خصه
من بينهم نصرة له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز وعلى قولهم
بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المحتاج وغير المحتاج لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من
التحدي ان يأتي الخصم بالمتحدي به فضلا وان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني ان يحصل في قلبه
تصل اليه هذا القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ
يعود الجبر ويلزمه كل ما اورد علينا فيبطل كل ما قال الثاني شعشعت اية تنزيل القرآن
ثابتة ان القرآن نزول ان نزول مأخذه الى الرسول صلى الله عليه وسلم المختتم من ذلك ينبغي الاعتناء
بمقابلة نزول القرآن لانه قرآن احدهما كالقرآن في نزوله والاخر وهو الوحي باطن
يختص الخاصة بنزوله ويتعين له الخصم واصل فيهم لانا نهتم فيهم واكثرهم حدا فاولم يحصل
ان يقع بنزول هذا القرآن الباطن لعموم الظاهر فيبطل حكمه لاختصاص في الزمن فان

ان كنتم في ريب في الاختصاص ببعض دون عمومه فيما تدعون معارضته وكما انهم يشهدون
بتمكنهم من الحسن عند غاولته عمومه يجب ان يشهدوا بعجزهم عن سورة من مثله تحقق
اختصاص من نزل عليه به الثالث ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية اعلاما
بوبابه بغاية التنزل ونهاية الخضوع للمعبود الحق سبحانه واظهارا لمزية الفرادة
بان الرحمن لهم ليكمل به سبب الاختصاص وفيه رمز اليه الرابع نظم النون ضمير العظمة
المناط وضعه لا مادة الجمعية من تنزل بالوحي من روح القدس والروح الامين ونحوهما
فهما تقتضيه لا شتبلغ واقتضاء النون في لفظ عبدنا ما يفهم ان النبي صلى الله عليه
وسلم من الانقياد والتبلغ وما اقتضاه خلقه العظيم من خفض الجناح ولين الجانب حتى
انه يوافق من وقع على يده الصواب في الحروب ونحوها من امته صلى الله عليه وسلم
ويتصف باوصاف العبيد اكلا وجلوسا كما قال آكل كما ياكل العبد انتهى واجلس كما يجلس
العبد انتهى الخامس شمل التحدي بسورة اقصرها كالكوثر ومثلها في التحدي آية مستقلة
توازيها كآية الدين والكرسي وثلاث آيات فاكثر وان قصرت جزما للاصوليين وفي
التلويح لسعد الدين على التوضيح المعجز هو السورة ومقدارها لما ذكر ان الذين تكلموا في
الاعجاز من الاصوليين عبر بعضهم ان التحدي وقع بسورة من القرآن والصواب انه انما وقع
تعلقه بآية مما هو فيها من المراد بالسورة مفهومها اللغوي لا الاصطلاحي السادس
لما كان في الآية انما يتعين ذكر الامثال واستغربوا بعض امثال القرآن وجعلوها موضعا
للشك من حيث كانت موضعا للتعنت قالوا لو كان من عند الله ما ذكر فيه امثال البعوض
والامثال لانه اعظم من ان يذكرها فيدعى الى المعارضة في هذه السورة المدنية بكل
صريح بكونهم والحسر عجزهم من جميعها وحده وانه تحقيقا يدل انهم في الحال معاندون لا
شاكون ولما تغلوا ان الله سبحانه بان لا يعتبر الابية والانوف الشامخة الحمية التي انما
لزمت شيئا تمادت عليه حتى طار ما يخالفها فجعل عليهم انفكاكهم عنه وبعد خلاصه
منه عبر عن هذا الاخبار بالعجز فهو حاث شر الى سببا في تحيل او لا انصاف بالاعتراف وتعريض
المغلوب بالعجز عن المطلوب بقوله فإن لم تفعلوا وفي لا نولهم لما بين ما يتعين به امر
الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميزهم الحق عن الباطل رتب عليه ما هو كالنتيجة
له وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه او يدانيه
ظهر انه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب وفي الكشاف
لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعترفوا

على

على حقيقته وسره وامتيازه عنه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما
تتعززون بان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا
وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تقسيم حسن لان الآية اجمال على وجه يتميز به
ارتباطها بما قبلها وتفرعها عليها ومن ثم سلكه لان ان مع تغييرها في التعبير بمعنى
اختاره وهو صريح بل بيانه المؤلف وابن عرفة لما هو بصدده لظهوره والفاء للنظم وايقاعه
موقع النتيجة مؤذنة بالتفريع لما بعدها على ما قبلها وحاصل المعنى على تفصيله
وما يقتضيه وهو مما اشار اليه الانوار وما في الكشاف واجاد فيه وصرح بعجزهم جميعا
اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة لما مر وما ذكر الشهاب الخفاجي
من انه لا يحتاج له فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره ولما احتمل الفعل المتعدي
والقصور التنزيلي وترجح له الاول سلكه ونزل المفعول به منزلته تعظيما فقال ان
لم تفعلوا ما امرتم به تعجيزا حقيقة وتكليفا لكم بقوله فأتوا بسورة من مثله
من الاتيان بالدال عليه بانه معارض لمثل القرآن بالمثل اي المماثل له كلا او بعضا
لتحديكم بكل وان كان هنا بسورة لتحصيل العموم وسلوك الانزال معكم مسامحة
وارخاء للعنان ويعجزكم عن ذلك بالمرة بعد ما بذلتم المجهود اليها والاعجاز الاستفراغ
الوسع والطاقة والحقنا من ابرز بمعنى العطا اي استفرغتم وصرفتم في السعي
منكم في معارضته ولا تشتغلوا بها غاية المجهود من الجهد بالضم في الحجاز وبالفتح
في غيرهم كما في المصباح الوسع والطاقة وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة
والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو مصدر من جهد في الامر جهدا كنفع اذا
طلب حتى بلغ الغاية في الطلب اي نهاية طاقتكم وغاية وسعكم وجاوزتم
تعريفه وعظيمتم في العجز في الاتيان بمثله ومعارضته بالجم كل من بالحاء المهملة من
صفات الكلام واساليب البلاغة والفصاحة والتجنيس ختم معهود مع وجيبكم
تتجاورون بسبكها وتتداولونه نثرا وجوابا مستفيضا في لسانكم تنقضون به
من اولكم الى آخركم رابين لمعارضته اصوات وبين انه حولوه فاذا هو الشم مسكنه
في حيز [illegible] العواجز [illegible] جميلا بل تستطيعوا اليه وصولا ولن تستطيع
اليكم نزوله حال كونكم متشبثين باعجام الشين والتاء المثلثة من التشبث
بمعنى التعلق الضعيف فعبر به ايذانا بضعفه اي متعلقين تمسكا بالذيول الكلامية
واطرافها ولا استطاعة مكتسبة كما في كنز الله في قوله ولا كبير من اذيال الكلام

نثر وشعر واساليب بلاغته بينهما منتهى امره في منزل المصابيح منزل الشيء بالنجم
متانته اشتهر وفوق فهو منير والمنزل منزلة الارض ما صلب وفوق ما ارتفع والجمع متان كسهام
وسهام والكهر قال ابن فارس والمتان مكتنفا الصلب من العصب واللحم زاد الجوهري
عن يمين وشمال يذكر ويؤنث ومتنت الرجل متنا ضربت متنه وهو من الراء بحيرها وهذا
اضافة الى ما هو في الاصل وصف لها تمهيدا للاستعارة من قوله كل صعب اي يتوصل
اليه لا بحسب من الصعوبة ضد السهولة وذلول يتوصل اليه بسهولة يعني انهم
خاضوا في فنون الكلام مرهه وعذبه وركبوا من اساليبه سهلها وصعبها ليصلوا
الى نيل مطلب او يقطعوا بذيل مارب بحاجة والى الحضيض لا وسلكوا وخاضوا في ذلك
المطلب وما استطاعوا الذي لا يعارضوا منزلا مما فرطه من انهم ما نبض لهم عرق ولا نبسوا
ببنت شفة لا اختلاف المقامين بدءا وغاية ومقصدا ونهاية وهذا كله معلوم من حالهم
وانما لم يصرح به مفصلا بهذا التفصيل في النظم وترك ذكره ايذانا بعلمها للعقلاء
بعدم الحاجة اي بانه غير محتاج اليه اي الى التصريح به وقيل لهم من اول الامر فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا دونما تبين التفاصيل بل اي لا يحل بينا عنه كان وقع في ظهور تمالكهم
اي فطهم بانفسهم غاية الملالة عن غيرهم المذكور من المعارضة له بكل وجه متات
لهم فيها كالجوم مرة تهالك الرجل على الفراش سقط واستلكت الفطاحلة في خوض البارد
رمت بنفسها في المهالك ولما انقض المقام سؤالا يبنه مجيبا عنه بقوله وانما
اورد ولم يقل كان نوا رعيهم مبالغة في سلوكها لا احب اي يذكر في حير احداث الشرك الذي
يعوا من قوله تعلى فان لم تفعلوا مطلق الفعل المجبر عنه بتفعلوا دون مقيد بان يقال
فان لم تاتوا به الخ وعبارة الاصل فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان
وغيره يعني ان مقتضى الكلام ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل
الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام
بحسب الظاهر وجعل مصدر الفعل الاتيان الخاص المامور به في فاتوا مفعولا مقول
له اي لم يطلق الفعل في تفعلوا او معناه فان لم تفعلوا الاتيان للايجاز المؤدي
لمعنى بلفظ ... والمبالغة في الاختصار البديع المبني عليه غالب احوال
هذا النظم الكريم مرادا كثير المعنى بوجيز المبنى المغنى مع افادة المعنى بابلغ
وجه عن التطويل للكلام والزيادة تعبير بالموجز اذ ليس الموضع موضع
اطناب حتى يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولا وجه منه فان لم تفعلوا اه

الشامل للاتيان وغيره

حاجة

والتنكير

والتنكير لبعض الاتيان وما معه وان حصلت به فايدة تجري مجرى الكناية التي
تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت
زيدا في موضع كذا وشتمته وتكلمت به ونحو ذلك كيفيات وافعالا فتقول له بيس ما فعلت
ولو ذكرت ما ابنت عنه لطال عليه وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ
الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قاله
في الكشاف وهو ايجاز قصر حيث اوقع الفعل موقع الاتيان المقيد بسورة من
مثله وهو موجود لمعناه لانه المراد منه اولا وبالذات والكناية لغوية ونحو عدم
التصريح بالشيء ومن ثم عدل المؤلف عن لفظ كنى الى ... لانه اظهر منه وتنبيها
انما ليست من هذا القبيل ... عن الاصطلاحية وفي ... ان ... الكلام ليستدعي الخاص
وهذا ابلغ ... والفعل كما قاله الراغب اعم معنى من ساير اخواته من الصنع ولا ابداع
ولا احداث والخلق والتكسب والعمل لان الابداع اكثر ما يقال في ايجاد عن عدم وليس حقيقة
الا لله تعالى و ... الاحداث في ايجاد الاعيان و الاعراض معا والعمل يقال لما كان
عن فكر وروية ومن ثم قرن بالعلم حتى قال بعضهم لا ادبا قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها
على انه من مقتضاه والصنع يقال في ايجاد الصورة والمادة كصياغة وبناء والخلق تقدير
لا ... الجسمانية وايجادهما وقد يقال للتصور دون الايجاد والكون الخلق الذي يستعمل في
ايجاد الاجسام واعراضها امتنع من اطلاق الخلق على القران فان قلت ليس المراد
بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السباق والسياق وقوله
قال فان لم تاتوا الخ جميع المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح والقصر
مع ايهام نفي الاتيان بالمتلو وما بين يديه وغيره باعتبار كلامهم وان لم يكن مرادا تنبيه
عدل ... عن قول الكشاف الجاري مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا الخ وقد اختلفوا
كما قاله ... في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني عنه
لا اختصار ووجه التكرار لكنه مختص بالاسماء وهذا تعبير عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار
ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بالكناية ما يقابل
المجاز لا ... واللازم من الفعل والاتيان ملزومه ونحو الاتيان بالسورة لا انه حينئذ كناية
للمجاز ... واعترض له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال
منه بمعونة المقام فلا ... مجراها ... انه لا يقدح في كونه كناية حقيقية كما اذا
جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله يغنيك عن طول

اورد

المكني عنه يو بل لا ولان لبس مبنيٌّ هذه الكناية على المجاز لا ان يقال المراد به
المعنيان معا ولو قيل يجوز ان يجوز متعلق لا تيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه
مقيدا بما تعلق به فلا استنطالة فيه مع لا ولان انجاز الفهم ابلغ والثاني بان
للمحتراز عن التكرار اولى كان ما ذكره اخصر واظهر بما تكلفه وقال في الكناية
الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما يصله نجم
الائمة الرضي في المبنيات هي ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير
صريح في الدلالة عليه اما للابهام على بعض السامع كجاءني فلان وانت تريد زيدا وكيت
وذيت وكذا وكذا او لشناعة المعبر عنه كهن للفرج او للاختصار كالضماير او
لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكني عنه يكون لفظا بمعناه او
مرادا به معنا كقوله كان فعلت لم تملا بوائكه والفاظ الاوزان اذا اكرث
بعد ارفعيلا تخ الى اشرفه تبعا لغيره هنا نظرا لان الكناية لا تختص بالضماير عن
احد ما عبر عنه غيرها ذهوا والتساوي في المزوم بان يكون اللازم لا زما مساويا لم
يشترطه وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وبما اشير به لا ولنكرا يقال ان لا اختصار
غير مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية واحتمال الكثرة غير مسلم والقول
بانه قد يكون كذا الطلا لا يجري نفعا لا يستوي بها فيه فقولك فلان ليس بالطويل من زيد وكذا
انا وبعض الكنايات لا اصطلاحية ايجاز كما صرح بذلك به بالجواب بان المراد المعنيان
معا فيه استعمال المشترك في معنييه ونحوه لا اصطلاح البعرية لا دين ان يقال
المراد لا عم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته اذ ما من شموله للكناية البيانية
وسننزل عليه ما يذكره المؤلف بعد وفق ما يقتضيه لفظه مع صلة الجازاي
لصاحب الاعتبار سر سري ونكتة دقيقة شريفة عبر عنها به لدقتها
وخفايها والتجنيس اشتقاقي ويبين به مع سابقه تضمن العدول
عن الخاص الى العام لمطلبين لفظي راجع الى الايجاز ومعنوي خاص
بمن الايجاز استقل واختص به المقام وتكفل باعطايه خبر الكلام
وطابق مقتضى الحال وارتقى القول على غرابه نسجه على ابدع منوال وهو
الايذان المعلم لمن تامل بان المقصود من النظم بالتكاليف والالزام بالفهم الوارد به
تكليفا امر الهم بحسب الظاهر في قوله فاتوا الخ هو ايقاع نفس الفعل لا الاتيان
المكلف بما ذكر المامور به في قوله فاتوا فانهم في وسعهم ظاهرا ولا تكليف
فامرهم به في الحقيقة انما هو لاظهار عجزهم عنه لان لا احد فهو تعجيز لا تكليف

وقد

وقد ظهر عجزهم على ابلغ وجه حيث لم ينبض لهم مع ذلك الطلب عرق لمزاولة
ما يحاكيه ولا لبس وانبجس ابيت شفة ترانيهم فضلا عن ان تساويه لان المقصود
بالتكليف المذكور تحصيل نفس المفعول بحسب المتعلق به لا الاتيان وخصوص
حقيقته اي الخاص الذي هو نفس المأتي به من سورة تماثله وتشاكله من ابيات
كذلك ضرورة كيفية او ادراك اي لوجوب استحالته وامتناعه او لضرورة العلم بها
فانه لا مثل له قطعا حتى تتعلق به قدرتهم فيأتوا ببعض منه فتقدير ورد بعطف
على ان وهو ثلثه وجهي السر الذي استقل به هذا المقام اي وارشد مطلقا الفعل لا الاتيان
بان مناط الجواب اي ما علق به الجواب وربط من الشرط في القضية الشرطية
المتضمنة من تاليه ومقدمه في قوله وان لم تفعلوا الخ ولعلمي بان المراد بالجواب لا لام لا يحاجي
الواقع لهم من قبله تعلق بانتفاء النار واجتنابها والتحرز من عذابها في قوله فاتقوا
النار هو عجزهم الكلي وتقاعدهم بالمرة عن ايقاعه اي ايجاد الفعل المدلول عليه بتفعلوا
واصرارهم منهم بحيث ما يتمكنون منه بحال الراد العبرة عنه تنبيه لكم صرفه في انه وجي من
بصرين وامنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم لتسلموا منها كما سيجيء جعل جواب الشرطية عدم قدرتهم على ايقاع
ذات الفعل لا الاتيان فانما انجر الى العلم بصرفه المقتضي بحرخ انسا تصرفهم له
والتزام احكامه المنجي لهم من النار يعني انكم مامورون بايقاع الفعل بعنادا ونحوه فلم تستطيعوا
احرجوا انفسكم في حزب المومنين ولتحذروا موبقه العذاب لا لان مناط جوابها المرتب على شرطها
ملو جومت اي تعذر حصول المفعول الخاص وهو المأتي به من كونه سورة مماثلة في الصلح
فانت يعوت بوتا وقوانا وفانت لام و لا اصل فاستوفته فعله ومنه فاتت الصلاة اذا
خرج وقته ولم نعمل فيه وبانه الشيء اعوزه وفلان تدارك سبقه بها فالمحنة ترد كلا
العموم فان استفهما رمبرهن على ما اصل من ان لا مطر جوابه ايقاع نفس الفعل الخاص لا
بعون حصول المفعول به من مدلول الفعل اي ما تدل عليه صيغة الفعل اي فعل كان بالمرة جال
كان ماضيا وغيره وبعيده مجموعه ملوا انعبرا اي حيثا بوذوات لا افعال الخاصة بمعانيها
من الحركات المتعينة لدلالتها عليها كقيام ونحوه لا من كانت تلك لا افعال بخصوصها
عن التعرض المفعول له كمات وشرف وكرم ونحو في الدالة على الموت والشرف والكرم
والظروف او متعدية بوصولها الى المفعول به كقتل وضرب وعلم وطلب الدالة على القتل
والضرب والعلم والطلب حال كون انعبر تلك الافعال الخاصة الدال عليها لفظ الفعل
من غير ان نجد من اعتبار تعلقاتها اي وذلك اذا تعلقوا ابراجه تلك لا افعال المعدو لاتها

بعجز هم عن

المعمولة لها ولو بتوسط حرف الخاصة المتعينة كزيد يلعب فجعل الفعل بنفسه
بفعل خاص لازم كقام او متعد كضرب دون اعتبار تعلقه ذلك الخاص بمفعول وتوجيهه
اليه اصلا فانه اعلى مطلق الفعل كتعلقه معنا بالفعل وربطه بفعل خاص من الافعال
المندرجة تحت ذلك المطلق لعام اذ هو احد افراده وجزئي بانه متعد لمفعول ولو بتوسط
كالاتيان بصورة هنا اذ المعنى فان لم تفعلوا الاتيان به فانما يقصد ويراد من تعلقه
به وايقاعه عليه ايقاع واستعمال بعين ذلك الفعل الخاص فيقصد من تعليق تعلقه
بالاتيان بصورة ايقاع بعين ذلك الاتيان واخراجه من زمان العوائد المتضمنة لوجوده
حكما لكونه مقدورا عليه في الجملة الى الفعل وبقاء الوجود الخارجي بحيث يصير محسوسا
مشاهدا بعد ان هو مرئي لكن الفعل لغة مدلول الفاعل لا افعال العامة افراده من الافعال
الخاصة كلها عليهم واما تعلقه اي الفعل الخاص كالاتيان وربطه بمفعوله المخصوص
كيوسف ووقوعه عليه فهو ان التعلق خارج بالمرة عن مدلول اي عن كونه مدلولا
لمطلق الفعل المطلق العام كتعلقه فلا لا تعلق لاتيان بصورة يخرجه عنه
لكونه مفعولا للخاص وانما يستفاد ذلك التعلق لخاص الفعل الخاص المعمول من الفعل
الخاص لا من العام فيستفاد التعلق بصورة من ابنوا من تعلقه التعلق به ولذا الله
المذكور من استفادة التعلق وجودا وعدما تراهم اي العرب واهل العلم يتوصلون بذلك
المذكور من مطلق الفعل الى تجريد الافعال الخاصة المتعدية الى المفعول به واحدا او
متعددا كالمنع والاعطاء عن مفعولاتها المعمولة لها فيمنعونها الوصول اليها راسا في المصباح
جردت الشيء جردا كشفت ازلته عما عليه وجردته من ثيابه بالتثقيل نزعتها عنه وتجردتها
منها بالماء ترد على الخلع لشيء من الخ واذا جردت عنها تغيرت بافادة الحدث
دون من وقع عليه وتعرض لها اللزوم تنزيلا كما قال واي تنزيلها اي تلك
الافعال المجردة عن مفعولاتها منزلة سائر الافعال الخاصة او مطلقا اللازمة له حقيقة
وتاصلا بقصدها وعدم تعديها الى مفعول به اصلا كقام وقعد فيقولون في تخفيف [illegible]
الطالبين مثلا اذا قصدوا تجريد منع واعطى وجعلهما لازما معنى فلان يعطي ويمنع قصدا
الى ايجاد حقيقتهما دون تعلق بمعطى ومعطى له وممنوع كذلك فيفعل اي يوجد ويحصل
الاعطاء والمنع فتوصلوا اليهما بيفعل ولم يعتبروا تعلقهما بخصوص مفعول اصلا والحاصل
ان الغرض ان كان اي نفس حقيقة الفعل خصوا المقام به ونزلوا متعديه منزلة اللازم
فقالوا فلان يعطي ويمنع دون تعليق له بمفعول اصلا وتوصلوا اليه بلعم الافعال فقالوا
معناه

معناه يفعل العطاء والمنع وان كان اي تعلقه بمفعول ما يعني تعديه له ولم يجرد فانك
تراهم كيف يقيسون الخطاب بحالها ويبنون احوال الكلام على مراتبه ولما كان اعم الافعال
فلكما ترد عليه افراده الخاصة جعلوه معيارا ينبئ عن تجرد كل فعل عن مفعوله ولزومه
واصل المسألة في المعاني قال في التلخيص والمطول في باب احوال متعلقات الفعل الفعل مع المفعول
كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه افادة تلبسه به من جهة وقوعه عليه لا افادة
وقوعه مطلقا وثبوته في نفسه دون قصد علم من وقع منه او عليه اذ لو كان الغرض ذلك
كان ذكر الفاعل والمفعول عبثا بل العبارة المختصة ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحوه
من كل لفظ دال على مجرد وجود الفعل لا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ذكر
الفاعل ولم يذكر معه المفعول واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ذكر المفعول وبني للمفعول
واسند اليه فلذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان
كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي
من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار
تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم ولم
يقدر له مفعول لان المقدر كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما ان
الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم
الا يرى انك اذا قلت فلان يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا بيان
حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه
اعطاء ونوعوا اللازم حكم النوعين ما يجعل كناية عن فعل تعلق بمخصوص دلت عليه قرينة
وما لا يجعل كذلك وذكر مثال كل وستتبينه في محله ان شاء الله ثم بين على ما اصل من
المقاييس فقال مشيرا وهي بك لا اعتبار المار في الفعل الخاص والعام ويطلعك عليه
قوله تعالى في سورة يوسف وامرهم لاخوته باتيانهم بشقيقه فان لم تأتوني به من غيرا فلا كيل
يخص في مجلسي هذا ولا قوة تقربونه بعد اليوم فلا كيل يحصل لكم وعرفهم بانه لا يخصهم
بالمنع من غيره بقوله عندي وان حصل لكم من غيري وتاخروا عني ولا تقربون بحال بعد قوله
لهم حين جهزهم بجهازهم ائتوني اي بهذا العطاء حين توجهكم اي ثانيا باخ لكم كائن من ابيكم
لا منه وامكم يلتني بالسالة من ابيكم الرجل الصالح حتى اصدقكم او انهم طلبوا منه لاخيهم حملا
فالظاهر انه لم يصدقهم وطلب احضاره ليعطيه لانه كان يوزع الطعام على قدر الكفاية
فانه اي لاكرم الشان بيان لوجه ذلك رشاح اليه لما كان مقصود يوسف في هذه القضية

ومطلبه عليه الصلاة والسلام منهم الاتيان بها تبيان ومن اى موضع لدى غرضه
الباعث له على هذا الامر وتعلق فصل بالتكليف لانزامى منه اى من خ الله لا امر
استحضار خبر كان اى لحضارهم عنده لاخيهم وشغفه بنيامين الحب يعقوب كيوسف
لم يكتب جوابا لما اى لم يقنع يوسف الصديق في القضية الشخصية الحصرية بان الولعية
لهم بحزوب من التوكيد في قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون فانه جلبه
نفوسهم وحثهم بغاية الحث الى الجد لا كيد والكون الشرير في لا امتثال منهم لامره لهم
باحضاره واسعى البليغ منهم بكل وجه في تحقيق اى تحصيل وايجاد المامور به من اتيانهم
اليه باخيهم من ابيهم بالاشارة فلذ يكتفي اى الدعوة لا اجمالية الخبر المعينة لخصوص
المطلوب اما الفعل المطلق الذى ورد به اى الخاص لا تيان الا من منه لهم بان تصوير
لمنعى يقول في لا شارة لا اجمالية اليه فان لم تفعلوا اى ما امرتم من الاتيان به فلم
يقنع بمطلق الفعل كما هنا لتغير غرضه بالخاص بل اعاده اى الفعل الخاص لا تيان
بعينه وذكره بخصوص مادته حال كونه متعلقا بمعموله الخاص المتعدى اليه بالباء
فقال فان لم تاتوني به دون فان لم تفعلوا تحقيقا لحصول المطلب من نفس احضار اخيه ولما راى
منه معصا عن مغص ذاك مبالغة في تبيينه لهم حتى لا يشتبه عليه امره فاعتبر
الخاص المتعلق بمعموله ازاحة للاعذار وازالة للعلل وافصاحا بالمقصود وهو با مع
ما يقتضيه الحال من حرصه على حضوره عنده فالنص تحصيل المعمول به باتيانهم باخيه
لا مطلق الفعل ولا خاصه دون تعلقه بمعموله وهو خلاف مقتضى الحال هنا فتمايز الحالان
فاعتبر الخاص هنالك والعام هنا باختلاف الحال فيه ولو عكس فقيل هنا فان لم تفعلوا
وهنا فان لم تاتوا بآيات وخالف مقتضى الحال فتورى معنا ذكره من شرحه في بيان ما اريد مطلق
الفعل في الشخصية وبين بين مخصوصها وعمومها مع ان المقام فيه عن الكناية بدل النص
بشر يدل عليه ومن قيل انه من باب الكناية اللغوية او الاصطلاحية وذلك انه
اطلق في النظم الكريم وذكر الفعل العام في قوله فان لم تفعلوا واريد به خاص وهو
الاتيان الماخوذ من فاتوا لا وحده بل مع ارادة ما يتعلق به ذلك الاتيان ويقع عليه
من معموله الخاص الذى هو بسورة من مثله وذلك باحد وجهين اما ان يكون اطلاقه
عليه عن طريقة اى وجه واسلوب التعبير البياني عن الاسماء الظاهرة المذكورة
اولا بالضمائر الغائبة الراجعة اليها بدلا فانها لما في المعنى كما في زيد جاء وكرمته ولا تقل
فاكرمت زيدا احترازا من الاطالة وصونا للكلام عن التكرار الكلي عن بابه فانه لما

بعطاحته

بعطاحته ولما تعذر التعبير بالضمير هنا عن الفعل الخاص لعدم رجوعه له عوض بالفعل
العام لقربه منه اختصارا واخصريته من خاصه فقيل تفعلوا يعني ان الضمير يفيد
الاختصار ويدفع التكرار لكنه مختص بالاسماء فعبر هنا عن فعل مخصوص بعام للاختصار
ودفع التكرار فهو في الافعال كالضمير في الاسماء او اطلق الفعل واريد به الاتيان على
طريقة الكناية الاصطلاحية من ذكر اللازم الذى هو الفعل العام كتفعلوا وارادة
الملزوم الذى هو الفعل الخاص كفاتوا من ذكر تفعلوا واريد به تاتوا لما تقرر بينهما اى
اللازم وملزومه من التلازم الكامل المصحح للانتقال العقلي من الاول الى الثاني فان العام
لازم للخاص فينتقل من الفعل الى الاتيان بسورة انتقالا مصحوبا بمعونة قرائن الحال من
جهة الكلام في النحوى به سياقا وتوجه الامر اليهم بالاتيان بها سباقا فلذ اخر ما يعم
وغيره انتقل الذهن اليه بخصوصه دون غيره بمعونتها فانها مانعة من ارادة كخلافه
وان لم يمتنع من فصل اللازم ولا يضر كونه غير مساو اذ لا يشترط التساوى في اللزوم
بان يكون اللازم لازما مساويا وفرعا له وعليه في التنبيه فتدبر انتهى ترشيح من الصوا
الى الوجه الوجيه والله اعلم ولما فصل قاعدة البيان في ان الفعل اذا ابراد اذا في
مقام الجزم وان في موضع الشك وعكسها النظم الكريم فجاء على خلاف مقتضاهما واستدرك
نكتة بيانها مجيبا عن مقدر سؤال الحال او ثنت هنا ان والمقام ليخ اتيغال وابتلال منهم الى
زعمهم كلمة ان التي هي للشك بدل قوله فان لم تفعلوا المفيدة بها لعدمه من عادتها واصل وضعها
للشك في موقوعها من المتكلم احالة ان لا توبة لا لذى والمخاطب عوضا وتفضيلها على
كلمة اذا المفيدة للجزم كما قال

انا ان شككت وجدتموني جازما ... واذا جزمت فانني لم اجزم

مع انتفاء القاعدة العكس لنيف تحقق الجزم العلمي والقطع بعدم فعلهم لتحتم
عمومهم عنه لوجهين ذكرهما الكشاف وبينهما المؤلف بما هو تحقيق المتوازن قوله مجاراتا لا تيان
اى لاجل المجاراة والسير معهم اى المشركين المطلوبين بالمعارضة بحسب اى على
وفق حسبانهم وظنهم انهم ياتون بمثل قبل التجربة منهم لذلك ونعيز العجز بمحاولة
الفعل في جعل احد ردف بانهم شاكون في القدرة عليه كثير فان من يتعذر منهم وانما يتحقق
لهم بعدما فاجري الكلام معهم مقرونا بادات الشك وهو ملك عندهم ونفي الحالهم وهذا
هو الوجه الاول والثاني قوله او ان تستعمل تهكما واستهزاء بهم لما يعقل الحكم الغالبة
نجمة في خطا به له واهله في الكشاف سؤالا وجوابا ببعض تغير فيه فان قلت

انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء باذا التي للوجوب دون ان التي للشك قلت
فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة
كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثاني ان
يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه ان غلبتك لم
ابق عليك وهو يعلم انه غالبه ويتيقنه تهكما به وفي الانوار فان قيل [illegible] ومورد الشرطية بان
التي للشك والحال يقتضي اذا التي للوجوب فان القايل سبحانه لم يكن شاكا في عجزهم ولذلك
نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكما بهم او خطابا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل
التامل لم يكن محققا عندهم فان قلت [illegible] اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف
الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق [illegible]
ان الموضوعة للشرط لا بقيد الشك واذا الكلمية المتضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع
مما تعقدوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام
المصنف الجزم والقطع مجوزا بالمعنى اللغوي وفي المباح وجب [illegible] وجودا [illegible]
[illegible] مما [illegible] به وما قيل من انه عبر عن الوقوع المقطوع بالاجراء
جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود [illegible] وبالوجوب فمما يجب ان [illegible] لا حاجة اليه
ولا يليق [illegible] بل التعبير ومقابلته بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد
من اداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه
بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان القايل الخ تعليل لانتفاء المقام الجزم وعدم الشك
وقوله ولذلك الاشارة اما لانتفاء الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل
لان [illegible] اضمار نكتة الاعتراض وقيل معنى ذلك تعليمه تحاملهم اي نفي الاتيان ولا يخفى انه لا
حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه ان يذهب الى تصدير الشرطية بان اي
لذلك التصدير نفي اتيانهم معارضته [illegible] الذي [illegible] سلطان علمه ولهذا ان تفعل
لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا [illegible] ولا يخفى [illegible] ان جعل الاشارة للتصدير [illegible]
غاية البعد واما [illegible] بحسب العربية ولا بحسب المعنى
ولذلك [illegible] له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها [illegible]
الكناية نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بالغيب لا يعلمه
الا الله قوله [illegible] بهم منصوب مفعول له وتعليل بقوله وصدر الشرطية بان اي انه
كلام القوي العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حضوريا جازما منزها
عن الشك

عن الشك بخلافهم [illegible] منه وتحقيرهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق
عليك وتحميقا لهم لتشكيكهم في المتيقن [illegible] الموضوع وهو على هذا يحتمل ان يكون استعارة
تبعية تهكمية [illegible] كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في نحو
مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا الخ اي جيء بان لكونه بمقتضى حال المخاطب
لا القايل كما في الوجه الاول بقوله في الكشاف سيق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم
وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم
على الكلام التحقيق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل لهم التامل
لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي
للتفحص عن حال الشيء لكنهم كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان
عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا
وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل ثمة قال في الانوار وتفعلوا جزم بلم لانها واجبة
الاعمال المختصة بالمضارع متصلة بالمعمول لانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف
الشرط كالداخل على المجموع وكانه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما [illegible]
تعليل وبيان لكون الجازم القائم هنا لم لا ان لان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعلم
ما لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال لا في
ضرورة او شذوذ او وجود مانع متصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي
مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت جارية بان تعمل فيه العمل الخاص
به ولانها لا تنفصل عنه لا [illegible] الخلاف ان ولانها تنقله الى المضي فلما اثرت في
معناه لفظه اثرت في لفظه وصارت معه كجزء واحد [illegible] فلم يفصل
[illegible] وحرف الشرط لا [illegible] حينئذ داخل على المجموع فيعمل في محل
فعله ولا تلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مثلا بعضه
لما ان ابن هشام في كتبه كغيره وصرح بان التنازع لا يكون بين
حرفين لان الحروف لا [illegible] لانه على الحدثا حتى تطلب المعمولات قال
في الكفاية كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك ما
نصه اجاز العلماء التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى
فان لم تفعلوا الآية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان
تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا ومن شرط التنازع الاتحاد في المعنى

لا ان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي
فالحاصل ان لم جازمة مطلقا وان جاز منعه لتهمل لكثرة عملها فيه
في نحو ان جئتني اكرمتك فتوفر حظها من العمل كما اشار اليه الانوار
بقوله ولانها لما هيئت ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل
على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت هلا اهمل للفعل
وحده او للجملة او لما مع الفعل كما هو ظاهر كلام الانوار قلت هذا لم يصرحوا
به وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو النسوة ان لم يقمن
وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كان للمهمل
مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من اشكال وقد اطال فيه شارح
المغني بما لا طائل له فليعلم ولما عنون عن مع بعض الفعل اكد ببيان استمراره فقال
ولن تفعلوا اي لا تاتون بما تحداكم به فالمراد ان كلمة لن في اصل وضعها مفيدة لنفي ما دخلت عليه
في الزمان المستقبل دون تقييد بابد ولا تابيد بل لن اقوم نفي للقيام في مستقبل الزمن غير مؤبد
ومن ثم قرنت بابدا عند قصده كلا الناهية فانها لنفي المستقبل في لا يقوم زيد وقد فرق
بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع ونصبه ونقله الى الاستقبال ولا يتغير نفيها بتابيد ولا
قلة من اوضحها ولا بتاكيد خلافا لبعض النحاة واليه اشار بقوله خلافا لمن في لن المعنى
لنفي المستقبل زيادة تاكيد وقوة نفي وتشديد له فلن اقوم ابلغ نفيا واشد من لا اقوم
وتبع فيه اصله في الكشاف فان قلت ما حقيقة لن في باب النفي قلت ـــــ ولن التاكيد
في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت
لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم وقد تاتي للدعاء كقوله

لن تزالوا كذلكم ثم لا زلـ ... ـت لكم خالدا خلود الجبال

واصلها نصب المضارع وجزمه لغة فانها بلم في قوله لن يخب الان من رجائك وقيل لغة
وادغمت نونها فيما المصدرية الظرفية في قوله

لما ابا يزيد مقاتلا ... ادع القتال واشهد الهيجا

اي لن ادع القتال مدة رؤيتي الخ ويجوز تقديم معمول الفعل عليها كزيد لن اضرب خلافا
للاخفش الصغير ونقل عن الخليل بن احمد شيخ سيبويه ومبتكر علم العروض ان لن
اصلها لا ان مركبة من لا وان فلما حذفت الهمزة تخفيفا فجعلا كلمة واحدة حذفت
الالف لالتقاء الساكنين وانفرد الكسائي بان اصلها لا بقرينة لعطفه منهما ومعناها

من النفي والتعليم للاستقبال الحاصل فيه وقد جاءت على الاصل ضرورة في قول الشاعر
الانصاري فان امسكها فان العيش حلو الي كانه عسل مشوب

يرجي المرء ما ان لا يلاقي ... ويعرض دون ابعده الخطوب

اي لن يلاقي ورد بان فيه امورا اقواها انه انما يصح التركيب اذا كان الحرفان ظاهرين كلولا
وقد لا يظهر احدهما كما قاله الشلوبين واصل لن عند الفراء من ائمة النحوية لا بالالف ابدلت
الجيم الاصلية نونا فهي بسيطة لا تركيب فيها بخلاف سابقه

وهي عند سيبويه بسيطة غير

ماخوذة من لا ولا ان بل مستقل بنفسه وحرف مقتضب من غير ... ابتداء هكذا وامرى
عن الاقتضاب الاقتطاع فناسب الاصل هنا بلا دفاع اذ فيه ... والاشتقاق
عند جماعة من الحذاق لان ما على المعاني دل ... فيسمى اصلا لانه عن غيره قد
انقطع لا منه ماخوذ ... موضوع ... والابتدا لمعنى المذكور
من افادة نفي المستقبل فلا وان اقتضت تاكيدا عند الزمخشري وهو اي اقتضابا القاضي
بناء لها او كونها حرفا مقتضبا احد الاقوال وبين المنقولين عن الخليل ان احدهما والاخرى تركيبها
من لا وان وقد مر ان والى احد هاذه الاقوال ... واصالة حرفيتها بلا ... معنى لن في
شرح حال الجملة اعرابا فقال والجملة الفعلية المصدرة بلن ... والاعتراض من قوله
تعالى ولن تفعلوا اعتراض ... اي ذات اعتراض او متعلق باسم المفعول
اي معترض بها او هو اسم لها فلا حذف ولا تاويل والمراد بكون الاعتراض على نفس الكلام
المعترض فيه ... مثلا ... جزاء الغضب التسبيه المصدرة بان ...
فيه في قوله تعالى فان لم تفعلوا اي ... حتى تكون الواو للعطف
لا للاعتراض خلافا لمن زعمه وهو باطل ... ومن ثم لم يلتفتوا له مع ضعفه
وقيل ... الواو ولشيوعه فيها ... الاعتراض ولما اقتضى الاعتراض من الدخيل بين
المتلازمين نكتة لمجيئه على خلاف الاصل فيهما وقال ... بها اعتراض بينهما للاشارة
من رتبة مقولهم ... المقولية فان لم تفعلوا
من عدم فعلكم الاتيان ... مستقبلا ... بنفي فعلهم
والمعلق هو نفي ... فلن تفعلوا ابلغ في افادة نفي الفعل عنهم من فان لم تفعلوا من
نفعلوا ... اما هاذه نكتة باعتبار المقدم واما باعتبار التالي ...
غاية التاكيد ... لا يجاب الفعل الذي للتحديه ... الاستقبال

وما يتبع عند بنا ليها الامر لهم باتقاء النار الموصوفة بما ياتي في قوله تعالى فاتقوا النار
اي فان استمر عليهم في هاذا التحدي عجزهم بالمرة عن معارضته مما يحتم على مجانبة
ما يوقعهم في النار ويحذرهم من الوقوع فيها بعض الدين ويجتمع على الكفر والتكذيب
والتزام التحريف وانما كانت اعتراضية لانها لم تقع موقع المعرب وقد فلم تستحق اعرابا
مواوها في حكم الاستيناف وهاذه الجملة المعترضة بين جزاي الشرط حيث افادته
تعجزهم تابيدا لما دل عليه لن تفعلوا من نفي الفعل عنهم بكل حال من الاحوال في
جميع ازمنة الاستقبال بحسب ما افادته لن المقام معجزة حيث كل خصم منهم عاجزا
باهرة له حيث قطعته بنفي مغلوبا منهم فقد عن معارضته صلى الله عليه وسلم وما
جاء به عن ربه وانما كانت كذلك لانه اخبر مبني على العلم واليقين لانه لا نبي المخبر او
لانه المخبر اولها ياتي وهو بالغيب الذي المطلع عليه لا احد من الخلق قبل اعلام
الله الخاص علمه اي ذلك الغيب المخبر به عز وجل لكونه مقصورا عليه لا يدري
بتعرائه الا باعلامه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
وعلمهم لما تخبرهم به في مستقبل الزمان مما اختص الله بعلمه والحال انه قد وقع
ذلك الامر المخبر به من عدم وعلمهم له من ذلك الوقت الى الان كذلك فلم يفعلوها ولا يفعلون
فتحقق الاعجاز وثبتت المعجزة كيف لا يكون كذلك ولو عارضوه اي القرآن في وقت
من الاوقات لحضرت المصطفى صلى الله عليه وسلم او بعد نقلته اليه حقيق الا ان يفتن
من يبلغ الكلام قليلا او كثيرا قرآنه ويقاربه في بعض احواله في الجملة اما المساواة
في كل الاحوال فمستحيلة وهو شأن التعبير بالمماثلة دون ما ان مساواة في ذلك
مماثلته له من كل وجه بخلاف مماثلته فيها لتنا قله بالتواتر الروات للاخبار
والنقلة للاثار خلوا بحال كونهم خلفا لا خصما عن سلف لهم من
ما يتوفر الدواعي على نقله لعدم تعقلها لو وقع وقد يميل ذلك على نقل ما هو
دونه من احاد الخطب والاشعار وكيف بما قارب او ساوى واصله في الكشاف
سؤالا وجوابا فانه قال فان قلت من اين علم انه اخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة
قلت لانهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع ان يتواطا الناس ويثبتوا فلذا اذ خفاء
مثله في ما عليه منهم العادة لا سيما والطاعنون فيه اكثر عددا من الذابين عنه
فحين لم تنقل علم انه اخبار بالغيب على ما هو به وكان معجزة وفي الانوار فيها بلا
اخر تعبير كريم هاذه الاية وفي الانتزاع هاذه وسابقته ما يدل على النبوة من وجوه
الاول لما

لما يدريهم من التجرب والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد
وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم
واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجاوا الى جلاء
الوطن وبذل المهج والثاني تضمنها الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه
بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثر من الذابين عنه في كل عصر
والثالث انه عليه السلام لو شك في امره لما دعاهم الى المعارضة بهاذه المبالغة
مخافة ان يعارض فتدحض حجته انتهى واقتصر المؤلف على ثانيها لانه انسب بمقام نص الجملة
المعترضة لنفي ما في المستقبل وقد تضمنوا انتفاؤه وان عموما واستشكل بان عجز
طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فنص الاخبار انما يعلم بعد
انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكر من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان
ميدان البلاغة الذين يمكن ان يدعى انهم احرزوا قصب السبق باذاعة مثلهم على غيرهم
قطعا واما كونه خطابا مشافهة مختصا بالموجودين فاذا انقرضوا علم صدقه فليس
بشيء ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله ولو عارضوه
الخ تنبيه طوى المؤلف بيان الاول والبرهان في خلال كلامه وترك الثالث المصرح
بانه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله انه لا يعقل ان يرواص لهم لحجة باذاعة
في دعواهم للمعارضة دون ما هو على تيقنه لحقية ما عنى لاعتراضه بانه استدلال
مبني على ظاهر الحال برهان عقلي قطعي وبان عدم شك المدعي في دعواه لا يكون دليلا
على صحة دعواه لجواز ان يكون نحو غير مطابق للواقع وبانه انما يدل على صحة نبوته لو
ثبتت عصمته عن الخطأ وهو فرع ثبوت نبوته واثباته به مصادرة وان اجيب عنه
ومن لم يتعرض له الكشاف وتبع الانوار فيه الامام فخر الدين وغيره بخلافه قال في كتاب
لما الزمهم الرب سبحانه بهذا التركيب الخزي بالحكم عليهم به من العجز فلم يكن لهم فعل الا
المبالغة في تصريفه بالكذب وكانوا اكثر الغي الجزم ولم يسعهم الا السكوت واستنطق
النص بذلهم وامثالهم على وجه الرغم وفي كل عصر ينادي مناديه وينص على مؤذنه
وتنكسر الرؤوس وثبت ان هذا الكتاب الذي بين ايديهم اي انهم انما المستغيث
العظم بلا علم الراجح الحق بالعبادة ولاختصاصه بالمراقبة المشار اليه بالطاعة الخ
لما ثبت فيه من جلالة تعود سبحانه بالالوهية بما ثبت من عجز من عن معارضته وعجز جميع
العرب الذين كانوا افصح الخلق وكذا جميع من ولد في بلادهم وانطبع بلسانهم من ابيهم

والنصارى الذين لهم من الفصاحة والعلم ما هو مشهور وقد كان لليهود من بني اسرائيل
الذين كانوا في المدينة اشرفية وخيبر واليمن وغيرها ومن دخل في دينهم من العرب من الفصاحة
والبلاغة والعلم ما يحتاج من طالع السيرة فيه الى موقف وكذا النصارى من بني اسرائيل
ومن دان دينهم من العرب وهم كثير نحو المنذرين ماء السماء وما قاربه الشام من غير العنبر
وتنوخ وعاملة وغسان فكلهم فصحاء بلغاء وواحد كثير منهم علا في العلم وكان
منهم الشعر البديع مع ذلك فلم يقدر احد منهم على طعن في ظواهر القرآن ولا عارضه
منهم انسان الا ما قاله مسيلمة والاسود العنسي مما افتضحوا به واخزاهم الله فيه
وسارت بما اتوا به بعض الركبان فكان مؤتمرا مثلا في سائر البلدان قال العجمي ومن
من الجاهلية كتاب المجد في تثبيت خبر الواحد ان الله تبارك وتعالى بعث محمدا صلى الله
عليه وسلم الى ما كانت العرب شاعرا وخطيبا واحكم ما كانت لغة واشد ما كانت عدة
فدعا افاضلها واذ [illegible] الى توحيد الله وتصديق برسالته فدعاه الى خطبهم بالحجة
فلما انقطع العذر وازال الشبهة وصار الذي يمنعهم من الاقرار الهوى والحمية دون
الجهل والحيرة حملهم على خطبهم بالسيف فنصب لهم الحرب ونصبوا له وقتل
من عليتهم واعلامهم واعمامهم وبني اعمامهم وقتلوا اعمامه وبني اعمامه وعلية
اصحابه واعلام اهله وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن ويدعوهم صباحا
ومساء الى ان يعارضوه ان كان كاذبا بسورة واحدة وبآيات يسيرة فكلما
ازداد تحديا لهم بها وتقريعا بعجزهم عنها تكشف من نقصهم ما كان مستورا ارداد
وظهر منه ما كان خفيا فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له انت تعرف من اخبار
الامم ما لا نعرف فلذلك يمكنك ما لا يمكننا قال فهاتوها مفتريات فلم يرم ذلك
خطيب ولا طمع فيه شاعر ولا طبع فيه لتكلفه ولو تكلفه لظهر ذلك ولو ظهر
لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم انه قد عارض وقابل وناقض
فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واتساع لغتهم وسهولة ذلك عليهم
وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء اصحابه وخطباء امته لان
سورة واحدة وآيات يسيرة كانت انقض لقوله وافسد لامره وابلغ في
تكذيبه واسرع في تفريق اتباعه من بذل النفوس والخروج من الاوطان وانفاق الكرائب
وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل
بطبقات ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة

ودع

وهم الا شعراء والمزدوج والبلغة المنثور يتحدى به افطانهم بعد ان اظهر عجزهم اذ تاديهم بمجال
اكرمك الله ان يجمع هؤلاء كلهم على الغلط في الامر الظاهر والخطا المكشوف البين مع التقريع
بالنقص والتوقيف على العجز وهم اشد الخلق انفة واكثرهم مفاخرة والكلام سيد عملهم
وقد احتاجوا اليه والحاجة تبعث اليه على الحيلة في الامر الغامض فكيف بالظاهر
وكما انه محال ان يغلطوا ثلاثا وعشرين سنة على الغلط في الامر الجليل المنفعة
فانه ايضا محال ان يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل اليه وهم يبذلون اكثر منه انتهى كتبت بعد اذ
عجزهم وحرصهم فصحا اجنحتهم ورمزهم وبطل اذلا كبيرهم وعزهم وكيف يكن المملوء مع تمكنه
في نهايات التعمق ودركات الافتقار والضعف بمعارضة من اختص بصفات الكمال وتعالى عن الانداد
والاشكال وقد اختلف الناس في سبب الاعجاز واحسن ما وقفت عليه من ذلك ما نقله
الامام بدر الدين الزركشي الشافعي في كتابه البرهان عن الامام ابي سليمان الخطابي وقال والذي ذهب الاكثرون من علماء النظر ع
وجه الاعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها وصغوا فيه الى حكم
الذوق قال والتحقيق ان اجناس الكلام مختلفة ومراتبها في درجات البيان متفاوتة فمنها
البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل ومنها الجائز الطلق الرسل وهاذه اقسام
الكلام الفاضل المحمود فالقسم الاول اعلاها والثاني اوسطها والثالث ادناها واقربها
فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هاذه الاقسام حصة واخذت من كل نوع شعبة
فانتظم لها بانتظام هاذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة ع وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين لان العذوبة نتاج السهولة والجزالة ع
والمتانة يعالجان نوعا من الزعورة فكان اجتماع الامرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما عن الاخر
فضيلة خص بها القرآن ليكون اية بينة لنبيه صلى الله عليه وسلم وانما تعذر على البشر
الاتيان بمثله لامور منها ان علمهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية واوضاعها التي
هي ظروف المعاني ولا تدرك افهامهم جميع معاني الاشياء المحمولة على تلك الالفاظ [illegible] بعضها
ببعض فيتوصلوا باختيار الافضل من الاحسن من وجوهها الى ان ياتوا بكلام مثله وانما يقوم
الكلام بهاذه الاشياء الثلاثة لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم واذا تاملت القرآن
وجدت هاذه الامور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الالفاظ افصح ولا
اجزل ولا اعذب من الفاظه ولا ترى نظما احسن تاليفا واشد تلاؤما وتشاكلا من
نظمه واما معانيه فكل ذي لب يشهد له بالتقدم في ابوابه والترقي الى اعلى درجاته وقد
توجد هاذه الفضائل الثلاثة على التفرق في انواع الكلام فاما ان توجد مجموعة في نوع
واحد منه فلم يوجد الا في كلام العليم القدير فخرج من هاذا ان القرآن انما صار معجزا لانه

لانه جاء بافصح الالفاظ في احسن نظوم التاليف متضمنا اصح المعاني من توحيد الله وتنزيهه له في صفاته ودعاء الى طاعته وبيان لطريق عبادته في تحليل وتحريم واباحة وحظر ومن وعظ وتقويم وامر بمعروف ونهي عن منكر وارشاد الى محاسن الاخلاق وزجر عن مساويها واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء اولى منه ولا يتوهم في صورة العقل امر اليق به منه مودعا اخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن مضى وعاند منهم منبئا عن الكوائن المستقبلة في الاعصار الاتية من الزمان جامعا في ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك اوكد للزوم ما دعا اليه وانباء عن وجوب ما امر به ونهى عنه ومعلوم ان الاتيان بمثل هذه الامور والجمع بين اشتاتها حتى تنتظم وتتسق امر يعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله او مناقضته في شكله ثم صار المعاندون له ممن يقولون مرة انه شعر لما راوه منظوما ومرة انه سحر لما راوه معجوزا عنه غير مقدور عليه وقد كانوا يجدون له وقعا في القلوب وقرعا في النفوس يريبهم ويحيرهم فلم يتمالكوا ان يعترفوا به نوعا من الاعتراف ولذلك قالوا ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وكانوا مرة بجهلهم يقولون اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا مع علمهم ان صاحبه امي وليس بحضرته من يملي او يكتب في نحو ذلك من الامور التي اوجبها العناد والجهل والعجز انتهى وقال كلامه يشمل القول بالاعجاز بمجرد النظم من غير نظر الى المعنى واخره يشمل القول بانه بالنظم او النظم والمعنى معا من الحيثية التي ذكرها وهو الذي ينبغي ان يعتمد لكن في التحدي بسورة هود عشر المبهم وقد ذكرنا مثله في كلام الجاحظ وقال الاستاذ ابو الحسن الحرالي في مفتاح الباب الباب الاول في علو بيان القران على بيان الانسان اعلم ان بلاغة القران البيان تعلو على قدر علو المبين فعلو بيان الله على بيان خلقه بقدر علو الله على خلقه فبيان كل مبين على قدر احاطة علمه فاذا ابان الانسان عن الكائن ابان تقدير ما يدركه منه وهو ما يحيط به علمه فلا يصل الى غاية البلاغة في بيانه واذا انبا عن الماضي فبقدر ما بقي من ذاكرته فمن علمه به كانما في ذكره لما لزم الانسان من نسيانه في الكائن واذا اراد ان ينبئ عن الاتي اعوزه البيان كله الا ما يقدره ويزوره فبيانه في الكائن ناقص وبيانه في الماضي انقص وبيانه في الاتي ساقط بل بين الانسان يعجز لسانه وبيان الله سبحانه عن الكائن بالغ الى غاية ما احاط به علمه فلا نهاية العلم عند الله المتقدم كونه بحسب احاطته بالكائن وسبحانه من النسيان لا يضل ربي ولا ينسى وعن الاتي بما هو الحق الواقع فالتقصير عليهم بعلم

وما كنا

وما كنا غائبين فبين في الماضي وبين في الاتي الحق المبين الحق الذي لا يوهن بيانه ابهام نسبة النقص الى بيانه والانسان يتهم نفسه في البيان ويخاف ان ينسب الى النقص فيقصر استغراق البيان ويضعف مجموع بيانه ضعفا من نيته ومجموع بيان القران اعظم انبائه وقل ما ينبعث عن تقديره انتهى وقال الامام محمد بن عبد الرحمن المراكشي الاكمه في شرح ما تفرع من حاله وتفصيلا قال الجهة المعجزة في القران تعرف بالتفكر في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطا في تادية المعنى وعن تعقيده ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال لان جهة اعجازه ليست مفردات الالفاظ والا لكانت قبل نزوله معجزة ولا مجرد تاليفها والا لكان كل تاليف معجزا ولا اعرابها والا لكان كل كلام معرب معجزا ولا مجرد اسلوبه والا لكان الابتداء باسلوب الشعر معجزا والاسلوب الطريق ولكان هذيان مسيلمة معجزا ولان الاعجاز يوجد دونه اي الاسلوب في نحو فلما استياسوا منه خلصوا نجيا فاصدع بما تؤمر ولا بالصرف عن معارضته لان تعجبهم كان من فصاحته ولان مسيلمة وابن المقفع والمعري وغيرهم قد تعاطوها فلم ياتوا الا بما تمجه الاسماع وتنفر منه الطباع ويضحك منه في احوال تركيبه وبها اي بتلك الاحوال اعجز البلغاء واخرس الفصحاء فعلى اعجازه دليل اجمالي وهو ان العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها احرى ودليل تفصيلي مقدمته مقدمته التفكر في خواص تركيبه ومقدمته العلم بانه تنزيل من المحيط بكل شيء علما انتهى وحيث ان ثبت الله تعالى واخرى تتكرر بما ينبغي هنا فاتقوا النار هذه الجملة الكريمة جواب جزاء الشرط في الماضي في قوله تعالى فان لم تفعلوا ويحتمل العابرة وتسببها عنه وان قلت كيف يتسبب عنه والاتقاء النار لا يتسبب عن عدم فعلهم وانما يتسبب عنه ترك عنادهم والتصديق بالنبي واتباعه بما معنى انتشائه انتفاء الاتيان بسورة من مثله في اتقاء النار قلت بناء على ان العجز اذا لم يتقيا به ونبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت واذا صح عندهم صدقه لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العذاب بالنار فقيل لهم اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد فعيت انه اتقاء النار موضوع موضعه وانه كناية اصطلاحية عن الاحتراز البليغ من العناد له صلى الله عليه وسلم ولكنايته بطرحه راسا واعراضه عنه بالمرة اذ انتفاء النار المسبب ونصبه ترك العناد من حيث انه من نتائجه لانه من

او التحفظ المفرط ح

لازم انتفى النار في المعاندة وتنزيله منزلة الكناية بنفس وجه صحة ووجود
نسبه اي الجواب الذي هو اتقاء النار عنه اي عن الشرط الذي هو عدم الفعل و
بنائه في ترتيبه متفرعا عليه بالفاء الجزائية المؤذنة بالسببية نتيجة من نتائجه
فيكون مسبب مسببه ونظيره ان يقول الملك لحشمه ان اردتم الكرامة عندي فا
حذروا سخطي [illegible] واتبعوا امري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط
فهو من جليل الخطاب وبليغ الكلام كانه اي الامر والشان قيل من عنده تعالى فاذا
عجزتم [illegible] المقام اذ التحدي واجب والعدول الى الكناية والا بالمواقف لكن
التحدي بان عجزتم [illegible] على الاتيان المعجز عند نفيها بالفعل بمثله ان القرآن
كلام الله [illegible] هو المعجز المعلوم والثابت المجموع بين كبيركم وصغيركم
عزيزكم وحقيركم [illegible] ووضيعكم ودنيكم ورفيعكم فاحذروا فهو الجواب
الحقيقي للشرط ونجعوا من [illegible] بخاصة الاريب تحوا انكار وجحد كونه اي
القرآن [illegible] بالمعجزة منزلا بالتنقيص وانتقيل من عند الله
سبحانه على عبده محمد صلى الله عليه وسلم المرسل الى كافة خلقه فانه اي ذلك الانكار
مستوجب مقتض للعقاب العذاب بالنار ومسبب له عند جمهور باب الكناية
التي هي شعبة من شعب البلاغة ومن ثم قال المولى [illegible] انما خرج الكلام في
النظم على خلاف مقتضى الظاهر حيث اوثر واختير ما عليه اي ما هو الكناية
حيث لم يقل في الجواب فاحذروا الا في الكناية المذكورة قبل المسلوك فيه
التعبير باتقاء النار عن التحرز عن العناد فقيل فاتقوا النار ومن الادب الجزاء منزلة
ما وجد الكناية تقرير المكني عنه فلا تقرير في الكلام عند المنيع والتشنيع خلافا
لجمع من الانوار تقرير الجزاء جملة خبرية والزمخشري تقرير انشائية ما اختلفوا فيه في
وقوع الانشاء جزاء فمنهم من اوجب تاويله بما او لوانه خبرا مبتدا ومنهم من لم يوجه
لعدم الحمل المقتضي له فلما لم نكر هاذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة انتقى باب
التقرير مع ان الانوار ما يصلح بالجزائية انتفاها وجعل المذكور [illegible]
عليه حيث قال فكانه معجزة وتصريح به واجب فامنوا به واتقوا العذاب
المعد لمن كذبه والحمل على التقرير على كل تقرير والعمل انه ترتب وجوب التقرير
وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام والتقاء النار لازم له وهو كذا فهو كما هو
ما يتوهم من ان اتقاء النار لازم ومترتب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط
فما معنى تعليقه باتقاء ذلك لانتفائه ان الشرط سبب للجزاء وملزوم له ولسي
عدم

عدم الايمان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له وتعجب وقع جزاء له واجاب بانه كناية عن
احترازهم من النار [illegible] المعنى للتصريح والايمان به وقيل ان الانوار جعله كناية
عن الايمان والكشاف التابع له المولى كناية عن ترك العناد لانه جعل في الكشاف ذلك
التزام نتيجة للاتقاء كما قررناه فما قيل عليه انه لم يذكر الملزوم واراد اللازم كناية
بل العكس وان اجيب عنه بما قبلوه وفيه نحث المثنية اي تلك الكناية باجتماعها تنبيه
على تهويل الامر وتفظيعه من تصوير العناد المعن منهم له صلى الله عليه وسلم بابراز لهم
بصورة النار حيث جعلت موضعه وعبر بها عنه مقبلين الى العناد بتركها فالنار
بما فيه بهم اليها وايقاعه لهم فيه وكانه عينها وعلى جعل الانتقاب لهم به من حيث
فيلبسه بهم غير ونعش الملابسة لهم والحال كانه لا نه سببها وكانه عينها ومن ثم في
نحبهم ادا خلوها من بابي جاء ثم احاطته بهم في الدنيا وتلبسهم ظاهرا وباطنا ومن ثم
فتصورهم بصفه وبين زلهم فيه فتكلا بوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت
ارجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون ليبالغة عليه او نحو تعويل تفظيع لوم العناد
ونشر برشانه والتخويف منه وتفظيع امره باضمار فظاعته ومجاوزته الحد في العي في
المصباح فضع الامر فظاعة جاوز الحد في القبح فهو فظيع وافظع ابتداعا فهو مفظع
مثله وافظع الرجل بالبناء للمفعول نزل به امر شديد واضمار عطف على المبالغة كمال العناية
او مزيد الاعتناء والتهمم بتحذير المخاطبين الكفرة منه من وقوعهم حذر حذرا من باب تعب في المصباح
واحترز واحتر زكلها بمعنى استعدوا تاهب بهو حاذر وحذر والاسم منه الحذر بحمله وحذر
الشيء خافه والشيء محذور اي مخوف وحذرته الشيء فحذره والمحذورة الفزع والتحذير
التخويف وتنفيرهم من ذلك العناد بالمبالغة في ابعادهم عنه حتى لا يقع فيه في
وحقيقها بمهلها ومثلث الثاني في المصباح حتت الانسان على الشيء حثا حثل
وحرضه عليه بمعنا اي تحريضهم على التزام الحد الكلي والسعي البليغ باشتغالهم
في تحفيزها للمكني عنه الذي انتفاء النار الذي هو التحرز من العناد بصورة عنهم
والتزامهم له صيانة لانفسهم منها وتخفيفا لا نغائها من حل في الامر فتقهر كفي
وتغلون له كله فامل كله بيان لوجه سلوك الكناية واما اختيرت هنا لامور كثيرة
الحق تتنبيه وتنبيهه لانه كاثبات الشيء ببينة لما فيه من التلازم والتنزيل التحقيق
ح الانذار اي ان اراد تم اتقاء النار فاتركوا العناد فا فيهم العناد مقام النار وصور بصورتها
كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار اذ معناه ما اكثر عصيانهم وهو من ابلغ الكلام كما

كما قاله المحروقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويقال فيمن يعاند
تهديدهم ولما جعل الكناية ايجازا وجعلها مستقلا وهو يقتضي لما انه لا يوجد بان الوسائط
التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وانه لا يقدر في العبارة ويرد عليه
ان لو قيل فان تركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجد
بما قيل من انها ترد على هذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد كما في كتاب
شروح الكشاف وقد قال المولف يجيء ملتفتا لشيء من ذلك وفيه ان النظم الكريم السالك
مسلك الكناية المذكورة من الايجاز البليغ الذي هو من حلية القرآن ومن اللحة الحسنة
المستغربة واساليبه الرائعة المستحق بها ما لا يخفى حسنه على ذي لب من وجوه
الايجاز المعروف به عن الاطناب والمساواة بقوله حيث هي حيثية تبيين كان
الاصل المؤدي للمعنى المراد فان لم تفعلوا ما امرتم به من الاتيان بسورة من مثله فقد
تبين اعجاز القرآن وقد صرفه ومن نزل عليه عندكم وحقيته واذا صح ذلك
المعروف عندكم وثبت كان منكم البغي والعناد له واستمراركم عليه وترككم
الايمان والتهديد بوبيه وعدم توجهكم اليه سببا جعليا من الشارع مقتضيا لاستحقاقكم
استحقاقا كليا العقاب لكم بالنار واستحقاقكم العذاب بها لما ومن ثم الحرب في الفلم
فاحترزوا عنه وتحفظوا بالبعد منه والتخلي عن موجباته بالمرة فلا تتعرضوا فيه
بعد قيام دليل ابطاله فحوى هذا كله وقع عنه بعنوان اتقوا النار والصفة لا دخل
لها في الجزاء والكناية واستشكل من ترك العناد اذا كان لازما كان الطلاق والاتقاء
عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون ... لازما مجازا لا كناية فتدبر التي
وقودها يعني الوقود الناس والحجارة فانها في الاصطلاح ... لنسبة الحالة
بتحمل الحر المعرفة او جسم لطبيعة حارة نداء الا حار فالموصول صفة مناعية للنار
نصب تلبية بما انه حورثه ومحلية باعلاميها ... للنار زيادة هول وتخويف
لهم بها وغاية فظاعة لشانها وتغبيبه فانها في نفسها هائلة فضيحة وزادها
بعد ومعه بما ذكر فرحة به عن بعضنا ذهب كما سيجيء اعاذنا عافانا وحمانا الله
بكرمه محضا لنا بواسع فضله من ذلك المذكور من هولها وفظاعتها والوقود
بالفتح اسم عين وهو ما توقد وتلهب به النار حين يلقى بها وتباشره وترفع مشتعلا
كالحطب من بيان ما الحطب المعروف وفي باب الشواذ من قبل عيسى ابن عمر الهمداني
وقودها بضم الواو لا بفتح كما في المشهورة وهو حينئذ مصدر حرفي لا اسم عين
كالدخول

كالدخول والخروج وقد جاء المصدر بالفتح ايضا قال سيبويه سمعت من يقول وقدت النار
وقودا عاليا اي لغة بجريه بصحيحة والحاصل ان اللغات في قوله المشهور عنهم بين فعول
بالفتح ومعول بالضم فالثانية مصدر ولا اول اسم لم يتصل به وقال بعض اللغات قد يكون مصدرا
وحكي عن سيبويه في الفاظ كالولوع والقبول والوضوء والطهور والغوب بمعنى التعب
وبه قرئ في سورة قلق والمشهور في المفتوح انه اسم منسوب بمعنى الوصية ومنه الفا
كما مر قال ... الضم والمصدر عكيان في الحطب والمصدر وان كان اسما لما يوقد به فلا
حاجة الى التاويل ولا يحمله على النار مبالغة كرجل عدل او في التجوز فيهما او في التشبيه او
بتقدير مضاف يؤدى او لكن والوقودها او في الثاني كاحتراز كما في لا نوار نشامع بيه وعلى
التجوز في المصدر جرى المولف بقوله وانما سمي به اي الوقود مصدرا المفعول الذي هو
الموقود به مبالغة فيه والتجوز بمثله طريقة مسلوكة عند العرب كما يقال في لعسانهم
فلان فخر قومه لما فيه من مزايا الشرف ونعوت الكمال وزين بلده بما له من اوصاف الجمال اي
الذي يفتخر به قومه ويتزين به بلده كضرب الامير اي مضروبه جعل بعينها مبالغة في تحققها
فيه وتاصلها حتى كانه نفسها او هو بيز وفي الكشاف والوقود ما ترفع به النار واما المصدر
فمضموم وقد جاء فيه الفتح ونقل ما مر عن سيبويه ورجحه والوقود اكثر ونحو الحطب
الحطب والمعنى المحضر من نكتة النظم المبين لحال النار انها بلغت من الشدة الحر ورهج
الحر او مبلغا عظيما لعجيبة الحالة فضيعة هائلة مرهوبة في الحر لا تمس شيئا وتلا فيه
متصلة به من حطب كجلود ولحوم ونحوها من الناس او يابس من حجارة وغيرها فهو
ناظر للحجارة لا احرقته واكلته تعرضت جرمها وشوهته او انها اتيين لها انها في جرمها
كبيرة ان الدنيا المشاهدة فانها متوقفة بجعلها على الضم حيث تعتق اشد افتقار في التهابها
لا التهاب ولا اشتعال الى وقود بالفتح بعينها وتتغذى به من حطب يابس او حشيش
ونحو ذلك فان بعد اصلها فهي مغبرة ... والحرى مطلقة باقية فاعتبر فلحما ومن ثم قوله
الاخبار امرها وحرزت الآيات شرها نسئله سبحانه النجاة منها والبعد بكمال الامان منه
~~ولما كان ... الكشاف بقوله فان قلت صلة الذي والتي يجب~~
~~ان تكون قضية معلومة للمخاطب~~ واصله في الكشاف سؤالا وجوابا قال فان قلت
ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة قلت معناه انها نار ممتازة عن غيرها من النيران
بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وبان غيرها ان اريد احراق الناس بها او احالة الحجارة
اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احالته وتلك اعاذنا الله منها

برحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار وبأنها لا ابراد لحرها ولا شيء يكل لهيبها
اذ ما تصلى به لا تشتعل به نار اشتعلت وارتفع لهيبها ولما كان ههنا مظنة سؤال عن
سر تعريف النار وتمييزها بالصفة المشتملة على تلك الصلة بينه بقوله وانما جعل
في الكش هذا الوصف المذكور من كون وقودها الناس والحجارة صلة مبينة للموصول
الواقع صفة للنار وهو التي مقتضية تلك الصلة ومستلزمة لكون اتصافها
اي النار بها اما اي موصوفها الذي نسبت هي اليه ومبينة به معلوما للمخاطب
ومتحققا عنده بعلمهم يعني ان خطاب المشركين ههنا بقوله تعالى فاتقوا النار الخ افاض
بعلمهم بنار الخ وما وصل به صفتها من تعرفها بالناس والحجارة ورجع بناء على انهم
اي المشركين المنكرين لعنادهم ان سمعوا اي هذا الوصف وما معه من اهل الكتاب اليهود
كثيرة مخالطتهم بهم قبل صلة سمعوا في الخطاب الذي ههنا فكان خطابا لهم بما
علموه وعرفوه بحاله وان يصرفوه لا بما سمعوه لهم او جعل كذلك بناء على
انهم سمعوه من الرسول المحمدي صلى الله عليه وسلم بان نعم كرر اهل النار واحوالها وبين
بعضا عنهم واهوالها ثم ورد هذا الخطاب فكان معلوما عندهم ولا يضر عدم تصديقهم بما
سمعوه من المصطفى فيكفي بان المدار على علمه وسماعه لا تصديقه ولا اقراره به ولهم اهل
لسان يعلمون المعاني من الجملة او بناء على انهم سمعوا قبل هذه الاية الفائقة العقول التي
فاتقوا النار الخ المدنية لكون جميع اي البقرة مدنيا لنزولها بالمدينة دون استثنائه ومعقول
سمعوا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة فعرفوا منه نارا موصوفة بهذه الصفة فاشير ههنا بما اورد من تعريف النار
وتلوها اليها سمعوه وعرفوه او بمعنى من اهل الكتاب او المصطفى صلى الله عليه وسلم او الاية
التحريم مع ان لما ورد مدنية صورة التحريم فما يتم التوجيه بسماعهم لذلك قبل النزول
بالمدينة وان تقدمت عن البقرة فلم يخاطبوا ههنا بما عرفوه وانما يتم لو كانت مكية وسمعوها
هنالك اجاب عنه بان ذلك غير مضر اذ كون سورة التحريم مدنية بنزولها في
المدينة لا يستلزم ولا يقتضي كون جميع اي كل اية اية من اياتها المشتملة عليها
كذلك اي مدنيا حتى يلزم المحذور لاحتمال كون بعضها مكيا ومنه تلك الاية والعبرة
مدنية بكون الاكثر كما هو المشهور عند بعض المعروف فيما بينهم من اطلاق المدني على ما
بعضه مكي ان نزل وعكسه كما سرا كثيرا وهذا قاض بان بعض التحريم مكي لا قائل به اذ
لم يستثنوا منها شيئا اصلا فهي على مدنية جميعها بلا يتم الجواب كما صحيح سمعت

ولما ورد جعل الصفة للمخاطب ايضا كالصلة والعلم بها له في اية التحريم بكيف وصفت
بها النار اجاب عنه بقوله واما ان الصفة كيف ما كانت ايضا اي موصوف كان يجب
فيها ان تكون معلومة الانتساب الى موصوفه اي الموصوف بها لما هو الحديث بها عند
عند المخاطب لا يجهلها ولا يخفى عليه ومن ثم تم له تمييزه بها عن غيره كالموصول بصلته
بالخطاب وام حقيقة الحال فيه فيه سهل لتحقق العلم بها للمخاطبين بها اي بالكسر
لكن ما المخاطب هناك اي في اية التحريم والمامور بوقاية لا نفسهم نارا موصوفة
بها كرتها المؤمنون لغيرهم كالمشركين ههنا ولا ادهم عرضا به عليهم من جهة انهم
سمعوا ذلك لاهل عصرهم وحقيقته من الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ان تنزل الاية
التي هي بمخاطبتهم بما عرفوه بالصفة معلومة لهم وهذا ملخص ما في الكشاف بنص وبعيد
ونقض تورد عليه من قوله بان قلت صلة الذي والتي يجب ان تكون قصة معلومة
للمخاطب فيجب علم او يبطل ان نارة الخ توقد بالناس والحجارة قلت لا يمتنع
ان يتقدم لهم ذكر سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او
سمعوا قبل هذه الاية قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس وقودها الناس والحجارة
بان قلت لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وها هنا معرفة
قلت تلك الاية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه
بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا انتهى هو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في
تلك الاية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني
لا بد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لا تعريف الموصول اما في صلته من العهد كما صرحوا
به بان المنكرين لا يعهدونه بصفته فلما نزل هذه بعدها جاء معهودا فعرف وجعلت
صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف في حاشية الكشاف بوجوه منها ان سماع هذه الاية
واية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وقد لا يفيدهم العلم لانهم لا يصدقون حقيته
ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة الى جزم به ومنها ان الصفة كالصلة لا بد من
كونها معلومة الانتساب الى الموصوف لانهم الصفة قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم
بها صفات فيعود السؤال في نارا وقودها الخ ورد بان الصفة والصلة يجب كونها معلومة
للمخاطب لا لكل سامع والتي في التحريم خطاب للمؤمنين عالمين بسماعهم منه عليه الصلاة
والسلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا
به ولما ورد ان النار وصفتها لا يتبين مخصوصة فلذا اختلف بعضهم اجاب بان في اية التحريم

مكيف عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر قبلها ان تلقاء آية البقرة بالمدينة عرفتها
اشارة الى معرفتهم اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرح
به ثمة وايضا فرضها باين على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله
يا ايها المخاطبين المومنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا قبله
ان يعرفه واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وهاهنا بل على عكسه
الاتفاق وبان ارادة التهويل بالتنكير ولا اشارة الى الخصوص فلا داعي الى التعريف ولا يتعين
بعده وعدم مطابقته لكلامه بل يقال لا يشترط العلم بصفات النكرات حتى يلزم
كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر
الموصوف بالصفة معهودا له باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف فالحق ان الكلام
اما كون سورة التحريم وجميع اياتها مدنية فمجمع عليه وقد صرح به في هذه الاية
بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسبه بعضهم الزمخشري
هنا الى السهو واما منشا ما ذكر هنا من الاسئلة والاجوبة فمبني على امرين كون الصلة
يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرح به الا ان من الكلام
قال في التسهيل الصلة معهودة للموصول فلا بد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه
قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة
وقد لا غير ان لا ان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول
للذي انعم الله عليه وقوله لا ابعد القلب الذي قاده المومن ابو لا اقر الله عينا من قلبه
وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد
تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله رايت الذي لا كله الا انت قادر عليه ولا عن بعضه
انه صابر انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال في باب الصفات حكمها ان تكون معلومة
لان الصفات انما يوتى بها ليعلم المخاطب شيئا يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق
بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يخف من انكره ولذا
امر فيه مرية فتحقيقه ان الظاهر الفرق بين كون الشي معلوما وكونه معهودا
وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له مرجع بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى
ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشي حالا بعد حال
فاللازم في الصفة علم المخاطب او ما نزل منزلته والا لا تكون مخصصة ولا موضحة
وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا

الناس وقودها الذين آمنوا قبلها وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذ كان يحتمل مع ... الخ

بخبر السماع وسماع اهل اللسان من المومنين الخبر من النبي عليه الصلاة والسلام
عن بدو محترث عند الله في اول وهلة عد ابن الكلام باعتباره وفرعها صفة ولكونها
غير معلومة لهم فيلك الصفة قبل ذكرها نكرت ولما ذكرت مرة اخرى كانت معهودة
عند المومنين وغيرهم فلا يرد من سوى ذكر سواء كانت آيته مكية او مدنية ذكر نزولها
اولا ولذا قيل كونها مكية كما ذكرها الكنه تعسف والابعد كما توهم محشي الكشاف
في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل هلم
شهداء يشهدون ان الله حرم هذا اي وبينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم
الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون
لشهادتهم فاضيف الشهداء اليهم وجيء بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون
بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسياتي ما بينهما ثمة فان قلت انار الجحيم كلها
موقدة بالناس والحجارة ام نيران شتى منها نار بهذه الصفة قلت بل هي نيران
شتى منها نار توقد بالناس والحجارة بدليل تنكيرها في التحريم وقوله تعالى فانذرتكم
نارا تلظى ولا اصل في صفة المنكر التخصيص فتتميز نار الاخرى موقدة بغير ما ذكر ولعل
للكفار الجن وشياطينهم نارا وقودها الشياطين والجن كما ان لكفرة الشياطين الانس
نارا وقودها هم مجازاة لكل جنس بما يشاكله من العذاب قاله في الكشاف ويمكن ان
يجاب بان النار نار لغوية وهي المتعارف وشرعية وهي نار الاخرة فاذا توعد المكلف
بالنار تعينت الشرعية ويعين التنكير نكتته وبان التنويع بحسب من وعد بها فانه
في آية التحريم المومنون لتصديرها بيا ايها الذين آمنوا الخ والبقرة الكافرون نتلوه بلا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى وقد رد هذا الحصر بعدم الاختصاص ومن ثم طوي الحصر بل
بيانه سؤالا وجوابا وانقطع لغيره كما هو منه عجيبا لمغفرة سؤال ما المراد بالحجارة
فقال والمراد في النظم بالحجارة التي هي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس
قاله في كانوا يجعلون حمالة بالكسر جمعا لجمل ... وابن جني استعمل اسم
جمع لغلبة وزنه في المصادر وسوى الكاد ومن ثم لم يلتفت له المص بتعين بعضهم
ان المقصود من الحجارة في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة سوى الاصنام المعبودة لهم
من دون الله والمراد بالناس المذكورين فيه معها انفسهم خاصة في ناس اخرين
والظهر والمقام للاضمار بان يقال وقودها انتم الخ تشويها لهم وتعبيرا باستغراقهم
في الشهوات وهو قلوبهم بالغفلات وطبعها للشهوات فالكلام مصوبة بغير نوامع

لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم بصفات النكرات فهو انما ... به الشفات صح

لا اصنام التي نحتوها وفي ثوابها انفسهم وعبدوها طمعا في شفاعتها ولا تنفع بها
واستمرارهم على العطاء بكانتها بغيرهم تعلق بهم دنيا تعبيرا لهم وفي ذلك زيادة لتفضيحهم
جعلهم فيه عزابين روحانيين وجسمانيين وهذا الوجه هو المرتضى ومن ثم اقتصر عليه
ولم يحك خلافه من يا يرده لا اقاويل المبسوطة في الانوار وغيره واين بقوله حسبها
اي خلطت ايمانهما ما خزل اللذي ورد في قوله تعالى بسورة الانبياء في احوال الكفار وبيان
عذابهم انكم ايها الكفرة وما تعبدون من دون الله من الاصنام والاوثان شركاء وشفعاء
متقربين بها الى الله زلفى حصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها بان يطرح ويرمى كالحصى
والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب وهو يبقى في النار زمانا من الجذاب
الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما تورى به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك
بل هو ما يوقد به و[illegible] مطلقا فيعذبون بعضهم بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكانزون بما كنزوا
في تخسيرهم او بتعنيف ما كانوا يتوقعون في الشفاعة وقيل الذهب والفضة التي كانوا يكنزونها ويفتخرون
بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص الحجارة بهذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت
وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم لهيبها بحيث
تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد بكل نار وان ضعفت قال الشيخ هذا عن ابن عباس
ولعله اراد به ان الاحجار كلها لتلك الحجارة الكبريتية لسائر النيران تنبيهات الاول
مرض الانوار ما عدا الاول واخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير
دليل وغير مناسب للمقام كما سمعته وتبع فيه الزمخشري وقيل
عليه ان القرينة العقلية قايمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة
غيره مع انه الثابت في التفاسير المأثورة دون غيره فانه اخرج مسندا
في السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم
الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم
ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة
له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين
وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن رائحة
وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه
من جهة رواية ودراية وكما تكون حدة النار في ذاتها تكون في مادتها
الموقود بها لانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعدهم
لان

لان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران الثاني
الذهب والفضة يسميان حجرا بخصوصه العرف بغير مصوغ ومسكوك
ودعوى تضعيف تفسير الحجارة بهما لا بهذا بانه غير مخصوص بهما لا
لوجوده فيما نفي الزكاة من غيرهم ردت بان هذا التعذيب غير ذلك
لانه بايقادهما وجعلهما بقدرته مما يشتعل كالحجر وتعذيب مانعي
الزكاة بهما باحمائهما وكيهم لانهم لما نذروا وجمعها كانت جلودهم
الكي كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل
هذا احسن مما قيل من جمع المال من منع الزكاة هو معنى الكنز وهو
في الكفار اكثر واشد لتخليدهم ولا شبهة في ان اغترار المسلمين بالذهب
والفضة ليس كاغترارهم والتخصيص امامه اللام في قوله اعدت للكافرين
او من الكافرين لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية
ماخذه كما مر مرارا وفي كفانا المؤلف مؤنة بيان هذا كله ولكن
عرفناك به لتعرف فضل السابق وادب اللاحق الثالث درج في كتابه
ما على التعميم الشامل لما ذكر من الوجوه فجعل الحجارة اعم من اصنامهم التي
بها انفسهم في الدنيا الى انهم اذا لم يقدروا على المعارضة واستمروا على
التكذيب كانوا معاندين ومن عاند استحق النار والى انهم حرقوا تبعا
عليهم باصنامهم تعريفا بانها وان كانت في الدنيا لا تضر فيها ولا تنفع
باعتبار ذواتها فهي في الاخرة ضرر لهم بلا نفع بشفاعة ولا غيرها وتعريف
النار وصلة الموصول لان اخبار القران بعد ثبوت انه من عند الله معلومة
مقطوع به فهو من باب تنزيل الجاهل منزلة العالم تنبيها على ان ما جعله
لا يجهله احد وقال الحرالي الحجارة ما تحجر اي اشتد نظام اجزائه من
المار التراب واتقوا اي توقوا عن هذه التفرقة بين الله ورسوله حيث
تزعمون لربوبيته وترتابون في رسوله فالنار معدة للعذاب باشد التفريق
الاجزاء الذي هو معنى الحرق لمن فرق وقطع ما يجب وصله اي لما
فاتكم التقوى تراكم العلم فلا تفتكم التقوى بسابق المرجع المخصوص
المناسب عذابه لفعلكم فانها نار غدا وهاد اشتغالها بالكون كله انتهاه

من كبارهم الناس الملابون لما رجما بالنوس والطرفه والجمره وهو الجارة
نعي تمع ما يبين ذلك من باب الاولي وفيه اشعار بمنتها وقوتها وانها تخلق
هذا التوسع الانصاف بخلق يعني وليست كنار الدنيا التي غذاؤها من حطب
المولد وهو النبات ولا تفعل في الطرحيث الا بواسطة وكان غذاؤها وحطبها
النباتية اذ كانت منقدحة منه كما قال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
وتقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار وذلك على حكم ما تحقق ان الف
للشي بما منه اصل كونه وقال وقودها الا ان النار التي تعلوها في وقودها لا ان
بتوسطه تفعل فيما سواه فاذا كان وقودها بحجرة فما كانت فيه اشد عملا التفو
بما عليه ويفهم اعتبارها بنار الدنيا ان انفراجها من اعمال المجربين بها ومن
كونهم فيهم منهما يخلوقون وبما يعبدون الا انها منطفية الظاهر في الدنيا
في يوم الجزاء ومثال كل يجري منهما بمقدار ما في كونه من جوهرها قلت ويؤيده
ان المتربين كانوا اخوان الشياطين اي ان الغالب عليهم العنصر الناري المنس
لما قاله الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا قال وفي ذكر الحجارة
انعامهم عموم البعث والجزاء لما حوته السماء والارض وان كل شي لسبب التقليب
فقط تعم القسم بين الجنة والنار كما عم القسم بين الخبيث والطيب وانما
اقتصر في مبدء عقيدة الايمان على الايمان ببعث الثقلين وجزائهم واستقلالها
وما سوي ذلك فمن زيادة الايمان وتكامله كما قال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
ومن العلماء من وقف بايمانه على بعث الثقلين وجزائهما حتى ان منهم
من ينكر جزاء سواهما ويتكلف تاويل مثل قوله عليه السلام يقتص للشاة
الجماء من الشاة القرناء انتهى وبما تم ذلك وكان الناس عاما للكافرين
وغيرهم كان كانه قيل هذه النار لمن فقيل اعدت للكافرين وبين جار استئنافا جوابا احد
الاوجه الا ينتقص الاعداد بمعنى التهيئة اي هيئات ووجدت تلك النار الموصوفة بما ذكر للذين كفروا
وكذبوا في انزلنا على عبدنا اما مجري في القران بان الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو
عدة وعتيد ومنه الاستعداد فيقتضي المادة بوجودها قبل ولا انتلاء بقوله وجعلت
اي انشات وخلقت عدة بضم العين وشد المهملة اي انها محضرة مهياة بخلقها

وايجادها

وايجادها لعقابهم قبل صدور موجبات استحقاقهم له عملا بفعلها ازلي العلم به وبانه
تحصيل القول ببيان شاء الله فان قلت ما المراد بالكافرين هنا هل هم المتحدون او جملتهم
قلت المقام يحتمل اذ المراد بهم في هذا النظم اما جنس الكفار الشامل لهم ولغيرهم و
حينئذ فالمناسبون هنا بالنحو داخلوا وفي نسخة داخلون فيهم اي جنس الكفار
دخولا اوليا بمقتضى العنوان لتبادرهم منه سببا فاوليا فاذ الكلام يعم من اول الامر
وصوب السبب فقطعية الاخر وعم غيرهم لعدم قرينة التخصيص بهم والمعهودين
منهم والاضمار على اصله ولا يقتضي على هذا الوجه الاظهار وان اريد بالكافرين
هم هناهم اي المتحدون بطلب المعارضة حال كونهم خاصة اي مختصا بهم فلا يتناول
غيرهم فان الكلام في بيان وعيدهم وتحديهم وتعزيرهم وعليه فيقال لم عدل الى الاظهار وقيل
ينقل اعدت لهم اذ هو الاصل لسبق المرجع فيعود لمذكور مع ايجازه فيجاب بانه وضع
بعض الكافرين في النظم موضع اي في محل ضميرهم للخطيب او المخاطب الذي هو مقتضى
المقام فقيل اعدت للكافرين لكن لزمهم التبليغ بجرمهم وانكارهم لحقيقة القران
وتكذيبهم بانه من عند الله وقضائهم عليه بانه كذب وتعليل الحكم عليهم باعداد النار بكفرهم
المعادين منهم فانه سببه المجعل ومعلوم ان تعليق الحكم بوصف مشعر بعليته والاظهار
ذكرنا ان الزم والتعليل مفروض مقتضيه على هذا الوجه واللام بكل اعتبار للاختصاص اما
للجنس واما للنوع ويعلم عنه من دليل اخر ما ابتنا وعدنا المؤمنين الكلام في نار
الخلود وفرقهم قال ابن عباس عبد الله اعتدت مأخوذا من العتاد الا حضار في الوارد
معنى العدة بضم العين والدال المهملة بمعنى الاحضار للشي والتهيئة له قبل
احتياجه اليها انهما من الكرسيت ومما لغة في الاحتياج ولما اختلف اهل السنة والمعتزلة وغيرهما
في الجنة والنار خلقا وحقيقة فقال جمهور المسلمين بحقيقتهما ووجودهما الان
وقال ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان وموافقهما من المعتزلة بحقيقتهما ومنع
خلقهما الان قائلين انما تخلقان يوم الجزاء وقال فضلاء من الحكماء بعالم المثال بحقيقتهما بل
بحقيقة ما ورد به الشرع من التفاصيل للكل في عالم المثال وليس من جنس المحسوسات
المحققة كقول الاسلاميين واكثر الحكماء ذهب الى ان الجنة من قبيل اللذات الا لا العقلية والنار من
كما في مطلع السورة الكريمة بين دليل اهل السنة على وجود النار واستنباطه من هذا

هذه الاية فقال وعيد اي قوله تعالى اعدت للكافرين دالة ظاهرة على ان النار المعدة لعذاب مخالفيه مخلوقة حقيقة بقرينة تعالى وموجودة في الخارج الان وقيل موجبة
استحقاقهم لها فليس معلومة وانما تخلق يوم الجزاء وليس المراد بالدلالة اللفظية
والدليل البرهاني القطعي كما عرفته بل ما انتشاء من النظم بعم تخلوا انه كلام الله فان الاعداد
بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وازورد لما سيوجد كقوله تعالى اعد
الله لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحقق
سائغ قوله تعالى اعدت للكافرين لتسميتهم اصحاب النار فيه ايماء الى ان من خلقها من المو
منين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم
سكناها وتلبسه بما فيها لتطلعه عليها كما قيل وكم اجمع نحوي مفاتيح جنته وبفرع
بالتطفيل في جهنم فيه تشيع في وارتباطه معنوي بما بعده وسنفصل القول في
مبحثها في قصة ادم ان شاء الله ولما اختلف في حال الجملة استينافا وعدمه
بينه مصرا بالاول لرجحانه عنده فقال والجملة الفعلية من قوله تعالى اعدت للكافرين
استيناف اي مستانفة استينافا بيانيا جواب مقدر نشوء لمن اعدت لا محل لها
من الاعراب لعدم حلولها محل المفرد ولا عامل يطلبها مسوقة لتوما فبلها علم انها
مقررة تقريرا تجنبيا فاضيا بالتخويف لهم ومحققا لمضمون ما قبلها الامر باجتنابها
من قوله فاتقوا النار الخ ومركزة معنوية لايجاب وتحتيم العذاب من اتقائها وتجنبها
بطرح العناد والانكار والتزام التصديق والاقرار ومبينة تبيينا وايضا بذكر
من اعدت له النار للمراد في النظم بالناس الموقد بهم النار وانهم الكفار لا غيرهم
دافعة بالمراد بالجملة وفي نسخة دافعة ايهام الزاد رافعة ومزيلة لاحتمال العموم وتوهم
الشمول من كان هذا الضمير للكلام وغيره فالواقع بتعيين من اعدت له بعده فلم يبق احتمال ولا
نحوها فيه من خفي اللطف ورمز الوعد بنجات العصات من الخلود فيها والحمد لله فللاستيناف
اربع نكات تقرير المضمون وتاكيد ايجاب العمل وتبيين المراد بالناس ودفع احتمال العموم
ومن ثم ترجح على غيره من قوله وقيل الجملة الفعلية منصوبة محلا على انها حال لاكن
باضمار قد لتسويغ الحال وتقربها للماضي من الحال من النار في قوله فاتقوا النار اي حال كونها
قد اعدت ولا يخفى لطف التقييد المخصص لخلود الوعيد بالكافرين ولا يضر ما بينهما الا انه من

رواده صاحبها

رواده صاحبها لكونه صفته لا انفصال من ضميرها المضاف اليه وقودها في قوله تعالى
بفعل وقودها ولو على مصروتيه لما يؤدي اليه من المحظور النحوي بما في ذلك الوجه من الفصل
البين بينهما اي الحال وصاحبها المضمر بالخبر وما عطف عليه لوقوده من قوله تعالى الناس
والحجارة وفيه متعود فتتعين من الطاهر للسلامة منه والفصل بالصفة كلا فصل لانها
كالجزء من الموصوف وقيل الجملة الفعلية لا محل لها من الاعراب لانها صلة بعلية للتي وافتت
ايضا او بموصلة اسمية له محل عطف كما في الخبر والصفة اوان ابيت بناء على انه لم يسمع
في كتاب فهو عطف اي معطوفة على الصلة الاسمية بترك العاطف لاكن عطف ونشر
على لطف المبني للمعطوف عليه يقوي جانب الاستيناف خالة التعنار في دعا عدم
حسن الاستيناف والحال وفي الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستا
نفة جوابا لمن قال اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا
قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست
موكدة ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وقودها
لانه جامد وان كان اسما للحطب وان كان مصدرا حيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي
منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين
قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة
ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والجملة
هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة
قال في العجابة ما قاله من ان تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول
الهذلي بازية التي تهوي الى كل مغرب اذا اصفر لطيف الشمس حان انقلابها يجوز ان تتم
الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر يصلح ان يكون صلة ثانية كان المراد بازية
التي تعتاد او هو هويها الى المغارب وتعتاد ايضا وهو انقلابها بالعشيات لاكنها
لو عطفت عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك زيد الذي يأكل ينام يصلي وجرى
العطف يجري من انشاء الصلات اذا توالت والصفات كثيرة الصفات ينبغي ان تعدد الصلات
والصفات كثيرة بغير عطف وبدونه لانه حرف حقيقي وانت تراه كيف اثبت كثرته بدون
اختلاف فيه وناهيك به وقول القاضي انه لم يسمع في كتاب سهو كان الذي في الكتب مسطورا
وقوله ان عطف ونشر يقوي الاستيناف ان كان استينافا نحويا فله وجه والا فلها ان السؤال عما يتخلو به النار وجعلها

وجه لعطفه وبشر المؤمنين عليه الا بتكلف ويكون الخبر اجنبيا تعم لبعض الفضلاء سبيلية ولما
بين وعيد الكافرين وبالغ في انذارهم تلاه بوعد المؤمنين جاريا على وجه الكتاب المبني بالرحمة
الى نبي الرحمة او انهم تماسيح . فقال وبشر من التبشير المخرق للمشركين وهو الاخبار
عيب المسيئة بالقول الذين آمنوا بالقرآن وصرفنا بانه حق ووحي صرف منزل
بالشرايع اصولا وفروعا والحكم والآداب من عند الله عز وجل على رسوله صلى الله
عليه وسلم ولم يتلقفه وفوضا مع المقام المتعلق بالبشارة الى المؤمنين في
بعض نذارة المكذبين له والاستقلال والآيات في جميع الافراد المؤمنين بها متدبرين وهو
اي وبشر الخ معطوف عطفا جملة على الجملة السابقة الامرية المتعلقة بوعيد الكافرين
ولما اوهم عطف الامر على مثله فيقتضي تفرعه على الامر الشرط تفرع جزائه عليه
تشاركهما عطفا ومعه مشتركا فقال الزمخشري انه معطوف عليهما بناء على ان المقصود
من عطف اللاحقة على السابقة عطف نعت معطوف الامر الذي هو وبشر على نعت
الامر السابق وهو فاتقوا حتى غايته للنعي بطلب له او للمعطوف ويجيز
مناكل سابق يوافقه ويحسن بمناسبته له عطفه عليه ووصلة لتحسين الى
اختياره على الفصل اذ لا يرفعه من تناسب بين الجملتين كما قرر في محله بل انتقال عليه
عليه بناء على انه اي المقصود عطف قصة المؤمنين المصدقين بالقرآن الكريم ايقانا
وتحقيقه وهو ناظر لقوله الذين آمنوا ومخصوص متعلقه المأخوذ من المقام وعلمه
وصفه اي شرح حال ذواتهم الموعود به تبشيرا لهم في قوله ان لهم جنات الخ
فيما قعته في شرحها كون بهما استبانة على الاعمال بما يقول اخراجهم لم يجيب فامرا
امثالا مند الخطاء لمن يتعبد منهم ... هو ... على نعيما لا نفاد له ... للمؤمنين
ووقع الفصل فيما لا مراد منه ... للمؤمنين من صدق القرآن اجمع ... او حاد عن ... ينبغي
السؤال ... منهم ويسار على البيضاء ... يطلب من ... ما اجادته التفاصيل
معاد من يبغي محمود عاقبته ... وما فرده والغير معطوف ... على صلة عطف قصة
الكافرين بعد اي بالقرآن انكارا له المذكور في قوله وان كنتم في ريب الخ وعلى
كيفية اي صفة عقابهم بالنار المذكور بقوله فاتقوا النار الخ بالوصف على التأكيد
والقصة على القصة دون نظر للمفردات فيهما وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد
يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها

بالمحذوف الثعوي من قوله وان كنتم الخ وقيل فان لم تفعلوا الخ لا خصوص

ولم يتم

الاحو

كما

كما يكون بين قضيتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على
مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القضيتين دون آحاد
جملهما ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي تعطف مجموع الصفتين الاخيرتين
المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر
وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض لما كنا به لعطف القصة على
القصة اصلا بل اجاب بوجهين على كلامه تخييرا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف
عليه ومنهم من اول الخبرية بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في
مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص
الى ان مراده ان الغرض فيه العطف مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر عن
الاخبارية والانشائية وقال انه حسن ومن لم يكن يشترط التقارب والجملتين خبرا وانشاء
لا يسلم حسنه ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما اتى بما ذكر الى قصتين
متعلقتين بلفظين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبمثل اسوا حاله وما اخسه وقد ابتلي
ببلية كيت وكيت ... الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
بما احسن حاله وما افتحه ... الى اشياء اخر مما يناسبه قال في الكشاف تبع فيما ذكر صاحب
الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر
عن خواص لفظية من المعطوف والمعطوف عليه فيلاحظ المعنى كما قرر في النحاة في نحو لا
تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا شيء ثالث غير التأويل لا نعدي في التأويل يجعل الخبر انشاء
وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله وان اجاز مثله في المفردات فحينئذ الحرف الاول
ونتبادر في الكشاف كما هو فيه واما التقدير الذي ان تكلفه فيه فيعتبر جدا ولذا قال بعض
الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال تناظر على دعوى فيه غرابة فينبغي ان يراعى فيه ما يفيد
المقصود حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان ملاحظة الامة كثيرة
كما اعترف به فان قلت لو جوزتم هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء والا فاي
ما من كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع انه
قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا بالمعنى خلاف مقتضى الظاهر ومع

ووقع في بعض شروح الكشاف تسميته هذا بالعطف التغييري وانما عطفت
اللاحقة على السابقة جريا من كريم بهذا النظم على السنة الالهية المطرحة
في سماوي الكتب المصرفة بهذا النظم الكريم وسيرا على العادة الرحمانية في منزل
هذا الوحي من شفع اي ازدواج واقتران الترغيب في الثواب بما يقابله كهمزة الاية
بالترهيب المخوف من العقاب بمثله السابقة والتجنيس مضارع والوعد بالجنة ونعيم
نعيمها والوعيد بالنار وعذاب اليم وضم الترغيب والوعد ان المقام لهما فاذ قلت
لم غير اسلوب النظم وهلا سلك فيه التركيب مسلك سابقه قلت كان تغيير اسلوبه
في النظم الى ما ذكرته لامر وارد لتخييل كمال الذي يقع في الخيال لكمال التباين الكلي ومن بين التباين
بين حال الفريقين المومن والكافر من عقاب لاول وثواب الثاني فان بينهما تفاحما وشبهه
والغصر من هذا العطف التشكيك على اكتساب ما ينجي والتثبيك على اقتراف
ما يردي تنبيه ترك المصنفون من انوار عطف وبشر على اتقوا موجها له بانهم اجما
لم يأتوا بما يعارضه لظهر اعجازه وانما ظهر لكم بعجزهم به استحقوا العقاب ومن امن به
استحق الثواب وذلك يستدعي ان يخوف الكافر ويبشر المومن لانه ضعيف بوجهين
الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة
مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر لغير من هو
المخاطب اذا صح بالنداء وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا
واستغفري لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما سياتي وتبع الانوار فيه قول الكشاف ولك
ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر
يا فلان بني اسد باحساني اليهم واختار بعضهم عطفه على وانذر مقدرة واخرى على فاتقوا
قبل يا ايها الناس ولا يخفى تكلف الكل ومن ثم اعرض عنه المولف صفحا وفي المقام كلمات لم
تسلم من غمزات وقرى شاذا من قبل زيد بن علي وبشر بضم الباء جاريا على صيغة الفعل
الماضي حال كونه مبنيا للمجهول ونائب الفاعل الموصول وليست عطفا على الامر به السابقة
لعدم التشاكل بل هي معطوفة على قوله تعالى اعدت للكافرين عطف ماض على مثله
فتشاكلا فيكون بعطفه عليه استينافيا نحويا مقرونا بالواو لعطفه على مثله
مخرجا منه وانما عينه لانه جاء بعد غيره او لا يظهر كالغاية وقيل بيانيا بتقدير سوال
اي لمن اعدت الجنة وما اعد لغيرهم وهو تكلف لاحاجة اليه ولا وجه لكون الواو

استينافية

استينافية في هذا او في ما قبله وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين الخ بمعنى
لعدت الجنة للمومنين والاولى انه خبر بمعنى الامر ليتوافقوا القراءتان والتخيير بعدم
الحاجة اليه فتدبر ولما اقتضى المقام سوالا للمعلوم وبشر بالذين الخ بينه مجيبا عنه بقوله
وتعليق مبتدا التبشير في قوله وبشر بالموصول وايقاعه عليه ناصبا له مفعولا به دون
غيره للاشعار خبره اي تنبيه المخاطب واعلامه بانه اي التبشير للمومنين بالجنة
معلل على وجه الحكمة والامارة لا البعث ولا اثارة بما ذكر في حيز الصلة له وتضمنته
من الايمان بالقران والعمل الصالح المتوقف شرطه المنبعث ما نهى اذ تعليق الحكم بوصف
يشعر بعليته كانه قيل بشر هم بما ذكر لايمانهم وصالح عملهم لا لذاتهما يقتضيا ذلك لذاتهما
وحقيقتهما اذ لا مدخل لهما بجنسهما في ثواب ولا عقاب كيف وقد سبقتهما نعم تستغرقهما
بل يفوها بشكرها جانبها من حيث صدورها من العبد كسبا لا بكاسبا ولا يقابل نعم المنعم الباه
قة عليه كما هي وبالكنيا جسمانية وروحانية متصلة ومنفصلة علوية وسفلية جليلة
ودقيقة السابقة عليهما وجودا حال النشاة ومباديها وتقلبات الاطوار ومما عمه
وتموجات المواد وتحولاتها وتعرضه واجتماعاته الى خروجه الى فضاء الوجود
وحلوله بعالم الشهود من بعد مشغوفا بها وبعدا مميزا انسانا بشرا من موقعه
على سائر الحيوانات والجمادات منزلة وقدرا بما ركب في جبلته من العكس وملجم من
العقل والفطرة والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع
والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وزعيل يقوما بادا لحق نعمه ولا بوافيات
بشكرها ولو بذل وسعه في الخدمة فلا يقتضيان ما سبقهما فضلا عما قارنهما او
لحقهما مما لا يحصى عدده ولا يدرك كنهه ولا يبلغ حده وقد ورد ان عمل يحضر
ميزانه فترجح سيئاته فيغفرها الله ثم يقول قابل حسناته بما نعم عليه فتقابل
بها فتستغرقه نعمة البصر فلا توفي بشكرها ويقول العبد اغفرت سيئاته
وضاعفت حسناته ووهبت له النعم ادخلوه الجنة برحمتي ونزغ لو جاء العبد
ربه من مهده الى لحده لما ادى حق نعمة الايجاد فضلا عن اي مستحقة فانما ان
ومالي عمله اجرا وبفضله الذاتية ثوابا من نعيم ونحوه او المعنى اثابة عليهما

براتني

عليهم بالجنة جعلها مستقبلا من غير اقتضاء ولا استحقاق ونحاحيه على الله اجلالا لملكه
له وتعظيما عليه بعوضها قبلها اذ هو في عبادته كالاجير حين الاجرة بل من ثبت الاجرة
عليه حاصل بجعل الشارع سبحانه حكما ورسوله صلى الله عليه وسلم تبليغا ونعبد
لهم امارة عليه واحسانه الى عبده بمادة مقتضى وعده بثوابه تفضلا عليه
وزيادة في اسداء النعم اليه وبسط ما بين النوال بين يديه قبله الجملة واو اخرا وبه
والفضل باطنا وظاهرا فلا علم لهم للاستحقاق والتفضل والله سبحانه لا يجب عليه شيء
مجوجا على عوايد احسانه وفضله والاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقد رد لما
في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بان الثواب مستحق لذات الايمان
والعمل كما تقرر في الاصول ومذهب اهل الحق ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لسبق
ما يوجبها عليه من النعم ورقه لباريه فهو كأجير اخذ الاجرة قبل العمل كما مر وما على
عادة المبحث ان الاثابة فضل كما ان العقاب عدل وان قضية النوبة اليه فيستحق ما في
بيس منه بالوقوع عليه ولما بين حال مقابلة الايمان بالثواب وصالح العمل بالثواب
شرح نكتة ابرازه بفعل الجملة فقال وجعل مبتدا صلته اي الموصول وجعل ما ما
جملة اسمية بان يقال هم مؤمنون وللصالحات عاملون ولا اورد التركيب وصيغة
ما عليها بان يقال وبشر المؤمنين العاملين للصالحات بل جعله معبرا بجوهر المحروف
والمجرد بمعرض صلة جعل ايراد الكفار ببيانا بمضمنه اسم الفاعل فقيل للكافرين
حق المؤمنين امنوا وعملوا الصالحات والخبر تحت اي في نفي المشركين وغيرهم المنكرين
للقران المخاصمين فيما سبق بالاتقاء للنار وتخييبهم بطرح المعاند والانكار والنزاع
التمرين والافراد في قوله فاتقوا النار التي على صلة حيث الحدوث ايجاد لا يمان
بالقران وشرائعه اصولا وفروعا وانشاء العمل الصالح المؤسس بنايته عليه فان
عنوان الفعل فيهما معين لنفي لا حقيقها كسابقها ولو عنون بهما بوصف الفاعل المتضمن
للثبوت في هذا الموطن كالمؤمنين والعاملين فضل حال محدثهما بعد سبق كفر وبغض
فيستوه ما بين الا الحسان المتسع ميدانه من واسع الفضل وجزيل العطا تحريضا للكفر
على المبادرة باحداث الايمان وتنبيههم على ان سابق الكفر لا يمنع منه وتحذيرهم بابلغ
وجه عن وقوفهم على الاستمرار والدوام على ارتكاب الكفر والاشتغال به فان حرمانهم من

الجزاء

الجزاء الحسن المرتب للمؤمنين على ايمانهم فضلا منه تعالى غاية تحذير لهم لان النفوس
الكريمة لا ترضى بالحرمان والخيبة لما فيه الخيبة والخسران وقد تحققوا اصدقه صلى الله
عليه وسلم باعجاز القران وعجزهم عن معارضته فلم يبق في اخباره ريب سواء تعلقت
بوعد او وعيد او غيب فمن ثم كان قلت من الخطاب بهذا الامر وبعد هو تمام
او خاص قلت الخطاب بالامر بالبشارة يحتمل لوجهين ارجحهما انه للنبي صلى الله
عليه وسلم كغيره من سائر الخطابات القرانية المتوجهة اليه واحد حيث لا صارف
له الى غيره لانه المبلغ وقيل الخطاب في قوله تعالى وبشر عام غير مختص به صلى الله
عليه وسلم فيتوجه لكل فرد اي فرد فرد بناتي ويتيسر منه التبشير بهذا الوعد
الكريم من الناس مقام مصطفى الله عليه وسلم من عالم او نبي وانما صلح التوجه لان
الخطاب في اصل وضعه يكون لمعين وعلى هذا فقول رسول ونحوه لا صل التبادر ولذا قد
وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل للكل من يتأتى على الحال النكتة كالتهويل والتعظيم وغيره
مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا للجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز
لا بقي في كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله ومعنى العموم فيه كل من يقوم مقامه من
العلماء او كل من يقدر عليه من امته ويوفقه قرانه بشر عموما والمخاطب الكفار بالانذار
بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجهه بانه تفخيم شانهم بان من حرمت له ما يسره
من تاخير العلامة وقد يسال ايه الخبر والتانيث فيه تعظيم له لانه لا يخفى ومن قال انه لتغيير
الاسلوب لم يات بشيء ولو نظائر كما اي كالخطاب الوارد عاما فهو تنظير
لعمومه ليتايد بالتنظير في قوله صلى الله عليه وسلم المروي في ابي داود والترمذي
وقال غريب وابي يعلى والدارقطني في الافراد والبيهقي في السنن والضياء المقدسي في المختارة
عن بريدة وابن ماجه وابي داود الطيالسي وابي يعلى عن ابي سعيد وابن ماجة والحاكم في مستدركه
والعقيلي والبيهقي في الشعب والضياء المقدسي في المختارة عن انس قال الحاكم اسناده مجهول
وقال العقيلي وقال المناوي وسنده عن داود بن سليمان عن ابيه عن ثابت البناني قال ابن
طاهر لم يتابع داود عليه وسوى ثابت عن ثابت وقال في الميزان عن العقيلي لا يتابع على
حديثه ثم ساق له هذا الخبر وقال لا يعرف الا به زاد في اللسان عنه وفي هذا المتن احاديث
متقاربة في الضعف والبزار وابن خزيمة والطبراني والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه
انتهى والبيهقي في الشعب والضياء عن سهل بن سعد الساعدي والطبراني والبغوي وابن
قانع وابن منده وابن عساكر عن اسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما عن ابيه والطبراني

عن ابن عباس مرفوعا وفي الاوسط عن عايشة وقال ابن الجوزي حديث لا يثبت وعن الحافظ
الجلال في المتواترة وتبع المولف في ترتيبه الكشاف واسقطه الانوار بشر خطاب عام
لم يرد به معين كما سيجيء المشائين بعيد ومراد من تكرر منه المشي الى اقامة الجماعة في
المساجد الغريبة او البعيدة في الظلم بضم الظاء وفتح اللام جمع ظلمة بسكونها الليل
اي ظلمة كل ليلة من لياليها التي يمشي فيها اليها لا احد معينا كصبح وروى في الظلم مع اسقاط
الليالي وروى في الظلمات ولم ار لبعض المولف في رواية منها بالنور التام المحيط بهم من
جميع جوانبهم بانهم يختلطون في النور يعني عليهم يوم القيامة من القبر الى الجنة على الصراط
وغيره في المحشر وغيره او المراد المنابر التي من نور وانهم لما قاسوا مشقة ملازمة المشي في
ظلمة الليل الى الطاعة جوزوا بنور يضيء لهم يوم القيامة وهو النور المضمون لكل مشاء الى
الجماعة في الظلم وان كان منهم من يمشي في ضوء مصباحه كان ما شابه ظلمة الليل التي تتعلقه زيادة
مونة الشمع او الزيت فله ثواب ذلك مع نور مشيه كالحاج اذا زاد ما مونته لبعد المسافة
فله ثوابها مع ثواب الحج وقيل انما قيد النور بالتام لا عطاء اصل النور كل متعلق باسمها حتى
ولو منافقا لكافر ثم منه الكلية ثم ينطفئ نور المنافقين فيقولون ربنا اتمم لنا نورنا فلا
يستجاب لهم وقال الطيبي تقييده بيوم القيامة تلميح الى قصة المومنين وقولهم ربنا اتمم
لنا نورنا فاخرج بان من انتهز هذه الفرصة يمشي اليها في الظلم في الدنيا كان مع النبيين والصديقين
في الاخرى وحسن اولئك رفيقا ومن ثم اشتهر حرص الصحب وصالح السلف وراى الخلف على
هذه الخصلة فيقصدون فيها المساجد وان بعدت جدا ويوثرون المشي على الافراد بالمنبر في
الفوز بالنور التام وفي الكبير عن ابي امامة برفعه بشر المدلجين الى المساجد في الظلم بمنابر
من نور يوم القيامة يفزع الناس ولا يفزعون وابن النجار عن انس بشر المشائين في الظلمات
الظلم الى الصلوات بنور ساطع يوم القيامة بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وروى بنور
عظيم من عند الله كما ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وانما كان ذلك باعاما فانه الكان
المصطفى صلى الله عليه وسلم لم يامر بذلك التبشير بكريم في ذلك الوعد والجزا بعينه لا
خاطب به واحدا من الناس بخصوصه لبعض قرينة التعيين بل امر به كل احد من العقلاء الذين
بلغهم في ذلك الامر ممن يتاتى منه ذلك الامر والتبليغ ويصلح له بحيث او وجهه فيبلغه
غيره بقرينة التعميم فانه يتعين دون التخصيص وكذا ما هنا فيعم الخطاب كل من يتاتى منه
التبشير فيبشر من جمع بين الايمان وصالح العمل بان لهم جنات الخ واستحسن الزمخشري هذا
الوجه واستجزله مع ما له بايذانه بان الامر لعظمه وفخامة شانه محقوق بان يبشر به كل

من قدر على البشارة به ولما خلط ذلك اشار المص بقوله وفيه اي تعميم القران الخطاب التبشير
للخبر كل احد يتاتى منه التبشير رمز خفي يدركه المتامل مشيرا الى ان الامر الموعود به المحمول
لام التبشير من ان لهم جنات الخ لعظمه صلة لحقه وفخامة شانه بحلوا من ابرك
النعم والاجر الكريم المشتملة انواعه المتعالية مراتبه حقيق ان يختص بتبليغ الخاص والعام وجدير
بان يتولى ويتعاطى التبشير به وتبليغه لاهله كل من يقدر عليه ويتاهل له من خواص
العلماء الاعلام وعوامهم الكرام فلا تختص بواحد دون اخر وكيف لا يكون حقيقا بذلك وبه
ابرت ابرك الرحمة لسبع اطمن والظواهر وغاية سعود الاصاغر والاكابر ونهاية محط رحال
الاوائل والاواخر جاء في قالب العربية ليتوجه لجميع سيمع ويعم كل فرد جامع بينهما
في انجاز الوعد المسموع تنبيه سلك المولف عبارة الكشاف بتصرف فيها لحسنها واستقلت
ونكات تخصصها وترك عبارة الانوار لما بها وعليه ونصه وانما امر الرسول صلى الله عليه
وسلم او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما
خاطب الكفرة تفخيما لشانهم وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنوا بما اعد لهم قال في الكفاية
واما كونهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه على التعميم ويحتمل تعيينه لان من يبشر مثلا البشير النذير
حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لا سيما ولا ما لهم رب الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم
قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بخلاف غيرهم من المصر قبل المومنين
بعد ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل على ما يليق به فان لم نرخلبا اليسر لتعنو
وقد يكون الخطاب تعظيما تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون
تحقيرا ونزاعا عن خطاب الملوك من تلك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة
كان التعظيم فيه اقوى ولا ينزان بانهم احقاء بان يبشروا واظهر والمص رحمه الله غير عبارة
الكشاف بوضع فيه وفي بان قلت لا ينزان يكونهم احقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين
بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله
عليه وسلم بالبشارة من انصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك
حيث اظهر ولذا انصف الخبر الى سار وغيره واختلف الناس في البشارة التي هي من
امراد هل تعم او تختص بما لا يرد عليه فقال والبشارة الماخوذ منها بشر
الخبر السار بوقوع وروده على المخبر قبل غيره مطلقا لسار لما حمد بما يتضمنه من
تنبيه بوجود او فروع مسلم او كريه عن كما هنا فاختص بالخبر وهي وقيل
هي لغة مطلق الخبر لكنه غلبت في الخير وقال الراغب الزب بجمع به الخبر لكنه

بل الخبر السار وينبئ عن السرور وعلامته الفرح في البشرة التي هي كما قال الراغب
ظاهر الجلد والأدم باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين
فبشرته أخبرته بسار بسط وجهه وذلك أن النفس إذا سرت انتشر الدم فيها انتشار
الماء في الشجر فيبسط الوجه ويعقبه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا في أمثالهم
البسط سرور وورد في الحديث والهدية تبشر بعضها ما يبسطها فليست بعامة
كما يتوهم وفي المصباح بشرته بكذا أبشره كنصرته وزنا ومعنى وهو الاستبشار أيضا
والمصدر البشور وتعدى بالحركة فيقال أبشرته أبشره بشرا ككتب في لغة تهامة
وما والاها والاسم منه بشر بضم الباء والتعدية بالتثقيل لغة عامة العرب وقرأ السبعة
بالتثقيل واسم الفاعل من المخفف بشير ويكون البشير في الخير أكثر من الشر والبشرى
فعلى والبشارة أيضا بكسر الباء والضم لغة وإذا أطلقت اختصت بالخير والبشر
بالكسر طلاقة الوجه والبشرة أيضا ظاهر الجلد والجمع بشر كقصبة وقصب انتهى
ومن هذا القبيل المنوط بالأولية تباشير الصبح الفجر لأنه أوائل ضوئه وتباديه التي
تتقدمه حتى ينتشر ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الأول حتى لو قال الرجل لعبيده
من بشرني بقدوم ولدي فلان فمن أخبره أولا عتق ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا
وفي الكشاف البشارة الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ومن ثم قال العلماء لو قال لعبيده من بشرني إذا
بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال
من كان منكم أخبرني عتقوا جميعا لأنهم جميعا أخبروه والمصنف كتب في الأنوار ينتصر
فيه من يرون نعم لا الفرع الفقهي قال في الكفاية قيل عليه أنه غير عبارة الكشاف وهي
البشارة الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يجب فيه أن كون المخبر به غافلا عما أخبر به
معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فإن الخبر النافع يوصف بأنه
سار سواء أحرز المطالب المحبور أو لم يحرز ثم إنه يعتبر في مفهومها قيد آخر أهمله الزمخشري
وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر
علم به وفي شرح التلخيص الجامع أما الصدق فالبشارة اسم لخبر يغير بشرة
الوجه للفرح وهو لا يحصل إلا بالصادق وإن حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل المخبر
به فلأن تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفي هذا
الغرض نحو مما ذكره المحشي وقيد أنه أورد على اشتراط الصدق في البشارة أن تغير
البشرة كما يحصل بالأخبار السارة كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس

بمعتبر

بغير الوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى قال في الكفاية لا فرق بين كلام المصنف
والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لأن العاقل لا يطلب الإخبار
بما علمه وتحققه وليس الجهل محل ما يرد وأما الصدق فإنما لم يتعرض له هنا لأنه مشترك
بين البشارة والأخبار من تعريفها يعرف بينهما والصدق معتبر قال الجاربردي أصوله أنه أما
فإن فيه إما وصعب بالنظر وأما بالعموم الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلا وذكر بعد
ما يشمل الصادق والكاذب فإن كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره
المصنف رحمه الله يحتج له في الهداية وأحكام الجمام على أنهم لما علقوا عتق
الأول بتغير البشرة بكلامه علم منه أنه لما يسبقوا علم له علم أن استيعاب جميع
الفقهاء ليس بلازم لعلم الفقه فلا يضر إهمال بعض منهم حوالة على علمه وأهله وفيه
إشارة إلى أنهم لو أخبروه جميعا معا عتقوا كلهم تنبيه هذا الذي عليه أكثر
الفقهاء وخالفهم الإمام مالك رحمه الله فقال لو قال من أخبرني عتق الأول فإن
المراد بالإخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بأن النبي
صلى الله عليه قال من أراد أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم
عبد فابتدر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما لتخبيره بذلك فسبق أبو بكر رضي
عنه وكان سباقا إلى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه بعد
أن بشره أبو بكر وأخبره عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا ثم إنه وقع في تفسير
سورة آل عمران ما يتعلق باستعمال البشارة في غير الخبر السار إن شاء الله وعملوا الصالحات
جمع صالحة معتد في الأصل صفة في تتابع الاستعمال كالحسنة المجردة عن الموصوف
معينة إلى الجنسية الاسمية ولذا بين وجه الشبه بقوله في البرهان الاستعمال في
مجرد الغلبات مجرى الاسم الجنسي الجاري عن ألوها عن الوصفية واستعملوه
استعماله في عدم جريها على الموصوف وغيره من أحكام أجناس الأسماء الجامدة
" كيف الهجاء وما تنفك صالحة " من آل لأم بظهر الغيب تأتيني "
وله قصد في الكفاية ثم أخذ في بيان ماهيتها فقال وهي أي الصالحات المجهولة
لهم كل الأولى إسقاط كل فيقول وهي ما إذ لا تشرح الماهية بالأفراد لعدم تناهيها
استغراق كلها أو باطنها وساغ الاكتفاء به وحسن ارتكابه من الأعمال الظاهرة
والباطنة بدليل العقل الدال على استغنائه وحسن المستحسن فيه شرعا بإرشاده
العقل إليه مع قوله لهم بحيث نص عنه إذا وقع به عليهم قبلا بابا

ما نقله الصالح اسم
فاعل من صلح الشيء
صلاحا وصلاحا
خلاف فسد

لأن الشرع لا يأتي بما يخالف العقل وإن لم يستقل بالإدراك والتحسين وقيل يراد بهما
ما تلقي من قبله نعم أصول الحنفية بما يستقل بإدراكه والنقل الشرعي المبين لا يستقل أنهما
فإنه مستقل بإدراكه وقام عليه وعنه تلقي ومنه تؤخذ بما حسنه حسن وما لا
فلا وهذه عبارة الكشاف باختصار وهي مبنية على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين
وما كان ينبغي له سلوكها ومن شرح وليه بما يرجعه عنه ولهذا عبر عنها لا تزال فإنها هي
من الأعمال ما سوغه الشرع وحسنه وتأنيثها على تأويل الخصلة أو الخلة وخصها بالشرع
وقال شراح الكشاف هي ما يصلح ترتب الثواب عليه فسلموا من الورطة فتدبر فإن قلت
ما المراد باللام وهل هي للجنس أو للاستغراق قلت ——— اللام في الصالحات معبرة
للجنس لأنه أصل معناها في الوضع إن فقد عهد ولا استغراق إنما يفهم من المقام بمعونة
القرائن إذا أبهم منه وأريد بها استغراق المفرد والجمع فرق أم لا بأن قيل استغراق
الجمع يتناول كل جماعة جماعة كان استغراق المفرد أشمل وإن قيل يتناوله واحدا واحدا
تساويا في الإثبات والفرق بينهما في النفي كما هو على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح
ولصاحب الكشاف فيه كلام مختلج لستره التأمل وسنبين إن شاء الله تحقيقه في أول
سورة البقرة فإن قلت ——— إذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله
وأن يراد بعضه إلى الواحد فما المراد بالصالحات جمعا وجنسا إذ لا يجوز أن يراد به
جنس الجمع مطلقا وما لكن أقل من الحسنات إلا ثلاثة ولا أن يراد به الجنس كله
إذ لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وإن قصد التوزيع عاد المحذور وهو أن يكتفي من كل
واحد بأعمال ثلاثة بل أقل منها على انقسام الآحاد على الآحاد قلت ———
ليس المراد ما قررنا الكل على ما ذكرنا بل بينهما والجمع فيه مسوق لإفادة أن السامع
أن المراد تنظيمها أي بالصالحات جملة وجماعة من الأعمال الصالحات بوفاء
بشرع وصلاحيتها لترتب الثواب عليها التي أشير على أبلغ وجه إلى أمهاتها وأم
من إقامة الصلاة والإنفاق من حلال الرزق في مطلع السورة الكريمة بقوله ويقيمون الصلاة
ومما رزقناهم ينفقون كما من كل وطاعة ذات أفراد متعددة منها منفعة في
نفسها ومختلفة أحوالها حسب تفاوت أحوال المكلفين ولاختلاف بهم
مواجب أي مقتضيات التكليف الملزمة لها ويؤثر بالصحة والمرض وغنا وفقرا
وسفرا وحضرا ويلزم كلا مقتضى حاله المغرب الوجوب اللزوم يقال وجب البيع ويقال
أوجب الرجل أي عمل ما يوجب به الجنة أو النار ويقال الحسنة والسيئة موجبة

بعض

من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس

والوجبة

والوجبة السقطة ووجبت الحائط سقط ومنه فإذا وجبت جنوبها وفي روايتنا
في مسلم عن جابر رضي الله عنه قال سأل أعرابي النبي صلى الله عليه وسلم ما الموجبتان
قال من مات لا يشرك بالله شيئا يدخل الجنة ومن مات يشرك به يدخل النار يعني أن المقصود
بالجمع جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر إلى حاله فيختلف باختلاف أحوالهم من فقر
وغنى وإقامة وظعن وصحة وسقم بعض ويعلم إطلاقات أن كلا عمل ما يجب عليه
بحسب حاله وفيه شائبة توزيع لما قرئ أشرنا في شرحه وما علمه أنه للاستغراق
بأن يعمل كلا ما يجب عليه منها أي وجب قل أو كثر فدخل فيه من أسلم ومات قبل أن يجب عليه
شيء أو وجب شيء واحد وليس مثله توزيعا بالمعنى المشهور من قسمة الآحاد على
الآحاد كركب القوم خيولهم فإنه يطلق أيضا على مقابلة أشياء بأشياء أخر كل منها ما
يخصه سواء اختص الواحد بالواحد كالمثال المذكور أو الجمع بالواحد كدخل الرجال مسلخهم
أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وسماء فمن سمى مشابهة
التوزيع فقد اعترض على قوله إن قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير
محذور وبعض غفل عن مرامهما وتنابل فاختلطت عليه مرامها في الكشاف مما تركه المص والأنوار
من أنها إذا دخلت على المفرد كان صالحا لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وأن يراد
بعضه إلى الواحد منه وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن
يراد بعضه لا إلى الواحد منه لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول
الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمص رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل
ولم يذكر أحد وجه تركه له وهو يحتمل أنه لقصد الاختصار فيه ومخالفته له كما وقع
في بعض الحواشي وسيقع سمعت عن قريب مخالفته لما تقرر في الأصول وما بني عليه من
الفروع من أن الجنسية إذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسألة
لا أتزوج النساء ولا أشتري العبيد لاستلزامها عموم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام
وفرق بينهما بأن قيل لم لا يجوز حينئذ في الجمعية التزموه أو قالوا جمع أولا ثم
أدخل عليه اللام إنها تسلبه المفرد لا أن يراد أيضا فالكلام أن المص إنما ترك ما في الكشاف
لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الأصول لا سيما وإنما شرح صالحات الأعمال وبين
المراد من جمعيتها خبر بيان من عطف على الإيمان ومقال وفي عطف النظم الكريم
بعنوان العمل الصالح في قوله وعملوا الصالحات على عنوان الإيمان في قوله

الغاية بتغايرهما

بالمتن أو متناول دلالة لها بمرة على تغايرهما حقيقة وتمايزهما عقلا إذ الأصل أن الشيء لا
يعطف على نفسه وما هو داخل فيه ولم يقل كلامه أن خارجة عن مسمى الإيمان زاعما
ضده بأنه إن أراد خروجه عن مسمى الإيمان المنجي في الشرع فممنوع وإن أراد خروجه
عن الإيمان اللغوي بمقابل الجحود وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما
لم يصرف عنه صارف وهاهنا وأجيب بالمعارضة إذ نقول عام ولا صارف فإنه قوي من
العطف المقتضي للمغايرة إذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا يجري على كلامه وشك
كان فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي عطفه عليه وفي تعلق البشارة على
الإيمان وحده إشعار بزوال التكليف بأن برائي في سببه وحكمة استحقاق المؤمنين
لهذه البشارة لهم بالجنة وما فيها هو مجموع الإيمان وصالح العمل لا أحدهما لترتبها الأمر
مطلقة عليهما فلا فرد الغيرة بالمشيئة ولا يرد عليهم ما كما في فلا بشارة له فلا اعتزال
فيه فتدبر تنبيهما أن لا على نصرف في قول الأنوار وعطف العمل على الإيمان مرتبا للحكم
عليهما إشعارا بأن السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الأمرين والجمع بين
الوصفين إلخ مفرع وآخر وبراوعي وأوجز وأخص ليسلم من كل ما فيها وأنها أشعر
برك لأن تعليق الحكم بالمشتق وما في معناه يشعر بأن مبدأه علة وسببه فيحمل
متفرعة بالذات كما مر أن الثاني في تفسير السمع فتدبر هاهنا لا يبقى حجة على من
جعله جميع الطاعات إيمانا حيث أثبت الإيمان بدون الأعمال الصالحة لعطفها
عليه ما قيل إنكم تقولون إن المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الأعمال الصالحة والله
تعالى جعل الجنة بشرة بشرهم الإيمان والأعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص
وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها أمران الأعمال الصالحة
بالإيمان ونحوه لا تجعلها لأصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل تثبت بها البشارة مقيدة
بمشيئة الله تعالى وجاز أن يكون العمل الصالح عمل القلب الإخلاص في الإيمان فلا تبقى
حجة على خروج الأعمال عن المنعب بالمرابه ولم يرد أن الإيمان المجرد لا يقتضي
ولا أن الأعمال توجب الثواب بل أراد أن الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه
وتركه تخلفه كما عليه أهل السنة فتدبر جاز الإيمان الذي هو عبارة عن التصديق
والتصديق إذا دام فتمكن نشره كما مر قوله أن الجنان بساتين فيها أشجار في المصباح أمر الجنة
بالفتح أهله والجمع أمثال كفعل وأفعال وربما قيل بساتين كعشر وعشائر ولا مثل له
وجمعه

وجمعه إسكان عنا وعنق والبستنة تسميه جعلته أسماء أي أطلق ما عرفت
يبني عليه غيره ولذا قال والعمل الصالح في حرزاته كالبناء عليه فلا يثبت بدونه
ولا ينفع صاحبه شيئا لعقد أساسه بمنوسه فلا غنى معتبر كما أنه لا غناء بقلع
الغير المخمة أي يقع كاملا بأساس وحده لا بناء عليه أي لا بنيان مجعول على الأس فلا والمدح
تكون فيه المنازل والدور ولا المساكن والغصن بما جنب بجلاح معرض للعطب
وكذا الإيمان أس لكل ما لم عمل وإن بنيت عليه الأعمال الصالحة ثم بدأ الانتفاع وحمى
صاحبه من كل ما يقع كالمنزل المتقن بناؤه ولا فيه رفع درك المشيئة وإن نجاه من الخلود
في النار ولذلك فلما ذكر معه بين وهو بيان أن العمل لا يعتد به دون إيمان ولا أساس يناسب
انعدامه وقد قيل على هذا أن الإيمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فلا تزد أنه لا
ينجي صاحبه ممنوع مع أن جنس العمل الصالح كذلك وعبر ابن فكر الخ وجوابه
تمام هذا من تبيين وقدم لجنة من جهة أن لهم أي إنما هي بين الوصفين والله للمقطع أو
لاستحقاق والتفضيل والظرف خبر أن مقدم اهتماما به وتأصيله لهم لا حصرا واختصاصا
وإن أمكن بالنظر إلى البشارة المطلقة وخروج الكافرين وعليه فالمعنى لهم لا لغيرهم
لهم جنات وأصل أن لهم بأن لهم لتعدي البشارة بالباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع أن
وأن يعوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين
مشهور في محله بعد الحذف هل أن منصوب محلا بنزع الخافض أو أنه في محل جر وأما
إبطال الفعل اللازم التبشير إليه أي أنه ومدخولها فيكون مفعوله الثاني كما
هو المعروف في أمثال أولي وقيل إنه في محل جر بإضمار أي حذف الجار لأنه بعد
الحذف مراعيا أثره وذلك مثل قولهم الله بالجر مع مراعاة ومنه كما بينه
النحاة لكنه هنا مقصور منسم بحذف حرف جوابه لا مع إعمال حذف الجار وبقي
عمله والجنة في الأصل هي المرة وبعلاقة كجلسة مأخوذة من لعب الجن بالفتح بفتح الجيم وضم النون
مصدر قولهم جنه بستره أي إذا سترته فمدار التركيب على الستر إذ لا ينفعه عنه
في المصباح الجنة بالفتح الحديقة ذات النخل والشجر وقيل ذات النخل والجمع جنات على
لفظها وجنان أيضا ثم تطلق لعنة على نفس النخل بالتفاء المعجمة والشجر
المتكاثف بالمثلثة في الصحاح الكثافة الغلظ وقد كثف الشيء فهو
كثيف وتكاثف الشيء أي المتكاثف المتكلل سعة أيسانه لما محنته المظلل
بالتفاف أغصانه وتلك صفة وتكاثف وأما للمبالغة كأنه يستر ما

واحرة بوصف الشجر بالمقلل باعتبار معنى السنن فيه والتعاقب الاغصان والتفاف
بعضها ببعض كانها تلتف ومنه الحجر المتقابل لالتفاف علو العيون والجنون
نسبة الحلل والجنان للغلب ليعتبره بالصدر والمجز للفرس وغيره ثم استشهد لما
اصله فيها بقوله قال زهير حقن ابن ابي سلمى يمدح بها عمرو حد حرث ابن سنان
واولها // ان الخليط اجد البين فانفرقا // وعلق القلب من اسماء ما علقا //
// وفارقتك برهن لا فكاك له // يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا //
ومنها كان عيني تثنية عين ساقطة لتبعيضية غربي بفتح الغين المعجمة وسكون بمعنى الجارحة
الراء المهملة والباء الموحدة تثنية غرب الدلو الكبير العظيم المملو ماء اي
في دلوي ناقة مقتلة بشر التنا وقام حقيقة المعجور من تعجيل الفتل مخبى
الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها اي سهل للذلل لحملها من النواضح با
عجاج النضد واهمال الجما جمع ناضح بعير يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من
الابار رتنيف جنة بابطال الماء اليبس سحقا بضمتين جمع سحوق او نخلة مولة
من نبعته في الهوى جري خصها لاحتياجها لكثرة الماء بمعنى او نع وابلغ هنا
فقول بعض الادبا انه حشو لاجل القافية الغايرة فيه لا وجه له وقال
شراح الكشاف انه بالغ في تدارك الدموع فاختار الغرب وهي الدلو
العظيمة ثم ثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما ثم السحق الزهار
اذ لا تزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة الانعام انحن
الدلو ملاى ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على
العمل واوردا لجنة الدالة على الكثرة والا لتغاف والنخل
المفتقرة لكثرة السقي لاسيما السحق منها والمعنى كما في شرح
الديوان انه يقول لما يبست منهم لم املك دموعي فكانها تصب
كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تريق شيا
مما في الدلو لئلا تخرجها تامة مملوة وقال غيره كان الظاهر ان يقول
كان عيني غربا مقتلة لكن اتى بكلمة في كانه يريد انما ينصب من الغربين
منصب من عيني ولم يزد على هاذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه مرح
الطيب ولا يخفى ان التجريد لا يصرح فيه باداة التشبيه البليغ عندهم والتصريح
بالتشبيه فيه لا تنحصر ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطوايل الحبائك
فامامات

فامامات الاجنة وكان عينيه تسقى تلك الخيالات مما لم يوقنا هو لا تطلق على
الشجر دون الارض وفي تطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر
به الارض وفي شيم الاشجار الساترة لها جنة كانها اي النخل والاشجار لتكاثف
تكاثفها وغلظها تعليل لبيان وجه التسمية بالمصدر والتفافها باتصال بعضها
ببعض وشبه تلاصقها وتغطيتها بالستر لما تحتها من الارض بحيث لا يبرز لنا تناله
الشمس ولا تناله الشمس بالكلية فيسر خبر كان الستر الحقيقي بيتهم اليسير فتسمية جنة بالمرة
لتحقق المعنى فيها ومبالغة في وتطلق الجنة ايضا على الارض نفسها حال كونها
ذات الشجر لا مطلقا كما صرح الراغب ولذا قال الفرا جمعوا سترتهما لا اطلاقهما على
الارض المشجرة ولذا كان باعتبار شجر مخصوص الجنة ما اي المكان الذي فيه النخيل والعريش
بفتح فسكون ما اي مكان فيه الكرم بفتح فسكون العنب وحاصله اطلاقها على الارض
ذات الاشجار مطلقا او النخل وعلى الاشجار وحدها او النخل فقط وعبارة عن قول الزمخشري
الجنة البستان لما فيه من الابهام والاقتصار على احد معنييه لما قيل من اخذ فصل الروح
عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة واعجب منه مناقشة الشراح
له وقال فهم من سياق اطلق الشاعر الجنة على النخل لا يناسبه قول الزمخشري الجنة البستان
الخ اذ به يعلم منه انهما غير الشجر او الارض التي فيها او مجموعهما وفيه خلط لان بيان
البستان بقوله من النخل والشجر يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من ابيطالية
بيانية فان تكاب لما دعوى في غاية البعد من غير حاجة اليه فتدبر وحيث كانت مطلقة
على الارض ذات الشجر كما في هذا الوجه فهو المصدر ومقتضاه المواعي معنا ان يكون
مأخوذا من وجه النكرة لا اعتبار تجوز في قوله وان لم يكن مشتقا من الفعل الذي هو جن
المبني للمفعول لتناسب معناه لان الارض مستورة بها واما في اطلاقها على الاشجار فمن
المبني للفاعل لانها ساترة لها ومعنى الكثرة لا دل قليل لا يتعاقب من وراء التوسي ولذا قال الجوهري
الخ فان قيل ما وجه اطلاقها على مقر المومنين في الاخرة اجيب بقول المولف وانما سميت
في لسان الشرع دار النعيم المعد لحصول الثواب والاجر المرتب بفضل منه تفضلا على الايمان
وصالح العمل بها صلة سمي اي الجنة الشاملة في مقتضي الاطلاقين الدار ومع ان فيها
ازهار الثواب ما لا يوصف ولا يكيف والعقل واحيط به العكس من النعم المجعولة
فيها لما فيها من الغرفات العالية المتنوعة الى انواع شتى والقصور المشيدة المبنية من ذهب
وفضة وغيرهما فليست مقصورة على الاشجار فالاحتجاج لوجه التسمية بها ان وجه ونحو

لا علة سمي انها لان الاشجار مناك خصيه التي غطت بها لما تغري النفس به من الراحة والنزهة ومعظم ملاذ ها المقصودة منها لما تحوته من اصناف الفواكه الفاخرة الحكم باعتبار تسميتها به لانه جزؤها الاعظم بالنظر لما عليه اهل الدنيا من التشعب بالاشجار والتنزه فيها وايثارها على كثير من غيرها ومن ثم اتخذوها مساكن في حضرتهم وفاتت الجنة مشغولة لهذه الدار الثواب العاجلة لمن زيادة دار التكليف كالنار لمن اراد عقابا لانهما حقيقة شرعية لتبلد رها من اطلاقه فاشتهرت حيثما ذكرت وعند الانوار المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين اشتمالها على الجنان البديعة والبساتين الرفيعة وما فيهما من النعيم الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من كل ما هو مغيب ومستور عنا لان فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فسميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان وهي من الاسماء الغالبة على الدار الاخرة لان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانه تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها اسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما سلغ جمعها بهذا المعنى في هذا المقام وغيره مع التنكير الموذن بالتعظيم المأخوذ من التنوين لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها على القدر المشترك بينهما ولولا ذلك لم تقع الجمعية معنا وهي سبع من الجنان ومن ثم اختير هذا العنوان الذي هو جمع قلة في كلامه عن جنات جمع كثرة بناء على ما ذكره ابن عباس فيما فيه الانوار وانكره الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى بانه لم يوجد في شيء من كتب الحديث والقرآن مصرح بانها اربع كما في سورة الرحمن الى ورجحه جماعة وقيل واحدة وتلك الاسماء والصفات كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها باختلاف ثم ثم عنه تعرف ها جزؤه او عطف بيان او خبر ابتدا مبتدأ محذوف اي اولها جنة الفردوس فانها اوسطها وافضلها واعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة كما نطق به الحديث وثانيها جنة عدن لانها دار اقامتهم من عدن بالمكان اقام ومن خلقها الله بيده وثالثها جنة النعيم لتنعمهم فيها بما لم يعهد غيرها وراجعها دار الخلد لخلودهم فيها ابدا وخامسها جنة المأوى لانه يؤويهم اليها وقد رسم بها بان الجنة في المأوى وسادسها دار السلام لسلامتهم فيها من الافات ونجاتهم بها من العاهات لهم دار السلام عند ربهم وسابعها عليون وما ادراك ما عليون فانه لعلا الجنة وقد صرح القرآن بهذه الاسماء ولا مانع من تعدد ها لمسمى واحد ثم جعلا لكل على التعدد بمعنى الكل متحققة في الكل ثم ان هذه الجنان ثابتة في كل جنة ولكن منها مراتب متمايزة ودرجات عالية متفاوتة وضعت عليها حين خلقها حسب تعاوت الاعمال من قلة وكثرة وتناهي الاخلاص وتوسطه واصلها من نبي وولي وعالم

بعضنا الكلام عليه في سورة الكهف

وغيرهم

وغيرهم بأن درجاتهم متفاوتة في الشرف كتفاوت الدرجات او عالمهم التي يكابدوا الحزن فيهما وتعدد لهذا كما قال عليه السلام لعلي بما لك عن اني انهما انما هي جنان اصحاب الفردوس الاعلى وفي التفسير بهم اشعار بان ذلك الذي لهم ينبغي ان يقوه جزاؤهم لمحصله من كمال الايمان وصالح اعمالهم نحو ما يحصل بكمال خلقهم وصور نعتهم والجنان منتهاها لتعبر بجميع ملاذ جميع حواسهم غير المتصرف فيهم اي الحنفية وغيرهم ادخلهم من يراد ايمانا انهم ثم وصفهم بانها تجري من الجري وهو اسرع حركة الشيء وجوابها من تحتها الانهار وهي جملة بتعليقها في حيز النصب وبحله نحو فيما يعمل الفرد اي جارية وانما ثبت النصب لعدم بناء على انه صفة منصوب لفظا وهو عنوان جنات المنصوب بالكسرة اسما لان في لهم جنات ثم انما اما من اجلها الاشجار او الارض المحوية لما فان دخولهما ابى بالجنات الاعتبار في النظم الاشجار انفسهما او الارض المشتملة عليها بحيث ان الانهار وسيلها على الارض من تحتها باو على حقيقته لا تجوز فيه بحذف وهو عن ظاهر الاخفاء بهو الذي لتعرى والمعتبر ان كانها تجري على الارض من تحتها اجسر الجنان المعبر بها عن الاشجار وان اريد في النظم الارض لا مصرفا بل المشتملة عليها كما هو احد الاطلاقين فيجري الانهار من تحتها محتاج الى التجوز بالحذف وهذا يرجع في صحة المعنى من تقدير مضاف يناسب المقام ويقتضيه اي من تحت اشجارها على حد واسأل القرية فيكون من ايجاز الحذف وهو كثير وعادة الله تعالى جارية بانخفاض مكان الماء الجارية كما تنبئ وعن عود الضمير لما باعتبار الاشجار استخداما وان اريد بها في النظم الكلام الذي هو مجموع حقيقتهما المؤلفة من الارض المحوية لما والاشجار المغروسة بها فجرى الانهار من تحتها محتاج الى التأويل المشار له بقوله والاعتبار التحتية المطابقة لما في تجري من تحتها ليس في مضان الى الكل المجموعي بل بالنظر العقلي الى الجزء الظاهر الاشجار لكن من جزئها الجمع لا طلاقا اسم الجنة ونعتها على الكل من ارض وشجر واستعماله بازائه فيكون من تسمية الكل باسم جزئه والشيء المسوغ الاطلاق فيصح الضمير له وقيل ان تحتها بمعنى جانب فانهار كقوله لم دار تحت داري فلان وضعفه فال ابن الطابع ولما كانت تجري من تحتها الاشجار المظللة قيل من تحتها اولانه لما سقيتها صوروا انها جرت من تحتها وابو علي من تحت ثمارها واستبعد والعرب تقول من تحت اوامر اهلها كقوله ونقل الانهار تجري من تحتي فانهم يأمرونها فتطيعهم وتتبعهم حيث شاءوا واشاروا كما نطق به الخبر وعن مسروق تجعلوا ان الجمع التابعي روي عن عائشة وحذيفة وغيرهما وابي بكر وعمر ومعاذ وعنه ابراهيم وابو اسحاق وغيرهم

بن وثاب ابو الشعثاء جشنة العمراني قال مرة الطيب ما ولدت همدانية مثل مسروق
وعن الشعبي ما علمت احدا اطلب للعلم من مسروق وكان العلم بالحجاز من شريح وقال
ابو اسحاق حج مسروق فما نام الا ساجدا وقالت امرأته كان يصلي حتى تورمت قدماه
مات سنة ثلاث وستين ولهم مسروق بن المرزبان ابو سعيد الكندي الكوفي روى
عن شريك وابن الاحوص وعنه ابن ماجه وابو يعلى وثقه وقال ابو حاتم ليس بقوي
ومسروق بن اوس الحنظلي ويقال اوس بن مسروق وعن ابي موسى وعنه قتادة وحميد بن
هلال وحديث الترجمة اخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث
ان انهار الجنة عن الخطاب انولها وتمام الحديث تجري على ارضها في غير اخدود بضم
وسكون الجيم هو شق مستطيل في الارض ولا تاثير لجريها عليها لانه علم البنا وليست
جارية بمعنى تنصب في نهاية على [illegible] دون تاثير فيها ولا تاثر [illegible] المعنى تجري
من تحت اشجارها واللام المعرفة [illegible] التعبير بالجنس عن الكل لزيادة همزة الوصل
عند الجمهور وسقوطها في الانهار في النظم بالرفع حكاية لما في النظم محتملة لوجوه لانه
اما ان تكون معينة للجنس المقصود به ذهن الجنس المساوي للنكرة وفي الكشف
او غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس الدينار والدرهم
اي الحجر ان الحجر [illegible] من بين سائر الاحجار وكما تستعمل للعهد في المقام الخطابي [illegible] ما هو
مقتضاه في المقام للاستغراق وقد تستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه
الاية وهو كثير ايضا وسوى على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا
وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن انا نعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان
يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم اي تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى والمنة
الكبرى وان الرياض وان كانت انيقة لا تبهج الانفس حتى تجري فيها الانهار وان اجراء [illegible]
ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتاتى ملاحظة [illegible] في
ادخل السوق واشتر اللحم وامثاله فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به بيان
الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهنا عليه لان من ارباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه
فيه وانما ذكر الزمخشري في نكتة لذكرها توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه
الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق
والحقيقة اوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما ان الجنس الذي في قولك لفلان جنان
بفتح الموحدة وسكون المهملة اسم للارض التي فيها الاشجار والاشجار [illegible] وفرع [illegible]

فيهما واستعملته بمعنى الجنينة واصله بالفارسية بوستان [illegible] البلاغة الطيبة
وبستان بعض الملاح والنلحية حذف الواو والياء وخص بارض الاشجار التي تعمر
بروح النسيم بطيبه لان البستان معرب ونقل بعض المحشين توسعوا فيه واطلقوه
على الاشجار نفسها يقول بعض المتاخرين انه من المقامات المشتركة اذ هو في العربية
ارض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية مركبة من كلمتين ومعنى التركيب ناحية الرائحة
ونحوه فيه قول القاموس انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن الختة خالته كاهو
لم يفسر [illegible] انطاقية تمنعه الاعتساف وليس الحامل عليه الا معية الخلاف اي
حائط فيه انواع من النعيم وهي الماء الجاري اي جنسه وحقيقته والنمو والعنف
فليست استغراقية وما قيل هنا من انه يحتمل الاستغراق وعليه ان المعنى يجري تحت الاشجار
جميع انهار الجنة بهو وصف لدار الثواب بان اشجارها على شواطئ الانهار وانهارها تغنيه
ظلال الاشجار ابرد من مياه الحيوان [illegible] الحيوان
او لام الانهار ليست جنسية بل هي عوض [illegible] عن المضاف اليه [illegible] انهارها
[illegible] كما هو راي الكوفيين [illegible] انهارها مخصوصة وانهارها [illegible] عوضها
عنه في التنزيل في غير هذا الموضع كما جاء في قوله تعالى [illegible] زكريا عليه
السلام [illegible] واشتعل الراس شيبا
راسي لان كل اسم [illegible] اللام المضاف اليه [illegible] تنبيها [illegible] البحر
[illegible] عليكم والحاصل ان التعريف باللام عوض عن تعريف الاضافة [illegible]
[illegible] على المذهب الكوفي المرجوح والاولى [illegible] الكشاف [illegible]
[illegible] عن الاضافة [illegible] بالقرينة [illegible] اللام [illegible] ادخل اللام [illegible]
[illegible] الزمخشري [illegible] قوله تعالى فان الجحيم هي الماوى
[illegible] وليست اللام بدلا عن الاضافة ومثاله بقوله غض الطرف
اذ معلوم انه لا يغض طرف غيره ولا يكون ماوى غير الطاغي واما اللام فلانه
[illegible] وجعلوا اشتعل الراس [illegible] انه نص
[illegible] في الطلاق [illegible] المصنفة
[illegible] واللام [illegible] الاضافة للعلم بان صاحب الماوى هو الطاغي
كما في قولك غض الطرف [illegible] دخول اللام في الماوى والطرف للتعريف [illegible]
[illegible] ما له هنا عليه [illegible] في الاحوال [illegible] البيد [illegible] عليه

[illegible] كله لا استعمالته
عادة ملامة جنسية
تشبه الحقيقة
استغراقية تحصل
الافراد كلها فيه
بوجودها بجنسه
من غير او نحو ذلك

أو لأنها تجري بتعين الخارجي وهو المختار لأن الأصل هو المعهود الخارجي لا سيما ولم
ولا يمكن إرادة الاستغراق والاقتصار بل لا معنى في الأنهار المذكورة من الأنهار في قوله
عز وجل في سورة القتال مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار عظيمة كثيرة كالآية
من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين
وأنهار من عسل مصفى والبيان بقوله الآية ما الأنهار المذكورة هنا هي المذكورة
في آية القتال وهي مرتبة على الأمر وقيل إنها مكية ولهذا قال الشيخ عبد الرحمن
بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة
إن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة وإن آية القتال التي قلنا إنما هي هذه لو ثبت سبقها
في الذكر وصح ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العموم وتتبعه الفاضل الشيخ يعقوب قدس سره وفي
حواشي ابن الصائغ هذا إنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية سبقت في النزول هذه
الآية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في أنها مكية وأما على قول ابن عباس ومجاهد
إنها مدنية فإنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار سبقت في النزول هذه الآية والأنس
الذي بتغير كما سيأتي ~~ورجح المصنف رحمه الله الوجه الثاني في الكشاف~~ وهو أن اللام
ولما شرح المراد منها بين معناها لغة فقال والنهر الذي هو واحد الأنهار حال كونه
بفتح الهاء وسكونها وفتحه مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف
النحاة فيه فقيل إنه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنعس ونعس وفهر
وذهب البغدادية إلى أنه اتباع وهو مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بني عقيل نحوه
نحو ولو كانت لغة قلبت الواو ألفا مثل تغلب لحو وضه وقال الزمخشري إن النهر
بيد أنه وهو في الأصل بمعنى السعة وأطلق على المشقوق وهو المكان [illegible]
المصنف رحمه الله بأنه المجرى بفتح الميم الواسع يجري فيه الماء فيه لا [illegible]
لأنه في لسانهم مجرى [illegible] بوزن الجدول بدال مهملة وجيم أصغر الأنهار كالقناة
والجمع جداول وفي المصباح الجدول [illegible] وهو النهر الصغير والجمع جداول والنهر
الماء الجاري المتسع والجمع نهر بفتحتين وأنهر والنهر بفتحتين لغة والجمع أنهار
كسبب وأسباب ثم أطلق النهر على الأخدود مجاز للمجاورة انتهى وهو يؤيد القول
الأول بأن الفتح لغة لا اتباع ودون البحر مأخوذ من النهر الذي هو غاية [illegible]
ثم استعملوه مجازا في كثرة العلم والاطلاع وذلك كما قيل بكسر التنزيل والعراق [illegible]
ثم إن كلمتهما مشهوران والتمثيل محتمل للنهر وللمجاز ثم يخص بالملح كما هو
مشهور

مشهور الاستعمال قال الراغب أعتني من البحر ثم ملوحته فقيل البحران بحر ملح والبحر
الماء ملح قال وقد عاد ما البحر الأرض بحرا وزاد في البحر من ان البحر المشرب العذب وقال
بعضهم البحر يقال في الأصل للملح دون العذب ونحو إن تغليب والتركيب هنا في
الماء لأن الجمع الثلاثة وهو من رابع أصل معناها قيل السعة ودل عليه يقال
انتهر النهر إذا اتسع ومنه على النهر يعني إن جريانه بلا حصر فيه معنى السعة اللهم
إلا أن يقال إنه زجر بليغ كما فسر به الراغب فيقيد ساعة معنوية فإن قلت
إذا كان معنى النهر ما ذكر من المجرى فما المراد بالأنهار في النظم وهل هو الحقيقة أو
المجاز قلت المراد بها أن الأنهار المذكورة في النظم والمعهود من المعلوم أو هي
نفسه لا المجاري المتسعة بناء على أحد وجهين إما بعصر الأنهار وتقدير المضاف
إيجازا حرفيا كما في وسأل القرية من مجاز النقص والمقدر إما مياه أو ماء كما هو
ظاهر عبارته رحمه الله أو مياه الأنهار فتأنيث يجري ظاهر أو ماؤها وتأنيثه
ناظر للمضاف إليه القائم مقامه أو للعضو الجمع لأنه مؤنث وإن كان مجاز المجاورة أو
لذكر المحل وإرادة الحال على اعتبار المجاز اللغوي والعلاقة الحالية والمحلية فالأنهار
مطلقة على ما فيها لذلك الحمل فما أمر أو المراد بالأنهار الغضية المجاري أو المتسعة
والأمكنة أنفسها كما في المجاز فقبله ما قلت ما كيفية إسناد الجري
إليها وهل هو حقيقة أو مجاز وعليه بعض أنواعه قلت ليس بحقيقة لأنه قد
أسند إليها ونصب لذلك المجاري المتسعة الحمل في تجري فعل تجري من تحتها
الأنهار إسنادا مجازا عقليا عطاء ما للماء لما بينهما من الملابسة فلا تجوز
في الظرف ولا تقدير حكما في قوله تعالى وأخرجت الأرض أثقالها ما سند البعض الإخراج
لأنها محل المخرج ونحو قولهم سال الميزاب والماء وقد نحو نطاقا وعلى المزاج
العقلي أو العقلي فالمجاز حاصل بكل حال لأنه نحيا ونحوها أو في الإسناد
أو عقلي وهو في الإسناد والتركيب لطيفة قيل إن الإسناد الجري للأنهار
نكتة خاصة يعرفها الحاذق وهي أن الجنة ليست الأنهار تجري فيها
من غير أخدود فلا شق ولا تغيير ولا يخفى أنه إنما يتمشى على أحد التفسيرين
فلو تعين هنا لكان ذلك مدخل في إجراء فيترتب عليه فضل تركيب فيجري من تحتها
الأنهار بالتجدد والاستمرار ومن ثم قال في الكشاف لها ويحتمل أن يكون المعنى أن أرض
منبع الأنهار وتحت كل شجرة وفرعه منبع نهر هي لا تحتاج إلى حفر أنها بحفرة مستقلة

منصلة الى هم والثمر لا كما يجلب البدل الاول وربما انقطع في وقت واختل بعض امره فال الحرابا
وانه الحرب حال الكامل من وصف جزا به علم ان اعمالهم كانت مبنية على الاخلاص
الذي هو خلاف العاملين من التوليد الذي انما ابتدا انتهى ولما كانت الجنان معروفة
بالثمار ساق وصفها بذلك ساق ما سئل فيه بخلاف جرى الانهار وفال كلما عنوان نهج
نكر الامر في عموم الاوقات رزقوا منها الى الجامعون بين الوصفين منها الى الجنان
من ثمرة في عيشما كانت رزقا بمعنى مرزوقا فالوا الكونه بجوهرها في الدنيا هاذا الجنس
او النوع لا يستكملا تشبهه الذي رزقنا واعطيناه منهما عليه بدء من قبل اي في الدنيا
كما هو احروجوه تاتي والجملة الكلامية محتملة لا وجه من الاعراب ذكرها الكشاف
وعين بعضها انها صفة ثانية اخرجت عن الاولى مخصصة لجنات بان فلت ما حكمة
تاخيرها عن سابقتها وهلا تقدمت فلت انما اخرت عن الصفة الاولى لها وهي
تجري لانه لم تقرر علمها لا ان جريان الانهار من تحتها وسيرها في ارض الجنة المعيد له
تجردا لي وصف راجع لها باعتبار اي بالنظر الى ذلك تحتها لكونه من احرابيها
المتمم لتمعليه ومحاسنها الفايتة بها ومن ثم نسب لها اضافة فاستحق التبرز
والتقدم اولا ثم لما بالذات مقدما عليها بالعرض لا كتفى بالذاتي اقوى من العارض
وهاذا النعت المقاد بالترتيبة وصف عارض لها باعتبار اهلها الالهطيب
عيشهم والنظر الى احوالهم المتمتعين بما اكله ومشربها هو خارج عنهما فاستحق
التاخير فتم النسق وحسن الترتيب وهاذا التوجيه مما استاثر به عز اطلبه وكم
ترك الاول للاخر هاذه الجملة تجري فيها خبر مبتدا محذوف او مفسر بشانهما او هم
كلما الخ فتكون معا مقطوعا وياتي البحث فيه قريبا بجملها على الاول نصب
وعلى الثاني رفع او هي جملة مستانفة استينافا بيانيا لا محل لها لفظا كما
قيل او عدم حلولها محل المفرد [illegible] ثلاثة اوجه كما علمته وترك وجها رابعا
سياتي ولذلك يذكر الحمل الذي في الكشاف وانما قال انه اذا كانت صفة فهي في محل
نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لا انهما صفة
واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره هم اي الذين امنوا الخ او هي اي الجنات
وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يفيد شانهما اي بهذا النعت بل هي او هو بمعنى القصة
او الشان وها هنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدا اما ان تجعل صفة او استينافا
فلا اعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك وردها بان الربط المعنوي حاصل

اذ الجملة عبارة عن الشان الذي هو مبتدا الخ وبين الشان وبين هي ومثله في عدم
الاحتياج الى العايد ما ذكره النحاة في قولهم مقولي زيد منطلق وفيه نظر وسيلقي ما
فيه في سورة يس وما رجح من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ورد بانه خلاف
الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا او
يجب لكن يكون ذلك الحمل تحقيقا او تاويلا من تسويد وجه القرطاس بما لا حاجة اليه
وقيل انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة
قدرهم فاعترضوا عليه بانا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا بان جعلت صفة
او استينافا فان كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتدا الكلام كان فليكن كذلك بلا
حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم يقويه لاستيناف وبتقديرهي يقوي
الوصفية وما يقرب منه ما في شرح التفتازاني وانه قال لا يحتاج الجملة التي هي خبر
عن لفظ الشان الى العايد كضمير الشان وتقدير هي لم يعلل انه ضمير القصة لا يصح لانه يخبر
بجملته التي فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشان هو انهم ولا يخفى ما فيه لان قطع
النعت الذي منعوته نكرة وهو جملة الخلاف الكامر حتى منعه بعض النحاة وان كان
الاصح خلافه وكون تقديرهي مشروطه بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح خلافه
كما في شرح التسهيل وسياتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان
لا ضمير الذين امنوا ولا الجنات لان كلا الخبر ان لنصبه على الظرفية فلا يصح ان
يكون خبرا عن جنة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استينافا
استينافا نحويا يخل بجزالة المعنى وليس بلازم وتقديره ان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق
بقالوا كما سلف والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئا ولجاز ابو البقا كون هذه الجملة
حالا من الذين او من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال ابو حيان حال
مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام ولا اصل في الحال المصاحبة
ولا استينافا لا رجح لها ولذا الخ وبني عليه فوله كانه اي الامر والشان خبر وصفة الجنات
في قوله تعالى ان لهم جنات بما ذكر تعريفا من الصفة الذاتية لها وهي تجري الخ وخبر صلة
وقع الواقع خبر كان اي حصل في ذهن السامع لما سؤال وخطر بباله تقديره وهو ان
ثمارها المستنتجة من اشجارها تجري الانهار تحتها هل هي كثمار جنات الدنيا
بتشبيهها ماهية وجنسا وتماثلها حقيقة وحسا او لا تشبيهها في شيء من ذلك
واوضحه اصلا الذي في الكشاف كانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل خلد السامع من ان يقع

فيه أثمار تلك الجنات أشباه ثمار جنات الدنيا أم أجناس أخر لا تشابه هذه
الأجناس من قبيل حاله فقيل أن ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا جنسا وإن تفاوتت
الغاية لا يعلمها إلا الله فإن ذلك بدل ما فيه على أن استواء المشابهة ومثله في لا أنوا
قال في الكفاية فقدره تبعا للزمخشري سؤالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج
الخ زيادة في الجواب ولو قدر لهم في الجنات لذات كما في هذه الدار لهاتم وأزيد كان أعم و
وأوضح وأما الاستئناف أرجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف قائلا ولا وجه للاستئنا
لما علم من جوابه ولا استقلاله بالفائدة اهـ لا أنه قائم لوصف الجنة وإن كان اعتراض
أعني قوله وأتوا به متشابها على تقديره استئنافا أو وقع لأنه يؤكد حسن ما سبق
له الكلام وعلى هذا التقدير يؤكد الوصف المتخلل في أثناء الكلام فافهم انتهى وهذا مبني
على أن معنا من قبل من قبل في الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما
والضحاك ومقاتل أنه في الآخرة على معنى رزقوا الغداة كرزقوا العشي ونحوه
أبو عبيدة الراز معناه فخلف الثمرة الخبيثة مثلها والخلف بفتحتين البدل والقلب
والنفس وكل منهما صحيح هنا في قوله وقع الخ استعارة تبعية أو مكنية كأنه جعل ما
يخطر للسامع من التردد مما يقع في الدار الدنيا ونحوها من العباد كما يقال لها شبهة فيه
لا غبار عليه بقوله أن يخرج شيء ومثله في الكشف قول ابن سينا الملك كنست فيها كن
من جهة ولحيته كانت المكنسة ولا أعطي حكم الجملة فصلا حال المحتاج إليه من جهة اهـ
فقال وكلما من قوله كلما رزقوا الخ نصب بصفة المصدر أو المبني لنيابته عن الظرفية
الزمانية بالاتفاق النحوية وناصبهما قالوا الذي هو جواب معنى وجاءتها الظرفية
من جهة ما فإنها إما مصدرية أو اسم نكرة بمعنى وقت وليست شرطيتها بالوضع
وإنما نصب عليها استعمالا لأن ما المصدرية التوقيتية شرط معنى ولهذا احتاجت
لجملتين ورتبت أحوالها على [illegible] الخبرية ولا يجوز أن تكون ما شرطية فيما فصله في المغني
وشرط وحده وأما إفادتها التكرار فمن قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه ولم كان
معنى الشرطية كان عليها لم تختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل أخواتها أسماء الشرط
هل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضي أنه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال ابن
فيلحب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها
الشرط فلنا فرق والرضي بينهما بأن كلما مضافة إلى الجملة التي تليها والمضاف إليه
لا يعمل في المضاف بخلاف كلمة الشرط وفيه كلام بصلته الكفاية في حواشي الرضي

لبس

لبس هذا علمه ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا
صار أداة تكرار ليس بمرضي ورزقا بمعنى مرزوقا اسم عين مفعول به ثان لرزقوا لأنه يتعدى ثان
لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى أعطاه وليس مصدرا مطلقا مؤكدا لعامله لأنه
بمعنى المرزوق عرفي واللسان يشهد [illegible] وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعا
لم يعرفوه [illegible] وقد جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا ولا أرجح ولما
[illegible] والمعنى بعامل واحد حقيقية ويجوز لغيره مما
تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الكرم يوما واختلفا معنى لا لفظا نحو
ضربته بالعصى بسبب العصيان أو عكسه نحو ضربته بتأديبه بسبب سوء الخلافه
وما [illegible] لا يجب بحسب الظاهر هنا إذ الغاية [illegible] أشار والإ [illegible] بأنه غير غالب لما ذكر
لأنه يكفي [illegible] إذا تعلقا به من جهة ولم [illegible] دون تبعية وما نحن فيه
ليس كذلك لأن من الأولى في منها وكذا من الثانية في من ثمرة وإن كانتا للابتداء الغائي
لا يضر فإنه شيئا لأنهما وإن اتفقا في اللفظ موقع الحال المتداخلة فلا تختلفا متعلقا ولمن
لاختلاف معنى وفي الكشاف فإن قلت ما موقع من ثمرة قلت هو كقولك كلما أكلت
من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل
كلما رزقوا من الجنات من أي ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا
ذلك بمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لأن الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من
الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله منزلة أن يقول رزقني فلان فيقول لك من أين فتقول من بستانه
فيقول من أي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره أن رزقا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير مبتدأ
الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة [illegible] شارحه بأنه لما توهم
أن في الحرفين منها ومن ثمرة متعلقان برزقا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم
أنه لا يجوز مثله إلا على الإبدال التبعية ولا محالة هنا [illegible] بوجهين [illegible] تقرير
الأول وصح بأنهما للابتداء إذ الأولى متعلقة بالرزق المجهول من رزقا مطلقا والثانية
معتبرا بكونه من الجنات فليس [illegible] لأنه اعتبر فيه الفعل أولا مطلقا
ثم قيد بقيد فيتضمن سؤالا ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر فيتضمن سؤالا آخر فاتضح
اتضاحا تاما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الأول يصح ابتداؤه من المقيد
بالقيد الذي يقيده والنكتة على هذا النوع ما أنه لا يصح الابتداء من [illegible] لا يكون بحكمة
مرزوقا وهو كبط جدا وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمنع

والمصنف رحمه الله ذهب الى الاحتمال والتبعيض مع جعلهما حالين من ثمرة خلتين وجعلهما متعلقين
متعدد ويلزم معه التجوز والمذكر لما قالوه بل التشبيه اخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبدان ولو قال واحد
الكلام ومعناه الخ ولا يخفى انه لا وجه له لان المبدا كما نص عليه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له
ابتداء مجتزا ومتوهم والشيء انما لا يبتدئ الا كابتدائه بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان في
من اول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل المكان المحدود المبهم مثلا ابتداء من كل جزء من حدوده
الاربعة ما لا يتناهى من مكان وجزء من ثمرة كلي كما قال في اعطاء من المال وكل يا من البصرة اذا لم
ترد التبعيض الا كثير لما لو قلت ما قرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرد من اول سنة كذا في
بلد من بلد ما اذا لم يتعين المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي في ارتكاب المصنف للتأويل من غير
داع لا يخلو من الخلل ولزوم قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تعبيره السؤال
انه ممتنع عنده وسيأتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ابطال المشهور ان من الابتدائية
والتبعيضية لا تجوز والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق
اليه غيره مسلم والكلام خلافه ويكفي لنفي الابتدائية والابدال في الاية الكريمة فيدان
المعنى يجوز ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهوره لارتباطه مع انه مخصوص بابدال
المعدات وقال في البحر من في قوله منها لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله
منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلقتان برزقوا الخ اشارة الى ان ما مصدرية على جهة
البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال كانه قيل كلما رزقوا منها بالنصب ضربا او قريبا وقد فيما في بيانه ح
رزقوا اولا وقيل ان رزقوا منها من رزقا ناصب او ان زيد بمعنى المرزوق ومحول به مبتدأ مصدرية
بكسر الدال المهملة بمعنى اسم الفاعل ولو فتح فيقبل المرزوق يكون من الجنات حال كونه ابتدائيه
مبتدأ بالوجهين بمعنى ابتداء منها بابتدائه من جنس ثمرة فيها بطلب الحالين
على ان الرزق في الاية غير مختلف بل هو معتبر بكونه حالا لاضافته عليهم مبتدأ في اخذه
من الجنات الشجرية من نخل وغيره وابتداؤه باخذه منها معتبر لا مطلوب بكونه
مبتدأ من ثمرة فغير كل لا حرج بقيد فصاحب الحال وهو متحد مختلف وهو رزقا
لكونه في الاصل نعت قدم عليه وصاحب الحال الثانية وهي من ثمرة ليس عينه
بل هو ضمير ان ضمير رزقوا المستكن بالمستقر في الحال الاولى وهو هو ما يشار به
الى ان الحال متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدأ مبداينة الى زيد ولا مبدأ بعيدة
فالوجه ان يجعل الحال مترادفة وما يدفعها ان يكون الجنات مبدأ المرزوق ويحتمل ان يكون باعتبار
غير الثمرة معا فيهما ما لتأنيث بغير اليهما الا انه على ما ذكر يظهر كونه قبل الاهمين تحذاه

٤

على التراءب في قوله وانحتان موضع الحال سيما بعد ما مر من ان الحال متعلق الجار والمجرور
او هما لا محرم ومستكن بتسمية النوع اسم فاعل يقال الكثير واستكن اذا استتر في
والتجميع من السكون يعبر واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم
المتعدد لا يختص بصورة التغليب والا صلا وبل يجري في كل ما يشبهه بحسب
التأويل كما في قولهم ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان في
تعلقت باحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين
غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على انه
ليس مخصوصا بما ذكره كما يوهمه كلام الكشاف وشيء وجه مندرج بازملت
لم سال عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرف بعد ولي حاجة الى ذكر متعلقين
حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كما رزقوا من ثمرها اما اذا ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة
التأويل وذكر ان من اعجاز التنزيل في زيادة ما يحوج للتأويل قلت الذي لا حرج
بحر التأويل الصادر ان تعليق الرزق بحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل
ما فيها كما قال نخل ورمان فيهما من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يعرف هذا التعميم
ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب والبد
اشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل ان تعلقه بعيد ان سكانها لا يحتاج
تغيرها لا في فيها كلما تشتهي الانفس وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان المأكول
على وجه يشمل جميع الثمرات دون بعض الالوان المعلومة من السماء بقوله للاحقوفيه
اشارة ايضا الى ان عامة ما كولهم الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها جوع
ولا نصب يحوجهم الى قوة به قوام البدن وبدل ما يتحلل منه متاكل بالمال الذي ومن
المصنف رحمه الله يعرف عما في الكشاف غفلت عن مراده بالمال لانه فهم منه
انه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتخريجه او بيان انه
لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيه ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه اخر
اسهل منه واما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلان السؤال نشأ من تكرر من فيه
ثم اشار لوجه ثاني الكشاف بعد الاعراب جانبه بالاحتمال والمؤلف بالجواز فقال
ويجوز في التركيب وجه اخر وهو ان يكون من الاولى ابتدائية كما هي من غير تجوز
المصلها ومن الثانية بقوله من ثمرة بيانا موضع الحقيقة المرزوق الذي هو مفعول
ثاني فوله كلما رزقوا منه بمعناه والظرف الاول لغو والثاني مستقر وقدمناه من انكره

لتغرمه عليها ونحوز حمل التمييز على النوع وعلى الجنات الواحد ولم يلتفتوا لجعل من
الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعض مع ان لا حاجة من لا ابتدا
والتبعيض ولا يعترض عليهما الا ان الاولى قوي كما في قوله تعالى فاخرج به الخ لا ان من هنا
البيان الذي هو من تمييز على المميز وهو رزقا اذ هو تابع قد جد به ما قيل من انها كيد
تكون للبيان وليس فيها ما تبينه بانه مبني على جواز تقديم البيان على المبين وان
تقدم مكان ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه وضعفه الحوز وجعل ما
تقدم البيان نظرا في الفواصلة رزقوا وهم لا انبا فيه على وجوب كون البيانية ظرفا مستقرا
وبه جزم النحاة واستحسن في مواضع من شرح الكشاف كما سيأتي فتنبه ثم اوضح القاعدة
ودفع توهم منع لقاعدهما البيان لقوله كما اي كالبيان التجريد الذي في قوله مبالغة
في من تصفه بالشجاعة رايت منه اسدا بهم ويحكي ان من التجريدية بيانية وقد قيل
عليه انه حينئذ يفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة
في التقسيم لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والمعهم انها ابتدائية
اي رايت اسدا كائنا منه ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على
ان من البيانية عنده لجهة الابتداء الغاية فلابد من اعتبار التجريد بان ينتزع من
المخاطب اسد ومن الثمر رزق ولم يات بشي يعتد به الا ترى انه جعل البيانية قسيما للابتدائية
وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليت
شعري اذا حمل من على البيان لم لم يجعل من التجريد مع ان البيان يحمل المبين الظاهر في رزقا
نفسي الثمرة فليس من التجريد في شي والقول بانه لا منافاة بين التجريد والبيان يفتقر الى
البيان فالذي للعناية من الفصل ما قاله الشراح وسيلقي في اول سورة ال عمران تفصيله
والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين اللغو مع المبين في الجملة لم يكن ابلغ من حمله
عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من
التشبيه البليغ والجواب عنه ان من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه
اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا بالعكس وجعل الشخص جنسا
مبينا به وشيئا منه ما هو لا اعم لا اعرف كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ
ولو كان معكوسا كقولك رايت منك اسدا جعلته زيدا جنسا شاملا لجميع افراد
الاسد وخواصه بل هو اعم واشمل لا تتناهى الجنس منه وهو لا يفرد به الكمال في
انتها اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد وهو ملاحظة فرس وغيره ولبسط ما حز

رقيه

فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد بغير التشبيه وهذا مصرح به العلامة وهو
فهموا انه لا حاجة اي جعله مبنيا على رجوع من الثانية اي لا ابتدائية
ولا الا جو ابعها او ردهم على التفتازاني في بانها للبيانية ما يكون للبيان وان
كان فيهما معنى الابتداء وبانها ابتدائية التي لم تعرف الا بشرا قبح جعله قسيما
لسعيا انه لو سلم لم يعرفا شيئا لا زين نقيه الفاضل رحمه الله كما صرح به في
منها ان جميع مثاله من جنس البيانية عكس ما ذهب اليه الزمخشري ثم ان من
الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا للمبتدا منه نحو خرجت من البصرة
وتدخل غالبا على المكان ونحوه تدل على انه ما ابتدا فيه وعلى المجاز بروك
التي هي بمعنى التجريد مع ان بيانه قاصر على ... فهمه غير شامل لنحو
رايت منك عالما وادعا عموم بالتغنية ظاهر السقوط ... للكلام
القوم وارض ... فيه تعليلية ولا لها وجهة ولما بين ما يتعلق بمعنى من
تكلم على ناتب متعلق هذا الذي تعقد من قوله تعالى هذا الذي الى اشارة
اي مشاريه الى جميع ما رزقوه من الثمر كما في قوله تعالى ... اي تشبيها لها
بماجا عليهم وان وقعت اشارته الى على فرد مخصوص مختص بخصوصه عندهم
وموقعه اليهم ونشهوده لهم لعدمه اي جميع ما رزقوه ... لما يتوهم من
انه كيف يكون نفس المرزوق ... الدنيا او ما يقدم في الجنة وقد يقال ان
الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا ... وكون نفسه اوضح ... للاشارة
الى المحسوس والامور الكلية لا غير ليست كذلك مع انه يكفي احساس افراده كقولك
حال كونك مشيرا الى نهر جار ماؤه دائم جريه هذا الماء الجاري في هذا النهر لا ينقطع
جريه ولا يحتبس فانك حال تلك الاشارة اليه وان اشرت بحقيقتهما الى ما اي محسوس
تعاينه بتصرف وتشاهد من افراده الحاضر عندك بحسب الظاهر من حال ... ولقصد
لا تكل انما تقع وتقصد بذلك المشار اليه واشارة النوع الكلي المعلوم بتعقل المتميز
وجوده انه نعوا ... عنه بعدم الانقطاع بتوالي افراده واتصال بعضها ببعض
لا العدد المعين لتحقق انقطاعه جزما ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده
على ما فيه او هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير اي مثل الذي رزقنا او يجعل عينه
مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذ لم يذكر معه الوصف يكون
اشارة الى المحسوس دون الكلي وعليه الاول فالمعنى في النظم قالوا عندما قدم لهم

هذا المحسوس المتناهي الذي تريه لنا ابن زمنك اي مماثل لحال الذي رزقنا من
قبل يجزي ومضاف اي من قبل هذا المرزوق في الجنة واعطيناه في الدنيا يعني ان
هذا الاخروي مماثل للدنيوي لا عينه لتباينهما حقيقة ولكن لما استحكم الشبه
وفوق بينهما اي المرزوق الدنيوي والاخروي يقال احكمته فاستحكم اذا اتقنته
جعل جواب لما ذاته اي المرزوق الاخروي ذاته اي المرزوق الدنيوي يعني ان ما
رزقوه في الاخرى جعلوه عين ما رزقوه في الدنيا مبالغة لاستحكام الشبه بينهما وتمامه
فيهما بحمل التشبيه على الاول وجعل عينه مبالغة ولا يخالف المعتبر معتبر كقولك ابو
يوسف ابو حنيفة فان قلت ما الحكمة في ايقاع التشابه بين ثمار الدارين وهلا
تباينا من كل وجه قلت انما جعل ثمر الجنة على اختلاف انواعه مخلوقة كثمار الدنيا
مما تقدم له شكلا ولم يتباينا تباينهما طعما وخلق في ابل الجنة تمثيل النعيم من الناظر له
حين رآه وتبهج بشكله فان الطبع الانساني بحسب عادته مائل الى
المالوف عنده لانها الفته الماقبل فيشتد حنينهما اليه ويعظم اقبالهما عليه فلا تنهم
بمعارفته ولا ترضى بصحبة غيره متنفرة تتباعد عن غير معروف فلا تهتم لعدم
تشوفه ولا تحرص على صحبته اذا ابصرته بل تتباعد بكليتها عنه وتنفر بالمرة منه
وهذا معنى مليح الكشاف وقد قيل عليه انه حسن لو لم يقل ان ما لم يالفه يقع عنه
طبعه فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد لذة وللحديث المعاد مثل في الكراهة
وليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا ان نوع التغيير يحب ما الفته وهو
يقتضي تكرر معارض لما اشتهر كما في المثل الكرامة من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستلذها
وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع النظر في هذا في كلام الفصحاء والشعر
فمنها الا ترى قوله

لكل لذيذ جدة غير انني ** وجدت لذيذ الموت غير لذيذ

وقول المعري ... يشتهي ما امللته مستمعا ** ومن يمل من الانفاس ترديدا

وقول ابن سهل ** يستكره الخبر المعاد وقد ارى ** خبر الحبيب على الاعادة اطيبا

يحلو على زيادة نطقه تنجيع ** الحمام اذا تردد اطربا

ومثله كثير في الامم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث
المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق
انه يختلف بحسب الاحوال والمقامات الانسانيات وابا عمر بيت العلا نظر فتى
عليه ثياب مشتهرة فقال يا بني من المروة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه

الناس

الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروة فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذ فاجأتها ** وعليك من شهر الثياب لباس
اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت ** واجعل ثيابك ما اشتهته الناس

وهذا الجواب شابه دفع الاعتراض وليتبين عطف على ليتميل تعليل ثان
لجعل المذكورين اي ثمار الجنة المشابهة مزيته وفضيلته ولا يبقى منه بعد الا ...
حواشي الجوم ... يقال المزية عليه بفضلته وفي الاساس تمزت عليه ...
فضلته يعني انه اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه الف
ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بليغا بينه وبين ما عهد فابتهج والمبتهج
وازداد تعجبا واستغرابا وظهر له كنه النعمة فيه وتبين حقيقتها وعاينها ووجهها
والمشهور ... قال في كتاب الفرق وكنه الشيء غايته ... ويقال
هو في كنهه اي في وجهه قال

وان كلام المرء في غير كنهه ** لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال اتيته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه
بمعنى ايضا يقال بعل ... كنهه استحقاقه وليس الكنه من الحقيقة في شيء
والناس يخطئون بها سواء انتهى ومنهم بعل له ابدا واثبته بعض اللغويين فقال
يقال منه اكتنهه ... من علمته ... التوحيد وانه ... الانواع
وان ... عنى ... التجربة والمعجزات ...
عن ... وان حسن شكله ... احتمال ضرره وقبل ...
... وقيل التجربة ثم ... على تبيينها بقوله اذ لو كان ثمر الجنة جنسا
غير معهود ... بالعود في الدنيا ... عليهم انه
في ذلك الجنس وان كان ما يقال في نفسه لم يكن الا كذلك لعدم ...
يحتج به ولا يتبين موقع النعمة حق التبيين ... من ... الدنيا
... الجم وان ... على حد ... المعجزة ثم راوا رمان
الجنة تشبع الواحدة الجم ... والنعنعة من نبق الدنيا في حجم ...
ثم ... الجنة كقلال هجر كما ... الدنيا ... ثم ...
في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها كان ذلك ابين للعجل
... واجلب للسرور ... في التعجب من ان يعلمه ... ذلك ...

ومسيل النعيم

وذلك التبعد من غير عهد سابق بجنسهما ويبدو لهم هاذا القول بالفهم بدعند كل ثمرة
يرزقونها دليل على تناهي الامر وتمادي الحال في ظهور المزية وتمام الغبطة وعلى ان
ذلك التفاوت العظيم هو الذي يستملي تعجبهم ويستدعي تبجحهم في كل ثمرة او يعني
نخل الجنة خضر من اصلها الى فرعها وثمرها امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها
اخرى وانهارها تجري في غير اخدود والعنقود اثني عشر ذراعا او يراد النعم انهم يقولون
عند اصابة الرزق عليهم هاذا المسوق لنا الان من ثمار الجنة مثل الذي بها تلك بحقيقة
الذي رزقناه من قبل اي من قبل هاذا في الجنة لا في الدنيا فالمرزوق اولا واخرا ثمار
الجنة والتشابه بينهما حاصل بنوعه على قوله في الزيادات من قبل هاذا الذي رزق
او المرزوق في الجنة يعني ان ماكولات الجنة متحدة الشكل مختلفة وتنة اللذة
والطعوم فاذا اخذوا البعض منه على سابقه ضنوه مثل لان طعامها يعني بعضه
ما ومنه ان ماكولها مشتاور الثمار وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو اقرب منه
يحسن بالثمار ويغرينه الطعام ولا حاجة لدعوى انه للتفسير اذا الصحفة لا يوضع فيها
الثمار لانه غير مسلم فتشابه الصور والاشكال تشمل الهيئات والاحوال وان اختلف
ما عدد وطعمه وثمار من يذكر حكمه فمن ثم يلحقون لاحقه بسابقه ويجعلونه من قبيل
واقعه كما يحكى عن الحسن البصري ان السر لا يشتبه صوره وهو ما اخرجه ابن جرير
موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من
ثمرها شيئا الا اخلف الله مكانها مثليها وقال يحيى على ثمرتهما ان اخرهم اي واهل
الجنة يوتى من عند الله تعالى على ايدي الملائكة ويجاء بالصحفة يعني فيسكون والجمع
صحاف كقصعة وقصاع الآنية فتوضع بين يديه ويبدأ الطعام فيمد يده اليه
فيأكل منه ما اشتهته نفسه من اللحم يجري كل لقمة لذة ليست في الاخرى ثم يوتى
باخرى من الصحاف فيها الطعام فيتحول اليها فيراها مثل الصحفة الاولى فتشكل
ولونا لا تفاوت بينهما فيقول ولي الله ذلك التكرار وهلا كيف الاولى ومن
مع ضده الاتحاد فيقول له عند ذلك الملائكة جوابا له كل يا ولي الله من هاذا فيها
ولا تنظر الاتحاد فوقوع الكلام في اللون المنبعث به الطعامان واحد لا تعدد فيه
والطعم للطعام كل منهما فانه مختلف لا متحد ولا متفق قطعا وانهما فيما
كل يجري كذلك فتشابهها صورة ونماء زكي طعما وهو ابدع في الغرابة واغرب في
الصنع لخلاف تباينهما من كل الوجوه فتدبر ولا تشترك للتشبيه الصوري بين الشيئين

ما بين هاذا الذي رزقنا
من قبل

المحنة

الجنة بالخبر بعد بالاخر كما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يعز في الكعبا بذ المخرج
وعن نصيبه المسترط كما م قال في بيان ثمار الجنة والذي نفسي ذا بي او بروحي بحكمه
مرجوة بيده بقدرته وفي نفحة تصرفه والقسم مؤكدا ان الرجل حال كونه من اهل الجنة
وكذلك المرأة فالوصف طردي لا يتناول الثمرة من ثمارها وياخذها ليا كلها يستمتع بها
فاذا تناولها من محلها وقربها من فيه فما هي اي تلك الثمرة المتناولة واصلة الى
فيه حتى يبدل الله تلك الثمرة بمعنى الاول فيخلق الله مكانها واوجد في موضعها
ثمرة مثلها شكلا ولونا فلا ينقطع ثمرها ابدا فلعلهم اذا راوها على الهيئة الاولى قالوا
ذلك وكانهم بها اذا قولهم من قبل المعنى من قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير
المصنف من قبل الرزق والرزق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم
لحذف المضاف اليه هو هذا ونية معناه وان لم يحصل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا
لتفرع الرزق على الاكل وعلى الاخير الاول هو متشابه به الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني
متشابه به الصورة والطعم فتامل ولما ترجح لديه بان التفسير من نقلا لا صاحب بينه فقال
والاول من التفسيرين هو ان يكون المراد بالقبلية في الدنيا انسب مقاما واظهر معنا
واولى من كونهم بما تفرع في الاخرة وذلك لمطابقته ذلك التفسير على عموم
كلما في قوله تعالى كلما الخ وشموله فيعبر قولهم ذلك كل المرات والاوقات لان كلما
تفيد العموم فانه يدل ذلك اللفظ لانه قائمة على ترديدهم وتكريرهم هذه
المقالة الصادرة عنهم ووقوعها منهم كل مرة رزقوا من المرات فانتصب مرة
على معنى مرة مفعلة واحدة وليس باسم ظرف زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد
فاعطي حكمه ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي فيعم مقالتهم
كل المرات حتى الاولى على الوجه الاول وعلى الثاني لا يتصور قولهم ذلك في اول
ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبني على السؤال عن وجه التشابه بينهم
وان قيل ان لا يخص تعميم القبلية لما يشتمل قبلية الدنيا والاخرة وقال المصنف انسب
ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا الوجه ظاهر فيما اختير
قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة
في الدنيا ولا يلزم ان يوجد فيها ذلك كثيرة من الانواع التي لا عين رأت ولا اذن
سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي عندي ان الثاني ارجح لان فيه تقديره يعني
حديث تشابه ثمار الجنة وهو اوفق لقوله بعده متشابها فانه في رزق الجنة

اضعي واعادت الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سياتي لانهم
يرجدون تلك المغالقة في ما عدا المرة الاولى من المرات حتى يسلط به الوجه الثاني ويجعل
القبلية بالنسبة لما سيعلم من رزق الجنة اخر المرة الاولى لم يسبقهما شيء فينا في عموم
كلما والراجح لم اخ لعل القول انهم يقضيهم من زحيل القول عند كل مرة من مرات الرزق
النبع بجيم وحا مهملة الفرح افتخارا وابتهاجا باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين
وركيك استغراب زيادة لما بينهما اي الرزقين الدنيوي والاخروي من التفاوت العظيم
والتباين البليغ لا من حيث الشكل فانه متشابه بل من حيث اللذة بهما اذ لا نسبة بينهما بين
مرزوق الدنيا والجنة فانه يزيد على الاول باضعاف مضاعفة فيعرفونه لذلك عن تبلغ
عن ابعديهما بلغ الغاية مع اتحادهما اي المرزوقين في الشكل بين الكبر والعظم وتشابه
في الصورة واللون تشابها بليغا حتى تشابه نوعيهما المستلزم لتشابه ما صدق عليه
او فرح بهما ونحو ما من تقسيم هذا سقطه ما قيل من انه يقتضي ان يكون فهم هذا الذي
رزقنا من قبل من التشبيه البليغ واصل معناه مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو
غالب لقوله لا نوار وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه
اخ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشا للاستغراب والتعجب كما لا
يخفى ولا وجه لما قيل من ان جعل لانوار التشابه البليغ حملا لما ذكرناه واما التفاوت
العظيم ففي مخلصيه ذكرنا خفاء وان وضحناه بما بقول الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب
قوله هذا اليم الغايدين ثم قال انه لا حاجة اليه لم يصح وقد نقل عن ابن عباس رضي الله
عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب وفيه لا استغراب ايا لهم ومن الغريب ما قيل من
ان هذا اشارة الى اعترافهم باعلاة اشجار الدنيا وثمارها كاعلاة انفسهم فيكون تعجبا من
قدرته تعالى او الى ان ارض الجنة قيعان فتنبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في ان تمرة
النعيم مما غرسوه في الدنيا وقد يخفى بعده كانهم قالوا عند كل مرة من مرات الرزق هو
ما رزقوه هذا الذي رزقنا في الجنة عين ما رزقناه في الدنيا لتشابههما شكلا ولونا والمرزوق
الدنيوي لم يبلغ من اللذة غايتها مما ان يحصل له اي لمثل المرزوق الاخروي بعد الرتبة
العظمى والمنزلة العليا من اللذة طعما والطيب رائحة ومستلذا مع انه عين سابقه ولم
يجهم منه ذلك فجعلوا استبعادا منهم وتعجبا مما حصل له من لا او طاب اللذ واي بهما ما قبله
ولما ورد عن الحبر ما في الجنة ما تفرد من تشابه الرزقين شكلا ولونا قال وفرح اي بعض
فيه اي ما فرد من كشابه الرزق الدنيوي والاخروي وان فيه ما روي عن البيهقي وغيره

عن ابن عباس

عن ابن عباس رضي الله عنهما لا نه من انه اي كلام والشان ليس في الجنة شيء موجود من اطعمة
الدنيا وثمارها الا الاسم خاصة دون الحقيقة والمسمى واصلية لانوار سوالا قال في شرح وانوا
به الخ فان قلت التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والاخرة
وما ورد عن ابن عباس ثم اجاب بان التشابه بينهما حاصل بالصورة والهيئة التي هي مناط
الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في اطلاق التشابه فان قلت التفصيل المذكور عن الحبر
مسوق لبيان التفاوت والتباين بينهما المميز لاحدهما من الاخر ما اشتمل عليه الثاني من حيث
اللذة البليغة لطعمه والحسن البديع لمنظره والبهجة الغريبة لشكله وحقيقته من
عظم واستوارة وغيرهما انه مسوق منه لبيان تباينهما بالمرة وابطال الاشتباه بينهما
اصلا حتى في الشكل والوزن فانه بيان عن مقصوده وحالة لعلة كيف يبقى لذلك وبعض
بيان نفي التشابه بينهما راسا واطلقوه لا منها على افراد الرزقين واجناسهما منوط ومن تلك
باتحاد النوع قطعا وهو موجود فيهما وان اشتبه لا من كل وجه فهي مشتبهة الانواع
والافراد قال في العناية ولما كان التشابه في المعنى ومعانيهما في الجنة مغايرة لما في
الدنيا كفو الخبر انها لا تشبهها وانما يطلق عليها اسماءها وجوابه ان الصورة من
جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه فانه لا يشترط فيه
ان يكون من كل وجه فيحمل هذا اذ ان يكون على الحقيقة او المجاز كما يطلق على
صورة الفرس انه فرس وسؤال الانوار وارد على اول الاحتمالين كما يشير له قوله
بين ثمرة الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له عند النظر لما
ما ذكره وكما مر بشرح كريم النظم المتبادر منه عقلا ونقلا بين احتماله وجها
اخر فقال مجملة في محل حزوف مبتدا ونائبا محذوف وفعل هاذا اي الامر هاذا او خبر
باسم الاشارة مع محلا ونصب ويحتمل ان يكون ها اسم الفعل بمعنى خذوذا
مفعوله دون تغيير لا كنه مخالف للرسم من وصل الالف بالذال فان مقتضى اسمية
الفعل فصلها منه وكتب ها كلمة براسها والوا والحال في قوله وقد جربت الاية
الكريمة برجه اخر فجملة عليه حينئذ نثر حسن بان مستلذات بفتح اللام اي ملذات
اهل الجنة من ما كل ومشرب وملبس وغيرها مجزوله لهم ومعطات من وا سع فضله
تعالى بمقابلة اي بسببهما او في نظير ما رزقوا واعطوه فضلا من الله عليهم
في دار الدنيا المنوط بها التكليف من بيان المعارف الباطنة المتعلقة
بالحق تعالى ولوازمها والطاعات له الصادرة منهم ظاهرا وباطنا متعلقة وزيد خبر

ان الحال والمقام متمايزة اللذة بالكثرة والقلة والعلو ودونه حسب تفاوت
طاعاتهم من علو الاحلام وتوسطه بحيث ان الاية الكريمة تحتمل تفسيرا اخر وقد
فسرت به وذلك بان يكون ما رزقوه قبل هو الطاعة والمعارف التي يستلذها اصحاب
العقول السليمة والعقول المستقيمة وهذا المعطى لهم في الجنة جزاء لها يتفاوت في
نعما وتما ويشبهها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في قوله تعالى ذوقوا
ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم السبب
على المسبب فيجوز حينئذ في حق اهل الجنة ان يروها بقولهم كلما رزقوا الخ
هذا الذي رزقنا من قبل حذف مضاف اي هذا ثوابه وجزاء الذي رزقناه في
الدنيا واعطيناه من الاعمال الصالحة والعقود الصحيحة والخلال الكاملة
المتحصل منها في الطاعات العملية والمعارف الالهية نحو ثوابه عنه لكونه
سببا او هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر
وهو الظاهر من كلام المصنف ولم يتبع الانوار في التعبير بالاحتمال لظهوره في عدم
تعبيرا حرية مع وجوده فكانه تورك عليه ونصه هذا وان الاية محتملة اخر
وهو ان مستلذات اهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من الطاعات والمعارف
متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقناه
ثوابه ومن تشابهه تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في
الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد ما خرجه المولى ... فيه قال
في الكفاية انتهى. ولا يابا اي هذا الحمل كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا
حتى تثبت له القبلية لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به يشي
اخرها لحقه يجعل تفرع مسببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن
اليه استغنيت حين قصرت لك واما تقريره فظاهر وان كان اخصر فلا يجد عليه ما قاله
المصنف لا بتعسف فلا حاجة لما تكلفه من جعل الرزق مجازا على الاستحقاق
او يقال هو من تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما
جعل المصنف رحمه الله السبب معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والا
عمال اعراض لا صورة لها وثمرات الجنة كلها مما لا تشبهت فيه من قال لا نسلم
تشابه مستلذات الجنة للاعمال في الشرف بحيث ولما لم يقع عنده هذا
الحمل موقع ضعفه بانه لا يساعده من جهة المعنى ولا يوافقه تخصيص ذلك

المرزوق في الجنة

المرزوق

المرزوق المبرز لهم في الاخرى في مقابلة طاعاتهم ومعارفهم الربانية بالثمرات وقصره
عليها دون غيرها من مستلذات الجنة من المطاعم وغيرها الا لوار بر ما ذكر لهم وقيل
كلما رزقوا منها من ثمرة او كلما جوزوا فيها جزاء ما زالت لان وهو تعليل النفع بان
الجنة وما اودع فيها للمومنين من الكرامات المأكلية وانواع الاجزية المطيبة
وسائر النعمات التي تقرها اعظمها نفرا قربى الذات من قبيل الجزاء اد ثواب
لهم وتعالمهم على ما قدموه من الطاعات والمعارف فلا وجه لتخصيصه بالثمرة
ومن يقال خصت تنبيها بها على غيرها فانه ما عدا النفس تبع لها لان ابتهاجهم
بها اكثر واعتناءهم بها اشد وهي منال اقبالهم وتنزههم كما في الدنيا ولا
عورة في الجنة لنورانية اهلها ولا برد ولا حر حتى يحتاجوا الى الملبس والماكل ولا ولا جوع
دغرغت حتى تحوجهم الى المسكن وتقيهم عليه فيهتوا به ويستتر نظيلهم له لانها
بتاو لو ذلك تشبيها وكذا على ان منع المستمتع وفي شهود اقدس الذات
ابد الاباد فلا يخلو شيء من نعيم الجنة بعقله ولا يلتفت لتلذذ وله ومن ثم لما
من بعض الكمل من بقر لكلاه واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية قال
نقر عزانا وما هناهم حيث تشغلهم عنه بغيره ولكل مقام مقال ولكل فتية حال
والله اعلم واتوا به بان غرهم لم يصاذا الجنس المرزوق لهم في الدار في الجنة دون انوع
نظلب وتشوف حال كونه متشابها في طول اللون والجنس لبعض بعضه متشابه في
الطعم فيميز فيطلعه ذلك بالزور تحصنا اخرى فالغرض التشابه الانتزال في
ظاهر الصورة كما مر والاتيان بادات التحلل للتنبيه على ان المشبه يزداد عظمه
في كل مرة فيزداد التعجب والتركيب الكريم اعتراض اي معترض به بين اجزاء
المبني به مقرر منبث ومؤكد لما قبله من الاية المعين للتشابه بين المرزوقين
واصله في الكشاف سؤالا وجوابا فقال ما ان قلت كيف موقع قوله واتوا به
متشابها من نظم الكلام قلت هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل
وراى من الراي كذا وكان صوابا ومنه قوله تعالى وجعلوا اعزة اهلها اذلة
وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير
وفي شرح العاملية هذا على نحو من الاعتراض في اخر الكلام والاكثر ان يسمونه تذ
ييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد
الاعتراض عليه بان الانسب انه تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه

حيناء نزكيب لا محل له من الاعراب ولا منتحا حذ في الاصطلاح وابهام انه اصطلاح القوم
كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا الذي ذكره زمن بعده جملة مستأنفة بناء على جواز
اقترانها بالواو ويسمونها الواو الاستئنافية وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستئناف والحالية
بتقدير قد وكلام النحاة كالبيان لان تقدير قد يصح وحالية في الماضي كثير وانما كان
هذا من رأي او من كلام ما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله انفا من انه يدل على الثناء بد
البليغ صورة وبعضهم من تقديره تقريره فتذكر ولما اختلف مرجع الضمير حسب اختلاف
الاحتمالين بينه بقوله والضمير الغائب المعهود المجرور محله عند بالباء في قوله تعالى به ان رجعنا
على التعبير الاول من التعبيرين اي المذكر ربينا نعطا بان يراد بقوله من قبل في الدنيا
راجع وعائد الى ما اي مرجع معلوم دل عليه فقه وقضى به فحوى الكلام ومنصوفه مما
بيان لما الجامع زمن الذي رزقنا وامنن عليهم في الدارين الدنيوية والاخروية اي يدل له
المرزوق انما ما فيه فليس فيه اضمار قبل الذكر لان مجموع قوله هذا الذي رزقنا من
على ما رزقنا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لان مجموع على هذا الوجه كما مر تقريره
وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى
المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر
ما رزقناه في الدارين وانما قال انه جواب عن سؤال هو ان المتشابه يقتضي التعدد
وتوحيد ضمير به بناء فيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق
في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابها بعد الافراد واورد واعليه
ان المرزوق فيهما جميعا غير ما ياتي به في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا
الجنة وجمعا في بسلطة تغليبا او ان المراد من الاتيان اتيانه ولا يخفى انه تعسف والذي
ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح للتناول لكليهما
لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضي
ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي
رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه تخبر عن
المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف انتهى ثم
نظر لما اصل بقوله كما في كراته كعود الضمير لما دل عليه فحوى الكلام في قوله تعالى في سورة
النساء يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا يبتغي الطاعة

وينفي

وينفي بحظه او فقيرا يترحم عليه غالبا فالله اولى بهما ولا تلحوا في الشرك الذي
هو في الحقيقة بل اتمنعوا منهما طلبا لرضى الغني وترحما على الفقير واعلم ان النحاة ذكروا
في كتب العربية كما في الكفاية ان الضمير الذي مع او ومرجعه لا يثنى لانها لاحد الشيئين الا انها لما كانت
للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين ما هي بين
حارثة او فيما كالواو تقول جالس الحسن او ابن سيرين وجالسه ويجوز وجالسهما وعلى هذا
قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان يكن غنيا الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه
باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ بانعكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير في بهما
نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد الجنس مع انه مرجعه احد كان من غنيا او فقيرا وضمير
يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا من افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولوية
بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه
وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي التنظير ثني مع ان ظاهر
المرجع واحد ولك ان تقول انه للحلبة لما ذكر وانه نظير له من غير ان نكلف لما ذكر فانه
كما افرد ضمير به ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابها كما افرد ايضا في التنظير
ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعرج ما يعم في المعطوف وضمير من غير حاجة في
العدول عن الظاهر الا ان يقال انه من تلفيق الركبان فانه انما يحتاج للتأويل بعد تعين او قبل
بالضمير راجع للجنس المحكوم بفحوى الكلام اي انه تعالى اولى بجنسي الغني والفقير فقد
عاد على ما دل عليه المذكور الذي هو جنسا الغني والفقير لا اليه ولا يكون وحده شهد له
انه قرئ فالله اولى بهم وفيه كلام بالتقية عله ان شاء الله وان رجعنا على التعبير الثاني
وهو قبلية في الجنة فالضمير راجع الى الرزق في قوله تعالى رزقا اي جزوا واتوا برزق الجنة
يشبه بعضه بعضا يعني ان الضمير به على تقدير كون معنى من قبل هو في الجنة يعود على
الرزق ومعناه اوتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد فضلا عن الصور والاشكال والالوان
ابتداء بسرعة التصرف وعظيم الاقتدار كما تلمح عنا في ذلك الدار ولما بشر المؤمنين
بما لهم من نعيم الجنات ما كلاحتشم بتنعمهم فيها منكحا افعال ولهم فيها اي الجنات مع ذكر
النعيم ازواج مستأنسات في حبلتهم على خلق ولحم كريم لا نقص فيه ومن ثم وحسن وصفهن بانه
نسوة مطهرة بخلافهم من اول من عملن فيهم لا وصاف جميلة لا اخلاق مبراة مما في المتعلق عن ب
اي من كل ما تعافه النفوس ويوجد في نساء الدنيا لادميات من الاحوال والاوصاف

المستقذرة حسا كالحيض المستلزم على بنات آدم بان منعهن الله منه بحيث لا يعرض
لهن فيلزم ان التطهير الشرعي بمعنى ازالته حسا او حكما كالغسل من الحيض والاستحاضة
واذ خلت الكتاب دما النفاس والمستقذر الخارج المستكره والقذر مختص بالنجس وهذا قال
لا ذهن بين القذر النجس الخارج من بدن الانسان والدرن بفتح المهملتين الوسخ وقد فسر
كما بعده وزنا ومعنى الطبع بفتح بسكون الجبلة التي يخلق الانسان عليها وبفتحتين الدنس
مصدر وشين الطبع كمد فسر وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومن اجل الانسان المركب من الاخلاط
وقد فسر الطبيعة بمعنى فساد الجبلة بالتصحيف وسوء الخلق مجسرا او مغايرا له كبذاءة
اللسان ونحوه مما يكون الحيثية ولا نحو ولعله جمع بينهما لان الحيض مثال للقذر الحسي كنفاس ومني
وغيرهما ما لا يكون لا من الجبلة وقد فسر الطبيعة بان تكتب ما تأباه الطباع السليمة كجور
وبخش واما ما كان فيهن من هنات عن كل من ذلك مطهرة نبا فالتطهير لغوي ثم على تفسير ان ذا
فان قال فان التطهير يستعمل حقيقة او مجازا او اشتراكا في طهارة الاجسام كالطهر من
الحيض والخلاء والكسالة من دنس الطبائع والافعال كبذاءة اللسان وسوء العشرة جمع له
وفيه على وجه يندرج به ما يحتمل ما قرره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا
قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر انهن منزهة عن كل الاصبرات منه بحيث لا
يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة الخبث الحسي او الحكمي كما في الغسل عن الحيض
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار
والاحداث وتبع فيه المرزوقي في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة
في التطهير يدل على انه في المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن
النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في ازالة
النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر التنزه منه الى
الطهارة عن النجاسة وهي قرينة على انه مجاز في النزاهة عن دنس الاخلاق وقد فسر الطبع بالاثام
ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز
على راي المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا
فيكون كما لما بعده مقام المدح مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين
كما قيل فان المقصود من ارادة الكامل ارادة اعلا افراده لا الجميع وفرد مطهرات بصيغة الجمع
على مطابقة الصفة لموصوفها والا فرد بالافراد يدل على وجوه العنا ن ع فبناء
مصيبتان نطقت العرب بكل منهما وشاع الاستعمال عما يجيء من صيغة

جمع المونث والضمير لها بدليل صيغة العقل نحو افراده وتثنيته وجمعه مونثا
وفي المسماعة ان الاولى في الاعراب اذا النساء فعلت في العقلا ويقال في الجمع النساء فعلن
بضميرها غير بغالب الافراد على الوصف هن ما علقت كما قيل وقال في الجمع
معه هن هواعل وما علات كالغرات الثانية قال في المجمل عن ابي عثمان
المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لقلة العدد والجذوع انكسرت وما
ذاك لقربه كان يقول في تثنية لا من جنس انهم يقولون الجمع الكثير بالتاء والقليل
بالنون وفي سره اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني من ان التانيث للمعنوي
الجماعة والكثرة اذ هب في معنى الجمعية في القلة والتاء حرف مختص
بالتانيث فجعلت علامة فلما كان اذ هب في معنى الجمعية والنون فيما هو
افل حظا في الجمعية لان النون لا تزيد للتانيث خصوصا وانما تزيد على ذوات صفة
التانيث قال في الكفاية والذي عندي في ذلك ان بناء القلة قد جرت عليه
كثير من احكام الواحد كجواز تصغيره على لفظه كاجمال وجواز لفظ وصف
المفرد به كبرمة اعشار وعود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى وان لكم في الانعام
لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على بناء القلة احكام المفرد عبر عنها
بالنون المختصة بالجمع حتى لا يتوهم فيه الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة
وهو النون لانه لو وحدت بعدد القلة اي من ثلاثة الى عشرة كان بمنزلة جمعا
كثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت الجزوع
لانه لو وحدت بعدد الكثرة مما فوق العشرة كان بمنزلة مفرد كخمسة عشر
جذعا وفيه كلام في حواشيه ولا احتاج بما اطمع فيما حتى اللغة فيه لاستنشادها
فالمستشهد لها كما يغتني التنزيل قال ابن بحية البغوي الحماسي في قصيدة
اولها
حلت تماضر غربة فاحتلت ... فلجا واهلك بالمرى فالحلة
ومنها
ومناخ نازلة كفيت وفارس ... نهلت قناتي من مطاه وعلت
والعذارا جمع عذرا وهي البكر اصله عذاري بتشديد الياء فالياء الاولى بدلة من
المدة قبل الهمزة كما تبدل في مد يا ان فيقال بدا ابدال في حرف احذا الياء بعده فقلبت الكسرة
فتحة تخفيفا ما نقلبت الياء الفا بالعذارى وقد قلت تغتنتها اي طارحها
كالغناء يقول اذا ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالغناع
لوجهها لتاثير البرد فيهن ولم نصبر على ادراك القدور بنضج اللحم بعد تعبئة نفس

بل

بل استعجلت نصب القدور ووضعها على النار فبادرت فقطعت لحم ما اخذتها بعلة
اي لم حبسها في الملة بفتح الميم اي الرماد تبلل بها نفسها وناكلها بحر شبيهها دمعا لتشهويها
وجواب الشرط // دارت بارزاق العفاة مغالق // بيدي من فتح القدار المغلق //
وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عرض بخصال البخيل الممدوح فيه
بعد ان بنيه على انه لا يقوم مقامه احد وخص العذارى بالذكر لانه حيا يمنعهن وشرة انقبا
ضهن ولتمونهن على كثير مما يستر فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت
على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرهن بنصب القدور او في
نصبها مجزوب وتقعقعته من القعاقع وهو ما يسقن بيد الراس وملته ما حمي في الملة بالبعض
ومنا ٥ بين والشاهد في تقعقعته بافراد ضمير العذارى واستشهدها دون الجمع
لانه المحتاج للاثبات لجريه ذلك على الفاتح وما يجمع للوصف في القراءة الثانية
جار على اللفظ للموصوف فانه جمع والافراد له في القراءة الاولى اي افراده مع دا
مع جمع موصوفه جار على تاويل ذلك الموصوف بمعنى الجماعة اي جماعة ازواج
مطهرة وهو مع دخول الغلط تجوز للكثرة في جمع العاقلات القلة او الكثرة مجلو خصوصا
ونحوه ويستعد بماله وعليه في النحو وقرى شاذا من قبل عيسى بن عمر مطهرة عمر
مرغما بتشديد الطاء منه وكسر الهاء اسم فاعل من تطهر بمعنى متطهرة من
النظم وفي كلام بعض العرب ما احوجني فاطهر وابعد اصعد اي فانظر بطهر الى بيت الله
جمع في هذه القراءة بتشديد الطاء مفتوحة مكسور الهاء مشددة والاصل متطهرة
فادغمت الطاء فيه بعد قلبها في الطاء والفعل اطهر والاصل تطهر فلما ادغمت
التاء في الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهر بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين
واصله تطهر فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف فهاتان
ثلاث قراءات مع جمع الاوليين مطهرة بالتشديد متعديا والاخيرة لتكلمي لازما فان
قلت اي البناء من ابلغ وهل لها ثالث قلت نعم وهو كاملاهرة وقد تعاونت
في الابلغية مطهرة بفتح الطاء من التطهير اذ ابلغ اي اكمل بلاغة في افادة المبالغة اسم مفعول
من طاهرة اسم فاعل من الطهر والماضي طهر مخففا ومتطهرة وابلغ من متطهرة وازيد
اسم فاعل من التطهر وانما كانت ابلغ منهما للاشعار للعقول بان مطهرا بفتح الهاء
طهرهن فاعل خفيا وحينئذ فهو عظيم فاعل لا ينحصر في التي من كل دنس
البرهان القطعي قائم على ان ذلك المطهر ليس واحد لا يقبل الشركة ولا يحتمل التعدد
وما

وما هو الا الله سبحانه لا غيره ويكون ذلك بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم
عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تاتي العزائم وهو من حيث لما يلوح به بالاخص التي من ان ذلك بما ذي
ابلغ منها لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله واما التطهر فانها
خروجه منه متطهرة والطهر الذي منه كما هو فيحتمل ان لا يكون من فعل فاعل خارج عنهن لا في
بل يكون من قبل انفسهن ومطاوعته وذلك كما اي كالتطهر الذي يوجد منهن عند
اغتسالهن من حيض او نحوه فلا يكون فيه بلاغة ومن ثم جاءت المشهورة بمادة
التطهير المقتضية للفعل من الغير المختص في الحق تعرس اذ الكلام في الانحاح لا
خرافي ولا توجد بتلك الحيثية سواه والزوج الذي هو واحد ازواج يطلق بدون
هاء في وضع اللغة على الذكر والانثى فيقال فيهما زوج وقوله يقرن المرء وزوجه
ويجوز لاحد المزدوج ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال في الفاسي
زوجه في لغة قليلة وهو اي الزوج في الاصل الوضعي له اسم موضوع لما ثبت
له قرين يتم معه من جنسه كزوج الخف والنعل فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي
ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهو مستغنى عنهما في الجنة
قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظايرها الدنيوية في بعض
الصفات والاعتبارات ويسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في
تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها فالصحيح الانوار ونحوه
بينه المصنف بقوله والذاعقب ما وضح بان زايده ان وجه بان ذلك انه ليس في معهوده
وحقيقة الموضوع هو بازائها عند اللغويين اعتبار التوالد والتناسل الذي هو اي
التوالد سدارا اي بسبب بقاء النوع المزدوج واستمراره بتناقل الطبقات وخروج الفروع
من الاصول فانه يدل على ان وجود المتغايرين وان لم يتوالدا ويعقب بينهما توالد
كالحجبين حتى غاية للمنفي اي لو اعتبر ذلك لم ان لا به بل يمتنع اطلاقه على
ازواج اهل الجنة من حور وغيرهن لخلودهم وبقائهم مستمرين على الاقامة فيها
ابد الاباد واستغنائهم عن الاولاد لعدم الحاجة الداعية اليها من خوف فناء ذر
الاحوال ونحوها بقوم ما يتم بامور ابدا فلا داعي للتوالد بخلاف الدنيا فيصح الاطلاق
عليهن وجه تسميتهن ازواجا لعدم الاعتبار المذكور وكفى فيه وجود الاصل
المصحح له فان في الكفاية على ما سيأتي انه يكفي في صحة الاطلاق
الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فانه من الصفات ايضا وقيل عليه

عليه انه مبني على ان بقيد وايد البشر ولوازمه نستلزم روح حقيقته ولا وجه له
والقول بان تسمية نعم الجنة باسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به
احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا يشارك هذه تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه
مخالف لما فهم من قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه
صريح في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا القائل له
وقوع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال العلم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال
فانكر عليه غاية النكير حتى جر بهم ذلك الى التكفير قلت كون امور الاخرة ليست
كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله
عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شيء شيئا بحسب
الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في العزة والجرم والبقاء وغيرها لا
يخرج بذلك من ان يكون حقيقة ... قبل ان يعرف الفواكه
فاذا راه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه اسم ما يشابهه
حو معروف عنه هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وكما هو الحال ام لا نظرا للفوارق
والظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا ترى
ان من راى بعض انواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقا لانها مثله صورة
فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل الجهل حقيقة وعند غيره مجاز وتنظيره
جبريل عليه السلام اذا اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فاطلق عليه انه
رجل وهو ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده
والقول بانه لا يعرفه اهل العربية لا وجه له وليس كهذا ما قاله بعض المتصوفة فانه
سهو في حسمهم ... كلام الصوفية اول كلامه لا يعارض اخره ومن لم يذق لم يعرف ثم
... الزوج بجال العرج ... بالتسمية بعد ما المرادية والسببية لبقاء العرج واستمرار
موجودا ليسمى بعشرة فطعا في نفي مفهوم اسم الرزق الموضوع له وتقرر حقيقته
حتى غاية المنع ... لا اعتبار بعد ما باطلاقه ورد في قوله تعالى رزقا من
ثمار الجنة المرزوقة لهم الباقية ببقاء انواعها لا اشخاصها الماخوذة الماكولة
بخصوص ما اكل منها بان قطعا وحيث كانت تلك المرادية بمعزل عن ذلك لا اعتبار به
فالخلود لا فرق في ذلك الاطلاق وهم اي المؤمنون فيها اي الجنة خالدون من الخلود المعبر
بالدوام لا يبرحون عنها ولا قامة فيها ابدا بقواطع البراهين السمعية
الخارقة له عن اصل معناه المشار له المؤلف بقوله والخلود مصدر خلد معناه في

الاصل اللغوي والاستعمال الوضعي الثبات المديد باهمال الدليل الذي هو الكون بمعنى
الموجود سواء دام وتوالى وجوده او انقطاع نحال اهل الجنة والنار او لم يدم بحيث ينقطع
ويفنى كثواب الدنيا فهو طول الاقامة بالقرار وسيا والامتنان يقتضي عن تغييره بالاثبات
والدوام كما سيجي ولذلك لا اصل المذكور فيه المحكم له لفهمه قيل في اللغة للاثافي خالدة
وخبرة البياء وشوامخ والاحجار التي توضع عليها القدر والتعطف تعبيرات ومعجم
فيشمل غيرها كالجبال والحجارة والكبار وان الكل يقال فيها الخوالد لبقائها في الدنيا بعد ان فنى
اهلها وقيل لجزء القلب الذي يبقى من الانسان ويستمر فيه على حاله لا يتغير اما لا
منها ولقد خلد بتحتير تحتير فهو القلب الذي يبقى بعد الانسان حيا ما دام لم يتغير
لا انه اشرف الاعضاء الرئيسة والوصف له بالبقاء وان غيره لا يقتضي اطلاقه عليه
حيث لم يسمع لمنع جريانها حقيقة في اللغة وفي شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل
السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه ثم مراده ان
المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد
في الايات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقته
المكث الطويل دام او لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به ثم ان قلت قوله
في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد الى معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال
به الاقامة وربما بالدار الا صم خوالد وهي الاثافي في وخلد في السجن وخلد في النعيم
بقي فيه ابد الخلود او خلدا او خلودا والخلد ومن المجاز فلان مخلد لمن في ابكا عنه الشيب
والذي لا يسقط له سن لا اختلاف على حالته لا ولي وثباته عليها ولذا قيل انه ما يقتضي منه
العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في لا اساس دليل لاهل السنة قلت لا اختلاف في استعماله
لمطلق الثبات دام او لم يدم وللدوام وللبقاء الطويل المنقطع وانما الخلاف في ايها الحقيقة
التي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لا انه لا اصل لمراجع الذي العدول عنه بغير داع
في ... لفظا عند اهل اللسان في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول مدة الاقامة
مطلقا وان صرفت على الدوام وغيره الثبات رمنه الحمل فرد به وهو الدوام ومن نقل عنه
انه من اسماء الغالبة فيه وهو معنى مشترك يحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالاية
فلا يعارضه ما في الاساس لما لا يخفى وهو بمعنى الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات
ورجح علماء الاصل من كون الخلود الثبات المديد وانه يدعي بانه لو كان موضوعا في اصل

اصل اللغة للدوام خاصة لما فيه التنبيه وغيره بالتابيد على جهة التأسيس من
قوله عز وعلا في حق من اوتي خالدين فيها ابدا والتاكيد خلاف الاصل فدل على عدم
وضعه للدوام ولما استعمل عطف على جواب لو لنا بوار لطف حينئذ اي في محل لا دوام
فيه ولا تابيد كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها للاجماع من اهل
السنة على ان المراد المكث الطويل دون التابيد لان قتله ذنب لا يقتضي الخلود الابدي واصله
في الانوار محتجا بان وضعه للدوام يصير التعبير بالتابيد لغوا وباستعماله في الزمان الطويل فيه
مخل بموجب اشتراكا او مجازا والاصل نفيهما بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعماله فيه
بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان فيتنصر ما فيه المصنف فان في الكشاف بناء على القاعدة
المقررة نزل على هذا التعبير لان المجاز والاشتراك انما يتكلمان بدليل لحاجتهما لقرينة فاذا وضع
لما على العموم يحملوا عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يعص
بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمنقطع لما قيل انه من باب استعمال
الكلي المتواطي في احد جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد زيدا بعينه
وتمادلت العواطع على … هنا عن اصله الى الدوام بينه فقال والمراد بالخلود
ها هنا اي مؤبد وهو في خالدون الدوام الابدي الذي لا يعرضه زوال والاقامة التي لا
ينتهي بل ولا انتقال ولا يعتريه فناء ولا اضمحلال لطعامه اي اراده مقطوع عابه وانما قطع
بذلك فيه لما يقتضيه ويدل عليه من الايات القرآنية كما في آل عمران وغيرها والسنة
المحمدية الناطقة بانه ابدي المستفيضة في الصحيحين وغيرهما من ان اهل الجنة لا يعقبهم
ولا تبلى ثيابهم وعلى ذلك اطبق الجمهور خلافا للجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان
واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير الامام
فخر الدين دعاهم الى هذا ان الله تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه على
جميع المخلوقات والاخرية تاخره ولا يكون الا بفنائها سواء ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه
تشبيه بين الخالق والخلق وهو لا يتحقق محال ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل
الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بتناهيها وهو يجر مذهبهم ولنا ان هذا النص
وغيره دال على الخلود والتابيد وعقيدة الحق لانه دار سلام وقرار لا خوف ولا حزن والاخر
حرمة خاصة بجزاء وعقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والاخر ليس كما
الظاهر لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء لوجوده في ذاته من غير استناد
لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه

وعلمه

وعلمه تعالى لا بتناهيها فيتعلق بما لا يتناهى الى اخره فيطول وللمصنف ان الخلود هنا بمعنى
الدوام كما في زمان لك اورد شبهة ترد عليه ودفعها وتنبيه على سقوطها لانها في غاية
الضعف كما ستراه آخر كلامه وابرزها في الانوار سؤالا وجوابا فقال ما قيل من انه
لا حاجة هنا للسؤال والجواب لابتنائه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام فقال
وما قيل من قبل بعض الملاحدة على تابيد الخلود في الجنة ان الابدان الحيوانية في الانسان
مؤلفة ومركبة من الاجزاء العنصرية والطبايع الاربعة النارية والهوائية والمائية
والترابية مفترقة الطباع ان تكون البدن من رطوبة محتاجة الى … بالتنقية
والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كمن الخلل فتضعف الحرارة بنقصانها
ذاتيا كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية
فتركيب ابدانهم من الاجزاء المتضادة من التضاد بمعنى التقابل وعدم الاجتماع اذ الضدان
امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف المعرضة
بحسب ذاتها وما يطرء عليها للاستحالة والانقلاب من شيء الى اخر بتبدل صورته اي التغيير
كاستحالة الجسم … المؤدية بانفكاكها اي الانحلال الفاضي بالاضمحلال والانفكاك
بعض تلك الاجزاء من بعض فتذهب الحقيقة من اصلها ويبطل وجودها فلا يبقى
لما تقدم … والاعتدال الامزجة وكون التضاد مؤديا للانفكاك وهو تبعية الاجزاء
وانفكاكها بعضها من بعض باختلال … ويكون سببا لبقائها فاذ الزم هذا الحديث
لزم عدم وجودها واستحالة بقائها وخلودها كما هو مذهب الجهمية والجبرية
مراده اي بسبب منشئه ونوضح وروده قياس واعتبار ذلك العالم الاخروي الكامل
في حد ذاته بما جعل فيه من الكمال او ركب عليه من اجزائه لا يعرض لها التحول …
تغير بما الاختلال بما اهل ما صلت قياس بيننا هو وبراعاته في عالم الكون العجيب
المشوب بالنقص والفساد البعد الفلاني في البلاد وغيرها قدرة الله واراد من كل
سعيد بتلك النعم وقد نفت معني … فهو قياس فاسد … وجود الفارق …
العقل وسوء التدبير فلا يتم … بانه دفع الاشكال وعنه
قبل في الانوار رضي الله عنه وقدس المؤلف اعتناء به وتلاه بقوله فقال … الانور عنده
والتخصيص فيه بعد على انه اي الامر والشأن يجوز عقلا كما قطع به دليله ويحق
ان يعيدها في الخلق الثاني والنشأة الاخرة اللائقة له اي للبدن اي بحيث تكون اي
جزء فيه ويبقيها في الابداع الثاني الخالف بابداعه … اي تلك

الاجزاء على كيفيات مخصوصة وامزجة معتدلة بحيث اي بوضع وتركيب لا يعتوره
اي يعرض لها ويتعاقب عليها بعد الاستحالة والتبدل والانقلاب او انتقال فلا
تتبدل عليها الاحوال ولا يعرض لها التغير والانحلال محتجا باصحاب الكهف في ثباتهم
وبجسد النبي صلى الله عليه في اثناء السماوات فانه حفظ اجزاءه من الاستحالة والانحلال
مع بقي النبي الطويل عليه بحيث مع ذلك في اصل البنية والتركيب الاول والترتيب
في الاخروي واعادتها وتركيبها من تركيبا اخرا وفي تنبيه على وجودها ثانيا
على انه تعالى اذا احياها بعد الموت في الجزاء اعادها باعيانها لا بامثالها على ما هو
في الكلام من ان التحقيق الذي اجمع عليه سلف الامة من ائمة السنة ان المعاد عين
هذا البدن لا مثله كما سيجي مفصلا في محله وبحيث لا يعتورها ولا يتبدل
بسرعة تلك الاجزاء بعد اعادتها الانحلال حتى تذهب بالمرة وتضمحل بالكلية
فلا ينفك بعضها من بعض كما في الدنيا واذا جاز ذلك في القدرة عقلا ونطق السمع
بوقوعها مخصوصة على اهلها تعين التصديق به ووجب المصير اليه فلا ينفي
ابدية الخلود بعد انتقال من صور عودها كذلك بان يجعل اي سبحانه وتعالى بقدرته
اجزاءها اي البنية وابعاضها التي تتركب منها بحسب طبايعها متقاومة
متماثلة في الكيفيات والاخرى حيث الا يقدر بعضها على بعض متعادلة
في القوى الحاملة فيها دون غلبة ومغلوبية هذا هو اعتدال المجاز الذي ذكره
الاطباء وقالوا انه ماخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي
التساوي في القوى لا في المقدار فانه لا يوجد الشيء مغلوبا في مقدار غالبا
في قوته متمكن وجود الحاصل المزاج الحاصل من تساوي المقدار المختلف الكيفية
وقيل الذي امتنع وجوده هو التكافؤ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا
فاسد المركب على التماسك والتفرق فيستقر كل التحيز والتلاشي والميل الى مركزه
وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفي المصباح تقاوموا اي تقوم
كل منهم وفي نسخة من الانوار بدله تفاوتة بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم
تفاوت الشيئان اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو وكما في
المصباح ايضا والنسختان متفقتان معنى لان المراد ان كيفيتها متباينة وقواها
متساوية والعبرة لكمال مبدا التغير والتأثر من اخرى اخر فتابرة التفاوت تفاعل
بين العين على خلاف القياس ولا نظير له بحيث تصور بما بعد شارح تحقيقه اي

طر ان

متقاومة متكافية

اي بان تكون في التعادل القوى لها على نحو لا يقوى بعد شيء منها اي من تلك الاجزاء
والقوى ولا يقدر عند الامتزاج ووجود التفاعل بعضها مع بعض على احالة الاخر
تغيير الجزء الاخر والغلبة عليه بحيث يذهب راسا فلا يغلب الحار البارد ولا
العكس متعانقة من العناق وهو الضم متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض ولا
يفارقه متعانقة الاجزاء ومتماسكة القوى متصلة لا يعارض دايمة التلازم
لا يعرض بها انفكاك ولا اضمحلال ولا يعرض لها تغير ولا انحلال كما نشاهده
في بعض المعادن فالذهب في الانوار واستشكل بان يحصل كلاما مع التزاحم وجود مركب
من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يمتنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا هذا وفيه
انه اذا اعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع
في تلك الاجزاء متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوتة في انفسها بحسب
الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عريضة المثل الى الطرفين المتضادين ويكون على حد الوسط
من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا مزاجا معتدلا
حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لاحد
في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل وليس عنه تغير في الاجزاء لانه لا
يكون جزء غالب فاصل المركب على انما يحله وانفصل لتداعيه الى التغير والميل
الى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف
يقال بامكان اعادته وخلوده فالصواب الكفاية مع تحريفه في النسخة التي بين
ايدينا تنبيه على ما نظر به في الانوار لانه ان كان هذا العلم الاتصالي فهو لا يخفى
لا يعتبر وان كان الوجود المقدار الحقيقي فلا بد من جواب جدلي والحق عندي الاولى للمؤلف
كلام التنبيه عليه فتدبر ولما التفت النفس الى التطلع على سر الجد فانتصار البشارة
على ما ذكر من الجنة والرزق والازواج المطهرة وختمها بالخلود بينه مرتبا لها
مرتب الانتظار رفقا واعلم ايها الواقف على هذه العدات العظام والبشارات
الكرام من خير الكلام ان معظم بضم فسكون ففتح اي اكثر اللذات كما في الصحاح
الحسية فيه ايه اذ الكلام فيها ولذا العقلية في الجنة اعلى واغلى لدوامها
على كمال القرب ورؤية الرحمن لما بفتح اللام وتشديد الميم هي الوجودية
المستوعبة لكسرة وجواب كان اي ذلك المعظم مقصورا من حيث
التعلقات اليه وموقوفا على المساكن المأوي اليها كالغرف والقصور والمنازل

معتبر لما بعد وكأنه لما هيته بعينها ان بعض تلك الاجزاء تريد الانفصال ببعض

ويكون على دا والوسط بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل

والزور للتمتع بها عادة مما يض والتمكن بها مما يمى والمطاعم من الثمار وغيرها المحتاج اليها في الغذاء وحفظ بقاء الاجزاء والمناكح المستبقية للاصل والفروع الرافعة لرغوة المني في احتراق الضلوع الجالبة للمسرة وكمال المسرة ولم يذكر الملابس تبعا للانوار شانها ليمتن من المعظم عندهما اذ المراد بالمعظم ما به بقاء الشخص او النوع او ادخلها في المساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم اشارة الى وجود لذات اخر كالرؤية صوات المحسنة لم يلتفت اليها حسبما

بغضي به اي يعد المعظم من الثلاثة ويدل عليه الاستقراء والتتبع لمجريانها ماذكر

واحوال منتظريها فان حرصهم عليها اشد منه على غيرها وكان عطف على اسا بغتها ملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشيء اي قوام جميع ذلك المذكور من الثلاثة وغاية المقصود من كله الدوام دلا يرى الدنيا لا يشوبه انقطاع من بعض او زوال وما يعتريه انصرام ولا انتقال ولا يحوم حوله تبدل ولا اضمحلال بحيث يلتزم البقاء والثبات العاري عن تحول وتغير وتبدل وانما كان ملاكه اذ كل اي ان كل نعمة من النعم قلت بل وان جلت وعظمت كمية وكيفية حيث كانت تلك النعمة بنوعيها واوقعت في شرف بعضتين اي معرض الزوال والفناء والانتقال بان كانت على طرف الاعلى المتداعي للسقوط من قولهم اشرف الموضع ارتفع وشرفة القصر جمعها شرف كغرفة وغرف ومشارف الارض اعاليها واحرها معترف لجمع والغالب فيما كان بحد لسقوطه وذهابه ومعرض كمسجد موضع عرض الشيء وهو ذكره واظهاره وقلته في معرض كذا اي في موضع ظهوره الا ضمحلال والتغيير لا انتقال من اضمحل الشيء ذهب وزال بالمرة فانها اي تلك النعم بقسميها والحال ما ذكر منغصة باعجام الغين واهمال الصاد مكدرة غير صافية مفسرك من شوائب خوالط انواع الالم والاكدار ولا تسلم لاصحابها ولا يطيب لهم بها قرار من الشوب وهو الخلط ومنه قولهم ليس فيه شائبة كذا اي ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه شوب علقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مأخوذ منه ح مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة كذا في الكفاية ونص المصباح شابه شوبا كقال خلطه مثل شوب الماء باللبن فهو مشوب والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج للاشربة وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز ان يكون مأخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل

كما قيل ليس له فيه علقة ولا شبهة ويكون فاعلة بمعنى مفعوله مثل عيشة راضية هاكذا استعمله الفقهاء ولم اجد فيه نصا نعم قال بعضهم الكلام ليس له فيه شوب وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الاقذار والادناس تنبيه اشار المولف بهذا الى ان قوله تعلى وهم فيه خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ولا يتكمل اذا تصور زواله وانقطاعه فبشرهم الحق سبحانه بذلك الدوام وجعله تكملة لتلك البشارة الكريمة الختام تسكينا لنفوسهم وتطمينا لقلوبهم ورفعا لبوسهم بشر جواب لما مبنيا للفاعل اي فرح الحق سبحانه المومنين الجامعين بين الايمان وصالح العمل وهناهم بها اي الثلاثة التي عليها معظم محصل اللذات حسبي وزادهم تبشيرا بدوامها حيث قال اثر البشارة بالاية واي قوله وبشر الذين الخ وهم فيها خالدون فامتنعهم بذلك وكفاهم ما يختلج بالبال ويخالط الصدر من توهم الزوال وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود تكميلا للبهجة المفرحة لقلوبهم والحسن المهذب لاخلاقهم وعقولهم اذ البهجة كما في المصباح الحسن وبهج بالضم فهو بهيج وابتهج بالشيء فرح به فيجوز رده هاهنا اليه فالعطف تفسيري في قوله والسرور في المصباح سر يسر سرورا بالفتح والاسم السرور بالضم اذا فرح والمسرة منه وهو ما يسر به الانسان والجمع المسار ولا اشد انهما حاصلان بالعزة والرخاء ويزداد كمالهما بدوام الاقامة والحلول ومن ثم علقوا به جموعا من الغيوب فقالوا ان جمهورهم لدعاء اذهاب الحزن عنهم الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب تنبيه عدل عن قول الانوار بشر المومنين بها ومثل ما اعد لهم في الاخرة بما هي ما يستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في النعم والسرور لغموض في بعضه لان المراد بقوله فمثل انه ذكرها بما يماثلها في الصورة مما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما في تقريره في قوله واتوا به متشابها وما قيل من ان البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج ونحوه الثمرات لذات عقلية تشبيهها بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله ومثل كان اوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه الخ ولما كانت هذه النعم العظيمة والعزائم الكريمة من اجل ما تقصر به والعظمة والجلال وسبيلها الترغيب الى سلوك المنهج الاقوم

من الايمان وصالحات الاعمال وابعيضه على الظواهر والبواطن الا الرب المتعال توجه المولف
بكليته الى سواله من مولاه فقال اللهم وفقنا ظاهرا وباطنا لمراضيك وفي نسخة
لمرضاتك اي لكل ما فيه رضاك من صالح القول والعمل وثبتنا بسبيل الاقدام واسعفنا منتهيا
في كل عمل فعلناه وقصرنا له على ما يوذي ويوصل اليها اي الجنات ومراضيك التي
هي اسبابها من القول النافع المتوجه به اليك بان نستعمله في مناهج الاتقان
ونتدبر به حقايق كلامك ونجمع به قواطع الادلة والبراهين حتى نفوز منك بكمال
العرفان والعمل الصالح الموقوف به في مقام العبودية بين يديك بان نحصل ذلك
بعزم الى بعض منك امتنان تنوير باطن ينتج كمال الايقان وما سمح به علينا متفضلا
وان لك الحمد اخرا واولا وبطالما عودتنا في مقابلة التقصير احسانا ومنحتنا من
هبات الفضل ما سمحت لنا منه مبرا اذا الاهي لك الحمد الذي انت اهله .

على نعم ما كنت قط لها اهلا . متى ازددت تقصيرا تزدني تفضلا .
كاني بالتقصير استوجب الفضلا . فنعمت لي قلبا ونورت بالهنا
وروحتني بالا وزكيتني اصلا . وكرمتني مرعى وابرزت نشاتي
باحسن تقويم وجدتني فضلا . وصيرتني عبرا بلغيا لا مرصعا
وعلمتني ما لم يكن حاصلا قبلا . واظهرتني اعجوبة الصنع فالبا
به تعرفني الاسرار تهدي به العقلا . وخولتني من كل نوع نعايما
عظاما بلا نحصي لها البعض والكلا . واعليت لي برق السما ايكن منزلا
واعددت لي يارب في جنة نزلا . ووفقتني محراب كرم مرسلا
على مر الاملاك والكمل الرسلا . والهمتني نصر من ما جاء نادبا
بتدوين اذ صرنته القول والفعلا . والقيت لي في كل قلب محبة
وقد كنت بين الناس منتبذا كلا . وادخلتني روض المعاني تفضلا
وقد كان قلبي قبل يستتر الجهلا . واجلستني من جنة العلم مجلسا
به صرت معروف الحقيقة منحلا . فحصلت عن بابا نعا كل رتبة
وصرت به فرد اعرف العقد والحلا . واعطيتني عقلا تنزيها منورا
عرفت به من كل شارد نقلا . واني لارجو منك بوزا موصلا
لخاتمة بمن بها نحلى الرحلا . ونمحوا بها عني منا تم حصلا
وتهدي به قلبا عن الشكر قد كلا . فمن ابن لي حمد يفي ببعضها

وانت

وانت الذي كونت بعضي والكلا . وخصصت بالعقل ان ظهر امتثلا
باجمال وزن باطن لها جلا . فسبحانك اللهم ذو الجود دايما
اليك مردنا الكف لا نبغ محلا

ولما تبت بعجزهم عن المعارضة ان هذا الكلام كلامه سبحانه تبين ان ما فيه من الامثال
افواله فهددهم في هذه السورة المدنية على العناد وتلا بالاية التي اخبر فيها بان ثمار الدنيا
وازواجها وان تشابهت ما في الجنة بالاسم وبعض الشكل فقد باينته بالطعوم والطهارة
وما لا يعلمه حق علمه الا الله تعالى فاضمحلت نسبتها اليها وكان في ختم الاية بالخلود اشارة
الى ان الامثال التي هي احسن كلام الناس وان تشابهت امثاله سبحانه في الاسم ودوام الذكر
بالنسبة اليها ليها طهارة لا تجري على المنصب فلم يبق الا طعنهم بانها لكونها بالاشيا
الحقيرة لا تليق بكبريايه فبين حسنها ووجوب الاعتداد بها وانعام النظر فيها
بالاشارة لعموم الاستحياء من ضربها لكونها حقا الى ان الاشيا كلها وان عظمت حقيرة
بالنسبة الى جلاله وعظمته وكماله فلو ترك التمثيل بها لذلك لانسد ذلك الباب
الذي هو من اعجب العجايب فقال فقط على طريق الاستنتاج من المقدمات المسلمات
ما ذكر سبحانه ذو بعظمته ينزلها كثيرا به الامثال التي هي اكشف شي للاستار واجلى
في جميع الاحوال وقال الحرالي لما كانت الدعوة تخرج مع التوقف فيها الا التي لها التي يفرضهم
بضرب الامثال وكانت هذه الدعوة جامعة الدعوات وصل بها هذه الاية الجامعة
ابهام الحجة في ضرب الامثال وان ذلك من الحق سبحانه وتعالى لا يستحيي من الحق
ويختم ذكره تضمنه صدر السورة التي من الحروف التي ان اعلمها الذي انزل بها
الذي هو حرف المثل وبين تعالى مقدار الحكمة الشاهد للمثل في البعوضة وفيما هو الفهم
للمحرر في العلم وانما يجب الالتفات للقدر المقدار ولوقع المثل على ممثله قل او جل
دنا او علا بشيء تعالى عما يجري الخلق عند ما ينشوا من بواطنهم وهمهم ان اظهروا
امرا يستهمون به نقصا فيرجعهم ذلك عن اظهاره خوفا او فعلا انتهى فقال تعالى
ان الله الحيي بكل شيء فعلا المتعالي في كماله وعظمته وجلاله لا يستحيي لا يترك ولا
يمتنع ان كلمة يضرب مثلا ظاهر العين يعتبر به امر حتى ينفع بركة الموقع عند العاقل كما
يفعل بما بعوضة ولما اختلف الناس في اعراب هاذه الاية بما فيها وعرضه وترجح الاول
للمولف لتعالي التنزيه عن التاني بين وجهه بما ضمه من تكريم النص بشروع وابتداء منه
تمام المقام استنبطا في تنزيه اي ابعاد ساحة التنزيل المستلزم لتنزيه تعسد باولى

بالاولى عن تخلفوا اي تاتوا بسورة خامسة وفوعد منهم فيه اعتراضهم وختم بهم ذلك الى الحزب الخامس
وحصل لهم من جهة ما وقع فيه واشتمل عليه من ضرب الامثال الخ فيفيد لما اتخلوه من الاباطيل
بالذباب والعنكبوت وغيرهما وحججهما على ابلغ الوجوه واحكمها وبيان عطف على شيء وقع
اي اصطلاح موضح لحكمته اي ما يرضيها وتحقيق بالرفع عطف على شيء وقع ايضا اي نفي بالعفو
الوجب الاتباع وتنبيك له ان بكسر فسكون المثلثة حلة شيء وقع او تنزيه اي تنزيه كريم ساحته ثانيا
عن بيهم الخام فيه وطعنهم في حقيقته بما حواه من تلك الامثال المضروبة وبين حكمتها وفي الموفي الايه
بحرف تنزيهها اي تبرئة ساحته وابعادها اولا عما اعترضهم جميعا منهم ومن الجن في شانه
من ملوا ريب وعامه والضرب صلة تنزيه في قوله بالتحدي منه تحلى وطلبه لهم بالاتيان
يعم بما تلا في قوله وان كنتم في ريب الخ فلم يفعلوا لعجزهم بالكلية فيقال ان ذيابه ثبت فيه وتعجيزه مما
عنادهم والغام كل احد منهم وسائر طبقات بلغائهم بوضع الحجر في افواههم حكما من حيث القطع
والتبكيت والعجز عن الاتيان بما به اي مفصلا على ما يساوي ومثلت حالهم في الاحجام وعدم الكلام
بما طلبوا به من الغم بمعه حجرا مانه لا يعود بكلمه ولا ينطق ببنت شفة وافحام اي اسكات وقطع
كافة امراء البلغاء فضلا على العجماء من جميع العرب العربي اهل المدر بالدال والراء المهملتين
في المصباح جمع مدرة كقصب وقصبة التراب المتلبد قال الازهري المدر قطع الطين وبعضهم يقول
الطين العلك … والعرب تسمي القرية مدرة لان بنيانها غالبا من المدر وبلال
… مدرته اي قريته ومدرت الحوض مدرا كقتل طينته بالمدر وهو الطين اي سكان القرى
واهل الوبر اي الابل … البادية … العجمي … القوم
يعني ان الافحام والانقطاع على المعارضة عم جميعهم من غير تمييز بين سكان القرى او البوادي فلم
يستطيعوها بحال … الاولين اهل مكة … وقد فصلوا بالتحدي اولا وبالذات وقد
عجزوا وهم امراء العرب وابلغهم فغيرهم اولى … ببلاغة
كتابه الخاص والعام من سكان الحضر والخيام وهذا ثاني وحصل مناسبة الاية على
الانوار حيث قال في بيانها … لما كانت … ومثله
ورتب عليه وعيد من كفر به … جواب ما … به
فيه فقال ان الله الخ … الايات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل
عقب ذلك ببيان حسنه الخ … التمثيلات وقيل
ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة لما سيأتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اما يستحيي ربك ان يخلق البعوضة والذباب وملوطا الارض بانواع خلقه فقال تعالى

جوابا

جوابا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله
اندادا الخ اي لا يستحيي ان يضرب لمن لا نداد له وقال العز اليسير في البقرة ما يكون المثل جوابا
له فعلى هذا يعوا بتدا كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز الا انه لا يناسب بكلام الاية
ان تتعلق بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المص رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط
بان لما وقع قبله تمثيلا انهما ينبه على انه واقع في محزه وانه ليس بمستنكر بهن
من نكتة بما ذكر من اول السورة الى هنا او بعضه وتحدير ثم اخذ في بيان سبب نزولها تمكينا
لمناسبتها لما قبلها من اي التمثيل ولواحقها فقال روى ابو صالح في سبب نزولها
عن ابن عباس عبد الله حبر الامة رضي الله عنهما ان المنافقين الذين كانوا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن ابي ابن سلول طعنوا فوجا في
الغرا … الله في ضرب الامثال الواقعة فيه ونصبها توضيحا للمعنى بالنار
الطماح الحامنهم وافتضاح حقيقة امرهم ليفضحهم ويشهر المومنين على ما هم
عليه في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وبالصيب والظلمات الشديدة
والرعد القاصف المتولد بالصواعق والبرق الذي يكاد يخطف الابصار في قوله
او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وجعلهما من تخفيفه وتعجيله ونز
فيقم وقالوا مفسر لطعنهم والله اجل اعظم واعلى وارفع من ان تعالى ضرب
الامثال بهذه المذكورات لعدم تعلقه بتعالى عنه فنزلت ردا عليهم وتبيينا لمنا
سبتها لقوله مثلهم الخ بانه يقربها ولابد لما اشتملت عليه من البطاح الخفي
وتحقيق الجلي … وروي عنه اي عن ابن عباس من وجه اخر
ان هذا الطعن المذكور فيهما لم يذكر من المنافقين بل كان من المشركين العرب من
اهل مكة وغيرهم ويترجح الاول بمدنية السورة وكون التمثيل بحال المنافقين
فيكون الطعن منهم ولا مانع من صدوره من الكل البلوغ ما نزل بالمدينة من تغييرها
وروي عنه اي عن ابن عباس ايضا اي من وجه ثالث انه اي الامر والشان
لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى في سورة الحج توهينا للاوثان
وعبادتها يا ايها الناس المكيون او مطلقا ضرب مثل يوضح العجز ويبينه
وحقيقة مستغربة وقصة بديعة رائقة حقيقة بان تسمى مثلا وتسير في
الامصار والاقطار فاستمعوا له اي للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر الى اخر
الاية المبينة بقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له

وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه شبه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز وقوله تعالى في سورة العنكبوت توهينا لها ايضا مثل اي قصة الذين اتخذوا من دون الله وعبدوهم اولياء بالاعتماد والتوكل عليهم والالتجاء في المهمات والسكون اليها وحالهم العجيبة في الوهن والخسة كمثل العنكبوت اتخذت بيتا بل اوهن منها لتمسكهم بما لا حقيقة له وحقيقة في الجملة بما سيجيء الى اخر الاية وهو وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون وسمع بذلك طوائف الكفر فالتي جواب لما اليهود على عادتهم في الخبث والاعنات والتجري على الله سبحانه ومقامات رسله والازدراء بكتبه والوقوف مع محسنات نواقص العقول وتخيلات الاوهام اي قالوا وفيه حصل للذباب الاحقر والعنكبوت الاهون حتى اي اجل ان يضرب الله بهما المثل لما ذكر فان ذلك من شان المحتقر عن التعاظم العظيم اليه ولم يتصوروا به حقيقة ما ذكروه بل جعلوا ذلك القول المذكور وجرتهم ذريعة بالجمع الى الاهمال والرد والعين الوسيلة كما في المصباح والجمع ذرايع اي وسيلة يتوصلون بها الى انكار وجحد كونه اي القران المشتمل عليها وحيا نازلا وحفا مفاضا على الرسول صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى بتوسط الملك فنزلت ردا عليهم وجوابا عن شبهتهم انما عادته الكريمة وسنته في كتبه القديمة اشاد للعقول امتناعه للصرور دفعا للاضلال وسلوكا بالجواب منهج مطابقته للسوال ببيان ان الوحي المنزل من ذي الجلال والحق المفاض على خاتم الارسال مع انه اي الامر والشان والكرف صلة ما سبق من طعن او قالوا وجعلوا او انكار اي طعنوا فيه مصاحبا او قالوا ذلك او جعلوا مقالهم ذلك وسيلة لانكار حقيته متعهد بان شان القران الجليل وضرب الامثال فيه بما ذكر لا يخفى على احد ولا يلتبس على ذي فطنة ممن تقرر له تمييز للامور وبصارة بها ولو قل ومن ثم عبر به على العقل اذا نال بكمال الظهور حتى كفى فيه مطلق التمييز انه لا يخفى اي القران الحادث لغرب الامثال وحي حق وصدق محقق مقطوع به لكل عاقل منصف لبس مما يتصور ويعقل فيه التردد والشك لمحض حقيته وقطعية دلالة الرابعة له فلا يحوم حوله الشك ولا يعتريه مع الانصاف فضلا عن المنكر مصدر بمعنى الانكار ينبغي ان التردد فيه غير معقول وكيف يتصور انكاره وجحد انه حق ومن ثم

وجه ينقص قائله الاشتباه بل الاضراب انتقالي هو اي ضرب الامثال واشتماله عليها ومجيئه على قوانين الفصاحة والبلاغة وحيازته لبالغ الحكم وايضاح الحق وبلوغه في ذلك كله حد الاعجاز دليل قاطع وبرهان بين من اوضح واجلى ادلة اي البراهين القاطعة على كونه وحيا صادقا من عند الله الى رسوله صلى الله عليه وسلم حال كونه خارجا بالاعجاز عن طوق بفتح فسكون اي وسع البشر وعجزهم من جن وملك لا يستطيعوا معارضته وخصوصا انهم المتصدرون باظهار على لسان المنزل اليه المصطفى صلى الله عليه وسلم ايات مفصلات من عند خالق القوى الجسمانية والروحانية ومبدع القوى الفايضة في محالها منوطة بالكسب فانه المحيط علما بلطائف المكالفة واسرار المفردات والمركبات دونهم فلا يستطيعون الفصاحة او يقدرون على كلام معجز ان لم يلجئوا الى المنزل فضلا او دعما كتابه المبين انباء بانه الحق المبين واعلاما بان ضرب الامثال من دأب البلغاء الامثال كيف لا يكون تماما لا على ما ذكر ويقتضي كونه مضمنا للطعن والقدح في حقيته وان اي والحال ان التمثيل المراد به في كلامهم مطلق التشبيه سواء كان في مفرد او مركب على وجه الاستعارة او لا مثلا او لا والخصر بشيء حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه ومن سبق في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما بينا في اثناء ذكره والناس كما يعلم من تقريره سابقا بما من قبلها يذكر بعض في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ ليس شيئا من الاشياء المعتبرة وغرضا من الاغراض المنتظمة الا ابراز واظهار المعنى المعقول والمفهوم المقصود من الكلام المسوق لبيانه واخراجه للافهام في معرض وحقيقة حال وصورة الامر البين الحواس المشهود بلحرامها فينتزل بضرب المثل له بعد ان كان معقولا منزلة المدرك بالحس المشاهد عيانا ازاحة لما عسى الواقع من بعض العقول القاصرة ستغلغل فيه بالحواء من التمثيل ببعض امور حقيرة الظاهر فارتابوا بسببها ريبة لا وجه لها وقوع توهم انه لا يليق بسماوي الكتب او بعظم الربوبية وجهلوا ان سر التمثيل بها وغيرها تنزيل المعقول المعنى منزلة المشاهد وتخلية اي تجريد الامر المعقول الذي شانه ان يدرك بالعقل من كل وعبر تحلية اي زينة وكسوة الامر المحسوس الذي شانه ان يدرك بالحس كالحجج فيصير المعقول بتلك التحلية من قبيله وتحكمه فيتمكن المتعين من حركه ويتهم بكمن العقل كمورا بينا فان تنزيل المعقولات منزلة المحسوسات ضرب من التمثيل يقتضي تكرار العقل

منها ولا يخفى ما في المقام من الاستعارة والتعميم بعد التخصيص وتصوير أي تشكيل أو إبراز
وحشيات ونوادر المعاني النادة عن العقول الشاردة من الأفهام جمع آبدة في المصباح وأبد
الشيء من باب ضرب وقتل أبوداً نفر وتوحش فهو آبد على فاعل وأبدت الوحش نفرت من
الإنس فهي أوابد ومن هنا وصف الفرس الخفيف الذي يدرك الوحش ولا تكاد تفوته بأنه
قيد الأوابد لأنه يمنعها المضي والخلاص من الطالب كما يمنعها القيد وقيل للألفاظ التي يدق معناها
أوابد لبعد وضوحها لأنه المقصود ففيه إضافة الموصوف الصفة لموصوفها ومعنى
الاستعارة يعني أن التمثيل يصور المعاني المتعاصية على الأفهام النافرة عن إدراكها
المتوحشة فيشكلها بهيئة وحالة الشيء المأنوس للنفس المتعودة به وفي جعلها
منها فيصير ذلك الوحشي بتشكيله الخاص وتمثيله بما هو مألوف عندها مأنوساً لها
فتتمكن من فهمه وتقف على حقيقة أمره فتتابعه ولا تنفر عنه ويصير من مستحسناتها لا
الرابعة عندها فلا جرم جاءت الأمثال القرآنية لذلك منزلة على ما ضربت له من غير ما
حقارة وجلالة فيتمكن العقل من مقصودها ويتبين له الخفي حتى يشهده فما ينقاد له الوهم
بوروده ها وقد مر نبذة مما يتعلق بالمقام في تفسير ما هو لعب هنا الآن في شرح مثلهم
الخ وقد طابق بين المعنى والمشهود والمعقول والمحسوس والآبد والمأنوس وكان في التكرار من
المقام خطابة ونشر أسرار وشناعة التمثيل بما له من شوارد الأنوار وإبطال الحجة للخصم وقطع
لتشبثه بما يجري به نفعاً وإشاعة بما قد من حسن التمثيل عقلاً وسمعاً ما فيه المقصود
يضرب به إبراز الحقائق وجلاء الرقائق وإيضاح العلية من رقائق الآبدة لاستمالة الوهم
بصرفه إلى المدارك العقلية وكسر سورته وحسم مادته بالكلية واستنزاله من منصة
علوه بعزله عن معارضته للعقل الصرف ومنازعته له فيما يروم استخطاله من الحقائق
المعقولة بما يبديه من الأوهام فيها واستعطافه عليه بإبانته من موافقته له وعدم
مسامحة نسخ إدراك الحقائق المعقولة الخفية الغير البينة باحتياجها إلى استنباط
وكشف فيبان نزعه الوهم فيها ويمنعه الوقوف عليها ويخالفه في فهم الرقائق لا بينة عن
الإدراك بأول توجه العقل إليها فيصرفه عنها لأن من المعنى الصرف إنما يدركه العقل مع منع
من الوهم أخذ من طبعه ميله إلى الحس وحب المحاكاة فيطال إلى التمثيل الكاشف لمعنى
المثل له الرافع لحجابه عنه كي يتابعه أي يتابع الوهم العقل وينقاد له فيما يقتضيه
من المدارك العقلية ويتطلبه من الحقائق الخفية بما يحصل له من التفهيم والجذب إلى من
حتى يصير طوع يديه ويتابعه من المشايعة بمعنى الموافقة والمتابعة [] ما يقتضيه

ويقبله

ويقبله من المدارك والحقائق ويساعده فيها ويطلعه عليها فيتم بينهما التوافق
والتجنيس خفي والحق وإشارة إلى ما أقبح به أو أولى أخرى إلى ما أخذ كم أهل المعقول من
أن الوهم قوة جسمانية للإنسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي
تابعة للحس فإذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحاً وإذا حكمت على غير المحسو سات
بأحكامها كان كاذباً والنفس متجزية إلى الوهم والحس لسبقهما إليها فهي مسخرة لهما
حتى أن أحكام الوهميات ربما تتميز عندها من الأوليات لولا دافع من العقل أو الشرع
والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات
سواء كانت محسوسة الجزئيات أو لا إذا أدرك معنى أدركه وضرب له الوهم مثلاً نحو ذلك
يحكيه ويشيعه به فقد أعطي أنه من أفراد المحسوسات الموجودة في الخارج وبذلك يتخيل أنه محسوس
مشاهد وأنه لا يسر لحلة من حلية أخذها من خزانة الوهم فيتبين بذلك وتثبت حقيقته في
نفس الأمر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مطابقته له أن ما يدركه كل منهما مغاير لما
يدركه الآخر إدراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات مجرداً
إن المعتبر هنا عند الآخر نطلعه على أن ثمة الجهة عند النفس التي قضت بذلك والمراد بجنس
المحاكاة أنها تحت محاكات المعقول بالمحسوس وإن لم يكن منه فكأنها تخيله وبالجملة ومن إنها
لا غبار عليه فيسعفك به ما قيل من أن عدم مساعدة العقل إنما هو في بعض الأحكام العقلية
مثل أن بعض الموجودات غير متحيز إذ الوهم لا يعهد بالمحسوسات يحكم حكماً تخييلياً بأن كل
موجود متحيز وأما في المعارف الممثلة في القرآن كون اتخاذ أولياء من دون الله فليس كذلك
أنه مما ينازع فيه الوهم العقل وإن سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم
أنه ينبغي النزاع فيه فالأولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له على أن المعنى خفياً بأن مثل
بالمحسوس صار ظاهراً وارتفعت عنه الشبهة وما ذكره المؤلف مأخوذ من الكشاف
فلا يلتفت هاذه الأبيات لبيان أنما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من
الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل ليس بموضع
للاستنكار ولا استغراب من قبل أن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى
ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وإدناء المتوهم من المشاهد فإن كان ولذلك
المقصد المذكور من التمثيل شاعت وانتشرت بكثرة واستفاضت الأمثال مضروبة
لما في وجاء في الكتب السماوية لا سيما التوراتية والإنجيلية والزبورية
وغيرها إقامة للحجة وإيضاحاً للمحجة والكلمات بالمعنى اللغوي أي المركبات

المغيرة النبوية من الحكم الواردة على ألسنة الأنبياء من آدم إلى نبينا صلى
الله عليهم أجمعين كما فصل في كتب السير والأخبار وحصرها جوامع كلم نبينا صلى
الله عليه وسلم كقوله المرء مع رحله المرء مع من أحب المرء من جليسه المرء على
دين خليله مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن الحديث وغير ذلك وقد أعقب دالة الـ
المعجمة في المصباح ذاع الحديث ذيعا وذيوعا انتشر وظهر وأذاعته أظهرته
بغاير نعتنا أي استفاضت وانتشرت الأمثال في عبارات من أكب البلغاء نظما
ونثرا حتى عن بعض كل أحد من أرباب الأدب وإشارات الحكماء من كمل العقلاء ورموزهم
كما سيتضح قريبا إن شاء الله فإن التمثيل مشتهر فيما بين الكل مشتهر عندهم
دون نكير في المحاورات وغيرها وقضى بأنه مقبول مطلقا ورتب مآخذ التمثيل
المشتهر فيها ذكر أنها النثر بها ذاتا وشرفا فإن أشرفها سماوي الكتب لتنزلها
بالذات وكلمات الأنبياء بعبارات البلغاء وإشارات العظماء الحكماء ومن ثم سر
دعاويه بعد بحسب ذلك الترتيب فيما تيسر له سوقه منها ولما حكمت قضية
العقل بالتوافق بين الممثل به وله قال ومن قضية خبر مقدم أي حكم وجوب
التماثل وتحتم التوافق والتشابه بين الممثل له والممثل به بفتح المثلثة فيهما
أي بين ما ضرب به المثل وما ضرب له في مناطه أي المعنى المقصود منها التمثيل
من الأمر المشترك بينهما عظم أمر تمثيل مبتدأ مؤخر أي تشبيه العظيم
وهو الممثل له العظيم الذي هو ممثل به كالحق بالنور والنبوة بالشمس والحقير
بالحقير كعبادة الأصنام باتخاذ العنكبوت بيتا يعني فإن كان الممثل له عظيما
كان الممثل به مثله وإن كان حقيرا كان الممثل به كذلك فليس العظم والحقارة
في المضروب به المثل إنما هو أمر يستدعيه حال الممثل له ويستجره إليه فيعمل الضارب
للمثل على حسب ذلك القضية ألا ترى إلى الحق لما كان واضحا جليا أبلج كيف تمثل
له بالضياء والنور وإلى الباطل لما كان بضد صفته كيف تمثل له بالظلمة ولما كانت حال
الآلهة التي جعلها الكفار أندادا لله لا حال أحقر منها وأقل لذلك جعل بيت العنكبوت
مثلها في الضعف والوهن وجعلت أقل من الذباب وأخس قدرا وضربت لها البعوضة
فالذي دونها مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ولم يقل للمتمثل استحي من تمثيلها بالبعوضة
لأنه مصيب في تمثيله محق في قوله سائق للمثل على قضية مضربه محتذ على مثال
يحتذى به ويستدعيه بالشكل وروده طبق الممثل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل

وصفا

وصفا وخسة وشرفا ومن ثم حسن هنا جرأة أنه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم
يتركه وأكثر منه دل على حسنه أو لأنه لما قال لا يستحيي منه فهم حسنه لأن من
شأن القبيح استحياء فاعله منه فإن قلت مثل سبحانه آلهتهم ببيت العنكبوت
وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة فما دونها قلت معناه كأنه قال إن الله لا
يستحيي من ضرب المثل لكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب المثل
يتشدد تناسبه مع فلا تجعلوا لله أندادا ويتبين أن المؤمنين الذين عادتهم الا
نصاف والعمل على العدل والتسوية والنظر في حقائق الأمور بأعين البصائر إذا سمعوا
مثل هذا التمثيل علموا أنه الحق الذي لا تمر الشبهة بساحته والصواب الذي لا
يقع الخطأ حوله و... يتيقنوا أنه جار في ضرب تلك الأمثال على سننه تعلق
بها قبله سماوية الكتب ومعتاد لغة العرب وحكم الحكماء وأنباء الأنبياء
كيف وقد مثل الرب سبحانه في الإنجيل العيسوي غل بكسر الغين المعجمة
أي حقد الصدر وأصل الغل الحقد على الناس والغيظ به هنا إخفاء المرء ما يجب
الاطلاع عليه وتغافيه عن إبدائه بالنخالة بضم النون والخاء المعجمة معروفة
وبالمهملة ما يخرج عند النشر والخرط بالمنشار من الخشب ولم ترد أي ضربها
مثلا للغل صدورهم في قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك
النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم رمزا
إلى أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف ووجهه إخراج الدقيق وإبقاء
النخالة يعني حفظ ما لا ينبغي حفظه ومثل فيه أيضا القلوب القاسية
بالحصاة حيث قال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها
الريح وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه التشبيه فيه وهو ظاهر
وليس تشبيهها بالحجر أبلغ كما يتوهم لأن الحصاة أقرب إلى القلب وأشد
اكتنازا منها مع ما فيه من الإيماء للتحقير وبالزوان الذي هو حب يخالط
البر في قوله مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما
نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا أليس حنطة
نقية زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن أين هذا الزوان قال لعلكم إن ذهبتم تلقطوا
الزوان تقلعوا منه حنطة دعوهما تتربيان جميعا حتى الحصاد فآمر الحصادين
أن يلتقطوا الزوان من الحنطة إلى الخزائن وأن يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمع

والغل السمي بالزوان الذي يعد من نحو البليد بالزوان دسوسة

الحنظة الى الخزاين وشرحه ان الزراع ابو البشر والقرية العالم والحنطة
الطاعة وزراع الزوان ابليس والزوان المعاصي والحصاد الملايكة الذين
ينوعون بني ادم وقليل صالح العمل لنصرته مع احكام الايمان واتباع الهدى
بحبة الخردل في قوله اضرب لكم مثلا اخر يشبه ملكوت السموات لو ان رجلا
اخذ حبة خردل وهو اصغر الحبوب بزرعها في بيته فلما نبتت وعظمت
حتى صارت اعظم شجرة من البقول وجا طير السما فعشش في فروعها
وكذلك الهدى من دعى اليه ضاعف الله اجره وعظمه ورفع ذكره
ونجا من اهتدى واليه يشير نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله من تصدق بكسب
طيب ولا يقبل الله الا طيبا كان كانما يضعه في يد الرحمان يربيه له كما يربي
احدكم فلوه حتى تكون كالجبل العظيم وبالارضة والدود في قوله لا تذخروا
ذخايركم حيث السوس والارضة يفسدانها ولا في البرية حيث اللصوص والسموم
ينسرقها اللصوص ونخرها السموم ولكن اذخروا ذخايركم عند الله ومثل
فيه ايضا معارضة السبعة الذين احيا لهم بعطاء جوابهم ولا غلاه
في خطابهم والرد عليهم في بغالهم باثارة مثلثة اي تحريك الزنابير جمع
زنبور وهو معروف في قوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تغالطوا السبعة
فيشتموكم كما ورد في التفسير الكبير بان مخاصمة السبعة تحريك لدبيبها
شر عليك ويرد فيك ببذاءة لسانه فكلما زدته خطابا زاد لك اذايه
وانما نجيك منه سكوتك عنه كالزنبور اذا اثرته لدغك واذا تركته
تحوت من شره وجا من التمثيل بكثرة في عبارة البلغا من العرب العربا وغيرهم انواع
واشارات الحكما كقولهم في المشترحه على الجمع هو اجمع افعل تفضيل
واحرص من ذرة بالذال المعجمة مفتوحة والراء المهملة مشددة نملة صغيرة
والنمل مطلقها فانها شديدة الحرص على الجمع والاذخار حتى انها تجر من الحب
ما هو اكثر منها باضعاف وتذخر قوت سبع سنين وتقرض طرفي الحبة حتى لا
تنبت وتقصر فيها صلب الاماكن البايرة حتى لا يفسدها السوس فضرب مثلا
لما يجمع المال الجزيرة ولا ينتفع به ومن ثم ذم الحرص في الاثار وعيب الجامع له
من غير حله في الاخبار والاشعار بما لا يحصى فيه على انحائها ومما ... ملكته يدي
مقالة المتنبي انا لا اخلف ما جمعته لوارث بحريه بمرفه على ...

وانما

وانما يحسن التوصل لوارث بعد جمعه من حلال وصرف محتاج اليه فيما وجب اوندب
بترتيب على عيال على الله ... يدرون ... اغنيا خير لك من ان تذرهم عالة يتكففون
الناس واجرى افعل تفضيل من الجرءة وهي الجراءة من ذباب ومن ثم يقع على انف
الملك وجعل الاسد ان الذباب يقدم مقلة الاسد وكلما طرد عاد انما سمي
الذباب ذبابا لانه كلما ذب عاد ويضرب مثلا للمتسربل الجرأة في غير
محلها وليس من اهلها وقولهم واسمع افعل تفضيل من السماع من قراد بالمثم
مخففا ما يلتصق بالابل ونحوها من الهوام قال الميداني انما نسمع اخفاف الابل من
مسافة بعيدة كمسيرة يوم وهذا بنا على زعمهم فيما انتهى ببينهم فلا وجه
لما قيل انه بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى ... زيادة الاعرابي ربما رحل
الناس عن دارهم بالبادية وتركوها قفارا والقراد منتشر في اعطان الابل
واعقار الحياض ثم يجيوز بعد عشرة وعشرين سنة فيجد القراد في
تلك المواضع احيا وقد احسست بروايح الابل وقولهم اصرد من جرادة فانها لا ترى
في الشتا ابدا لقلة صبرها على البرد يقال صرد الرجل يصرد صردا اذا وجد البرد
سريعا وقولهم اضعف افعل تفضيل من ضعف البنية والادراك من بعوضة فانه
دون سائر الهوام وانما هي ضعفا مضروبة هاذه الامثال اولى غير ذلك المذكور
منها مما لا يكاد يحصى لكثرته جرايه كلامهم ولا يجمع في ديوان ولا يضبط
في بيان وقد حوى منها مجموع الامثال شيئا قليلا كثيرا كقولهم اكل من السوس
لا ... من ... واعز من مخ البعوض من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود
لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود
من الشي والمثل ضرب لما عز وجوده وندر تحققا فان مخ البعوضة متعذر
وقولهم كلفتني مخ البعوض وراجع كتب الامثال من مجامع ... الالباب
... المغماب ثم اختر بيان اجزا اكرم الترتيب على وجه الترتيب
مقتصرا على المحتاج اليه ... فقال واكثر الماخوذ منه يستنير معناه
لغة تغير النفس من حالة الى اخرى وما لها عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض
لها تبعا لانفعالات تحدث لها بسبب في بعض قواها من المنافع والمضار بموجب تغيرا في
البدن ويلزمها حركة الروح والدم ايضا اما الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد
او قليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الى داخل دفعة كما في حال الفزع

المشتد بدا او قليلا قليلا كما في الفم الضعيف ولذا قال الحكماء الفم جسد ذكي اي انه
داخل وخارج كما في الخجل **وانقباضها** اي تقبضها العارض من الاثر بتمسك بالمروءة عما
لا يعني فتعاطي كل شيء **يعاب به** من الافعال والاحوال التي لا تليق الخارقة للمروءة بخروجها
عن منهج الشرع والعقل **او يذم عليه** ولا يمدح عرفا من الاوصاف القبيحة المقتضية
الوقاحة وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني
او الدم الصافي في القلب وحركته لما مر فلذا يحمر منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق على
الخجل حتى تضرب القائل انا ضيفك تقضي الزمان فيه من الربيع كالورد حجلا
وفي الانوار الحياء انقباض من النفس عن القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة
التي هي الجرأة على القبائح وعدم المبالاة بها والخجل الذي هو انحصار النفس
عن الفعل مطلقا وفي الكشاف الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف
ما يعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياء
انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص الانسان ليرتدع به عما ينزع اليه الشهوة
من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحيي فاسقا ولا الفاسق مستحييا
ويكون المستحيي شجاعا ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجري الحياء الغض في قسماتهم • في حين يجري من اكفهم الدم ٥

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح
فمدح لكل احد وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني
ورد ان الله يستحيي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة
النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة
مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي
القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب ولذا قال الشاعر واجاد

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة • فاقد منها حافرا للاشهب ٥

والحاصل ان ههنا امورا ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما
ظاهرة لانها عدم ما تنتهي وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكن ابدا • سلاح ذي الحاجة وجه وقح •

فمجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في
الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران لا ان ما

ان

لا ان خجل حيرة وانه بعد الحياء وايضا الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل
والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا
من الصبيان لدلالته على العقل الذي يبرزوا اما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة
والهواء المنازع للعقل فيفتقر بتبيينه زاد الانوار في شرح ناسبة الحياء بان الخجل مبحث
المحصورة به النفس مطلقا لان الحياء لما كان وسطا بين طرفين توقف معرفته على عن الفعل
معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والانحصار فيها غيرها وهذا سننها لفرط الحياء كما مر عن الراغب
ولم يحتج المؤلف لجعل الحياء وسطا لانه لا يخفى ما فيه لقضائه بان الخجل اعم من الحياء لتعبيره
بما لا فيه يخالف ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة شرعا.
ثم شرعا لا كالانقلاب الريح واخراجه والظاهر ان الخجل اخص من الحياء فانه لا يكون الا
بعد صدور امر زائد لا يريد القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله
وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيا مبني على تسامحهم في امثاله ثم
انه ذكر في الكشف ان تعريف الحياء لم يرد به ذكر حد فيكون لاحتشام من يستحيي
منه بل هو لاكثرها لكنه لما كان لازما وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا
الى البينة لدفع ما عسى يعرض لمن لا النفاس ينبه على انه الامر الذي يوجد يوجر
في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والارادة ونحوها
فما دليله فهذا الاصل يعترض ابهامه كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح
المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للتنبيهات
مسلم في الامر الجزئي بالنسبة لمن قام به واما الماهية الكلية فليست كذلك
وهي المقصودة بالتعريف بما ادعى من غفلة الحذاق عنه لما انه عين الكمال
لا حاجة الى ان يقال انه عرف ليبني عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى واما الاعتراض
عليه بان قوله قد يكون لاحتشام من يستحيي منه لا يعلم الا بعرف حقيقة الحياء فمردود
لانه ذكر خشية لا حياء لانها خوف يشعر بتخويف بتعظيم المخشي ومع هذه به فما قال
لانه يوذيهم عنده ولان الخشية لا تخالف الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب
ولما شرح ماهيته بينه ما خذا واشتقاقا فقال يقال في اللغة حيي بمهملة فمثناة تحتية
الرجل من عيبه حياء بالفتح والمد وهو حيي اسم فاعل على فعيل بمعنى فاعل ان زوان
واشتقاقه ما خذه وتلاقيا من الحياة ضد الموت لتقاربهما معنا من حيث التغير اشتقاقا
او اشتقاقه ونقل الشيء ونقص بالشيء واما المحتمين بمثناة تحتية كعلم يقال تنفض العرس

اذا اعتل شفاء الجوهري الشفية العلقة من العصى ونحوها والجمع الشفايا ويقال تشفى
الشيء اذا تطاير شظايا قال الشاعر يا زين الى ينتقي المنتزهمان ذا الرتبين تشتفا عنهم
الصرف ويلبي ثما مقدم فيها ونسي بسين مهملة بمثناة تحتية كفرح وحشي بالهمال الحا
واعجام الشين وشنات تحتية كعلم من الشظى راجع للاول والجوهري عصيم مشترو في
بالزراع والنسا بفتح النون مقصورة عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذ ثم يمر بالعرقوب
ومنه المرض العرق وفي بعض والنسا والحشى بالفتح مرض تصيب عليه القلوع وهو من
من الجرب معنا يقال في التشظي اذا تخلى من موضعه تشظي الغريس بالكسر قال الاصمعي
وبعض الناس يجعل التشظي تشظا والعصب وانتشر لا مرى الغيس
سليم الشظى عبل الشوى شنج النسى له حجبات مشرفات على الفال
كرا في الصحاح ونسي بالكسر وحشي بالكسر ايضا الغريس فيهما اذا اعتلت منه اي الغريس
وابتليته بالاقة تلك الاعضاء بان تخرج العظم او انتشر العصب او طابه عرق النسا واعتل
حشاه بان طابه الربو وهو من فرح وفي يحلوا منه النعس وبين الجامع بين الحياء والحياء
بقوله كان من اي الشخص الذي يعتريه وينزل به الحياء من تغير النفس وانقباضها عما يعاب
او يذم تحتل بالاية وتبتلي بالعلة فوته الحيوانية الغريزية المميزة بها عن الجماد وتنتقص
عن حالها الاصلي فجعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة
كما يقال هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب
حياء وجمد في مكانه خجلا كذا في الكشاف اختصره المصنف تسمية الحيات في كلام
المصنف وفي الانوار وانه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن افعالها قال في الكشفية
هذا مما لم يتعرض احد من شراح الكشاف من لا طاقة لشام الجبل عنه ومما الا نبي لها
بد تشعاء المرور بامور تخفيف ان ابنية الافعال وصيغها لها معان كما عرفها له بابا في
مفصلات العربية واعلم ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في البا
علو وقد تجيء لتغير ذلك كما في راسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره
اذا ازال قشره وللاخر منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون في ما بدا منه باصله سلا
كان حقوا وعينا وان خصه في التسهيل بالثاني كقشي اذا اعتل نساه وهذا جعل
مستقل ويجوز رجاعه للازالة او للاصابة او الاخر منه لانه ينقص بنقص قوته ويدل
الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك حيا كما يعير الاخير فقوله منتقص الحيات
اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني بدان الحياة يتبعها قوى نفسانية

كالاحساس

قال في الكشفية
2

ونحوه واذا استحيى انسان كانت قواه الحركية له الانقباض منتكسة عما في يديه ولهذا
اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري بقال الحياء الخوف من الحياة خوف المذمة
وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحياء من الحياة لان استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة
علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولقد
اجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحياء اولا ثم اتى في بيان اشتقاقه بما فسره
الزمخشري فتمم المغايرة وابطل الى اتحادهما والانكسار اما مجاز وعن انكسر بالمعنى
المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتاخرين
لعمر كسر الشط فروم ورد ان بان الوردة شوكته قوية
وهذا من المتن الاصلية والعوائد التي لا يحتويها شرح في غير هذا الكتاب قال في الكفاية
الحياء في قول المصنف رحمه الله اشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو وبعد الياء كما
ترسم الصلاة ونحوها كذلك يتفق العلماء وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم يعل لئلا
يلتبس بجمع واحده الحياة وهو خطا منه غره بيبه ما وقع في القاموس وان هذه
اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها اصلا وان لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تمريب
ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين ياء واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في
ولا فعلا واما الحيوان وحيوة فمتاخذان من الاصل فيهما حييان وحيية فابدلوا من احد الياءين
واوا وزعم المازني ان هذا مما جاء عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى اخر ما فصله
المازني ابن جني تكلم على مادة الاستعمال فقال واستحيى المعجم بمعنى عدي في الاية وارد بمعناه
اي بمعنى حيي وتكلم عليه اولا لانه الاصل وثانيا في الاية اعطاء للتفسير حقه وبين به
ان السين والتاء للتاكيد لا للطلب وان فعل واستفعل بمعنى ما يستعمل هنا بمعنى الثلاثي
المجرد ومن ثم قال في الكشاف انه موافقه ومنه اخذ المؤلف واغفله الانوار اكتفاء ببيان
اصله يعني ان حيي واستحيى فقد وردا بمعنى واحد خلي استرالمه على اصل من تفقيهما
معنا لاختلافهما تعديا انه اي استحيى الاستعمال مختلف حال تعديه فتارة يتعدى الى مفعوله
بنفسه دون توسط جار واخرى يتعدى اليه بحرف الجر الذي هو من يقال في الاول استحييته
واصلا اليه بنفسه وفي الثاني استحييت منه واصلا اليه بكلمة من وبابه شاهدها في
البيتين الاتيين واما الاول الفعل الاول وهو حيي الثلاثي المجرد فانه لا يتعدى الى
مفعوله الا بحرف الجر تقول حييت منه لا حييته ولا يتعدى بنفسه والفعل في الاية محتمل
له والكثير بغاء ياء به وقد يقصر تخفيفه وقد يحذف منه اي من يستحيي اخرى

أحد الياءين الأولى أو الثانية فصار يستحي والحاصل أن المشهور فيه استحيى يستحيي
فهو مستحيٍ منه من غير حذف قال الفرزدق ويستحيي أصله يستحيي عنه ولامه حرف
علة أعلت اللام فيه بأن استثقلت الضمة على الياء فسكنت والجمع مستحيون ومستحيين
وقد جاء استحى يستحي فهو مستحٍ مثل استقى وقرأ ابن محيصن وروي عن ابن
كثير وهو لغة تميم وبكر بن وائل نقلت فيها حركة الياء الأولى إلى الحاء فسكنت ثم استثقلت
الضمة على الثانية فسكنت فحذفت إحداهما للالتقاء والجمع مستحون ومستحين قاله الجوهري
ونقل بعضهم أن المحذوف هنا مختلف فيه فقيل عين الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه
يستفع ثم نقلت حركة اللام على القول الأول وحركة العين على القول الثاني إلى الفاء وهي الحاء
المحذوف ومنه أي من حذف إحداهما قوله أي تنبيه صريح فعود الشام يستحي بحذف
إحداهما لغة لا ضرورة منا فاستشهد به للتعرية والحذف أي يترك مقاومتنا الملوك
وتتقي محارمنا فلا تقع فيها ولا تنتهكها تعدياً عليها ما يتقي أي ما زال يدفع ويمنع الدم منا
بالدم ونقاتلهم أشد المقاتلة ونحمي والدنا على حفظ المحارم لما يحملنا من حرمتنا وشرفنا
وما لنا من كمال العزة المقتضية لمقاومتنا الملوك بإزعاجنا وحفظ حرمتنا وإبائنا الظلم
ما يكرهون وبصرناهم بما يعلمون فإنا أصحاب الملاحم نثبت ونصبر عند التزاحم لا نستطاع منا وأننا
ولا نتقي معادينا وقوله أي المتنبي يصف إبلاً في قصيدة يمدح بها ابن العميد أولها

۝ نسيت وما أنسى عتاباً على الصد ۝ ولا خفراً زادت به حمرة الخد ۝

ومنها ۝ كعانا الربيع الحبيس من كأنه ۝ مجاجة ثم تضع حراء سوى الزعفران ۝

إذا ما استحين بحاء مهملة فمثناة تحتية فجيم فموحدة لما يأتي أي تركن الحبس الإبل
الماء المنقع في جداول الجاري على وجه الأرض بكثرة حال كونه يعرض وبكسر الراء
نفسه عليهن ويدعوهن للشرب بظهوره لهن وكثرته بين أيديهن كرعن الكرع
وهو الشرب وأصله للحيوان أن يدخل أكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها بفمه ثم عم
لكل شرب أي شربن بسبت بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية
وهو جلد مدبوغ ومنه النعال السبتية والمستحي هنا المشافر للإبل لنعايتها ولينها
في إناء أي في أرض احترقت فيها الأشجار وجفت فيها من الأزهار فيحيط فيه عن الماء
رواء كحمرة حتى صارت كأنها إناء من الورد وما ذكره المصنف تبعاً لما قيل مبني على ما
ابن جني في شرحها من كون المستحين هي المشربة بالإبل من الاستحياء كما سنبينه من هذه
الإبل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول بكثرتها حتى صارت كأنها تعرض نفسها على

الإبل

الإبل لتشرب منها وكأنها مستحية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وإن كان لا عرض هناك
ولا استحياء في الحقيقة ولكنه جرى مثلاً وجعل الموضع المتضمن لهذه الكثرة التي هي فيه
كأنه إناء من ورد والمعنى أنه يصف كثرة مياه الأمطار في طريقه وأنه إن زمانا ذهب
زال العاتب فكأنه يستحي الإبل ليعرض نفسه عليها فتكرع فيه بمشافرها كالسبت
والأرض المنبتة للأزهار كأنها من الورد ممتلئ ماء وقال أبو العلاء المعري وغيره في شرحه
للمتنبي الصحيح أن يرجع أعلى المتنبي ثم يروم هذه الرواية ويقضي هذا التفسير
وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والشعراني وغيرهم إذا ما استجبن
بجيم وباء موحدة استفعال من الإجابة وكرعن بشيب بشين معجمة ومثناة تحتية
ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالعرض لشبه والمعنى أن هذا يعرض نفسه وذلك
يجيب والكرع بشيب أن تشرب الإبل الماء فيصوت مشافرها وشيب سبب اسم صوت
في شربها كما في قول ذي الرمة ۝ تداعين باسم الشيب في متثلم ۝ وقال الأخرى
ليس ما قاله ابن جني بمخبر عن الصواب والكرع في الماء بالسبت أحسن لأن مشافر الإبل
تشبه في نعمته ولينه بالجلود المدبوغ بالقرظ كما في قول طرفة ۝

۝ وخد كقرطاس الشآمي ومشفر ۝ كسبت اليماني قده لم يجرد ۝

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو يجيء وشيبه في حكاية صوت الإبل
عند الشرب يجيء لكن لا يعاق رعت الإبل في الماء تتشبب إذا شربته والسبت هنا أولى
انتهى قلت إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فإن ابن جني وإن اضطرب به بين يدي
المتنبي عنه وقرأ فعقد الرواية هنا الرواية فالجواب قال وكما أشار إليه الإمام
الواحدي ولا زالت العلامة ونحو من غير نظر إلى الرواية الأخرى التي عليها لا
يكون نظر بوجه ولما تقرر في الدلائل العقلية والقواطع النقلية منع التقيد
تعالى بعوارض الأجرام ولوازمها واقتضى شرح الحياء بما هو عدم اتصافه
به تعالى بكل اعتبار لفظاً به ما لتعين الموجب إلى المحروف بين وجهه
هنا وإن كانت سلباً فقال وكما أنه أي الحياء إذا أسند إليه سبحانه ب
أضعف الوصف بحذ أنه إسناد أو إفحا بطريق الإيجاب وأسلوب الإثبات
أورده في الكشاف سؤالاً وقال فإن قلت كيف جاز وصف القديم
سبحانه به ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في أحاديث كثيرة
مروية في الجوامع وصحاح الكتب الحديثية منها قوله صلى الله عليه وسلم

المروي عند البيهقي في الزهد عن انس بن مالك رضي الله عنه وابن ابي الدنيا عن
سلمان رضي الله عنه ان الله جلت عظمته وعلت كلمته يستحيي مما تثبت له
الحياء بادمة الاسلام وفي شرح الشاويات للسمهودي اختلف اهل الكلام
في اضافة الحياء الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه
فبحرمة الاسمر من الشاهر والحياء محمود فهو اخص بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض
القلب وانزعاق لما يسوءه او تخوف الغير وهو محال في حقه تعالى ولا يجوز الا تاويل
كما سياتي وما كان في الاية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به كما هو اتى بالحرية
الصحيح فيه من ذي اي صاحب الشيبة بفتح الشين المعجمة وسكون المثناة التحتية
والباء الموحدة مصدر شاب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشائبة ايضا وكلاهما محتمل
في الحديث المسلم بالجر بدل من ذي يعني صاحب او صفته ان يعذبه بان المصدرية بدل
اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه يعني ان الباري سبحانه ينزه تعذيب ذلك
العبد المسلم اكراما لشيبته في الاسلام ورسوخ قدمه فيه ولا يشوه خلقته بالنار على
ما سلف منه من الجرائم ولا ينافيه ما ورد من تعوذه بالوعيد في العصاة لعدم التعميم بورود
المخصصات ويحمل مثل هذا على الغلطات والعثرات دون الانهماك في الزلات والتجري على
مع الغفلة او انهماك الحرمة وقد ورد في فردوس الحديث الشيب نوري وانا استحيي
ان اعذب نوري بناري ولا ينبغي للعاقل الاغترار فيتجرا على المعاصي ويرتبك في الفساد
ويقول مع كريم هاذه الاخبار فانها مسوقة مساق التنبيه لمن صدرت منه فلتة و[illegible]
منه غفلة وصبوة دون تعصب في الخزمة وتجرا على انتهاك الحرمة وحثه على التز[illegible]
حسن ظنه بربه ومزيد اقباله عليه بالكلية ورغبة في من يقربه وتحريضه على
توجهه اليه وتحرير رهنه له وعزمه على التوبة بالتنصل من ذنبه وقوله صلى الله
عليه وسلم المروي في ابي داوود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن سلمان بدون ذ[illegible]
يفع في ابي رهم خيرا والحاكم عن انس لهاذه الجملة ان الله حيي بثلاث ياءات مجبول من
الحياء بمعنى مستحيي كريم لا يقطع احسانه عن احد وان عصاه يستحيي جملة فيه[illegible]
لا محل لها من الاعراب اذا رفع ومد اليه العبد المتوجه اليه يسئله بالسؤال يديه [illegible]
على استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما ورد [illegible]
واثبته ابن حجر في فتواه الحديثية ورفعهما نحو السماء لانها قبلة الدعاء تعبدا وان [illegible]
الله منزه عن المكان والجهة وقبل توجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه [illegible]

ثم ما حاجة ان ثاب ان اي من ان يردهما معمول يستحيي بتوسط جار او دونه صفرا
بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء ثم راء مهملة بمعنى خالي الشيء فيه ماخوذ من الصفير وهو
الصوت الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر بالالف لغة فيه
ولم يقل صفرين لان الصفر يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد وغيره لانه
مصدر في الاصل خائبتين اي الواو لا ان يضع فيهما اي يديه خيرا دنيويا واخرويا بحسب
مسئوله بان يجيب سؤاله باعطاء المسئول تعجيلا او ادخارا او يعوضه اجرا فضلا
منه تعالى وكرما لما يضر بخلف وغير بتوم الشرح وانتفاء المانع وله جواب اذا
به او بالاستحياء في الخبر بين امثلتهما لخبر ان الله عز وجل يستحيي من عبده اذا
علي في جماعة ثم سال حاجته ان ينصرف حتى يقضيها ان الله عز وجل يستحيي ان
يجمع بقوم وفيهم رجل ليس منهم الا غفر له فيقتصر بالاستحياء في ذلك كله الترك الخاص
المناسب لما يقتضيه المقام والحاصل ان خصوص حقيقة الحياء المسمى وجوبا فيما يمتنع
انقباض البارئ به من لطف الحقيقة فيكون المثبت له منه في حقه تعالى عبارة عن خاص
الترك كعدم التعذيب في الاول وعدم التخييب في الثاني جريا على طريقة التمثيل
والاستعارة التمثيلية من حيث انه شبه بنا به لنا بيب او الفاعل وهو المصطفى
صلى الله عليه وسلم في الحديثين الكريمين الواردين الاول والثاني تركه ثانيه او مفعول
به اي تركه الله تعذيب ذي الشيبة المسلم ومحا فيئته على جرائمه بمسامحته والعفو
عنه وتركه تخييب العبد الرافع له يديه المتوجه بالسؤال اليه وحرمانه المانع
له من عطائه المقصود بالسؤال بان ينوله المسئول ويبلغه المامول على الوجه المشروع
بالترك مثل ترك حياء من ذي شيب بتركه في حق من جنى عليه او توجه بالسؤال
اليه فيترسم فيه حياء مما منه عفوا وعطاء فانه لا يواخذه بالجريمة ولا يعاقبه
بالحرمان بل يعفو عن الجاني ويعطي السائل مسئوله حياء منه وعملا بمقتضى مكارم
الاخلاق وهو في حقه تعالى محمول على غايته واطلاقه عليه استعارة تمثيلية وفي
الانوار واذا وصف به الباري تعالى كما في الخبر ان الله حيي فالمراد به الترك اللازم
للانقباض كما ان المراد من رحمته اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما وفي
الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه
بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وفي الانتصاف لقائل ان يقول لطالب دعاء
التاويل الاية مع ان الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره الى الله تعالى مسلوب في الاية كقولنا الله

الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما تاويل الحديث فمستغنى
عن الحيا فيه مثبت له تعالى وتجاب بان السلب في مثله انما يصح على ما يمكن نسبته الى المسلوب
عنه اذ معلوم سلب الاستحيا عنه في شيء خاص بثبوته في غيره والحاجة داعية الى
تاويله وانما يتوجه السوال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة بان فيسل يرد عليه النقض
بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانه
ان كانت ايجابات ورد السوال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا بقول
نفي الحياء نفي مرتبة كما يقال الحايض فيما لا ينبغي لا حيا له ولا يكون مرتبة الا اذا كان
عما من شانه الحيا فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحياء الا عمن
هو من شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما في الاية فانه الاخر ايضا هو مغير يرجع نفيه
الى الغير واما ثبوت اصل الفعل او امكانه لا فلم احتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلزم
ولم تاخذه نوم في هاذه الليلة وليس بعرض فان الذات كذلك المذكور من ارادة خاص
وجه اثر تمثيلا اذا نفي الحيا عنه تعالى في المواد مادة الشيء ما ينتهي منه ذلك الشيء
حسا ومعنا حقيقة او حكما اي التراكيب الخاصة بدلالتها على معنا خاص من غير
المطلقة والعامة كتوجه النفي لمطلق الحقيقة كثيرا لا يستحيي الا احاد له والخاصة
كما ورد في هاذه الاية الشريفة التي نحو بصدد شرحها فان النفي متوجه فيها الى
خاص وهو الاستحيا من ضرب المثل وكما في السلب الوارد في مادة خاصة في قوله
تعالى في سورة الاحزاب والله لا يستحيي من الحق فانه متوجه الى ذلك الاستحياء المخصوص
مراد جواب اذا اي يصرف عن ظاهره ويجب ان يصرفه اي بنفي الحيا سلب ذلك النوع
الخاص المتوجه اليه النفي بخصوصه اي لا يترك ضرب المثل لا بيان الحق لا سلب مطلق الانواع
المستلزم لنفي الحيا بالمرة فانه ذو تعالى يب عنه ونقص تعالى عنه الحاصل بما تلته لترك
فعل الشيء المستحيا منه لنقصه ومثلا بحثنه له بكون الاستعارة التمثيلية كما
مر وبابه لا انه يراد به سلب ونفي وصف الحياء بالمرة عنه تعالى راسا اي عموما
في كل المواد الخاصة وغيرها بحيث لا يوصف به اصلا كما هو في قولك تابيا المطلقة
عنه تعالى ان الله لا يوصف بالحياء فانه نفي متوجه لاصل الاتصاف به وليس مرادا في المواد
الخاصة ولا يصح اعتباره على انه لانه نقص يتنزه عنه الله سبحانه وانما قصر به في المواد
الخاص بعين الترك الخاص لان تخصيص السلب ببعض المواد وقصره عليها كالاية
المذكورة بتنزيهه اي يوقع في الذهن تجوز الايجاب لذلك المعنى في بعض افراده
من

من شانه تعالى اللايق به في الجملة وان كان نفيه يجوز والا لنفي عنه عاما لان التخصيص
بشيء سلبا يقتضي بثبوت مقابله ومن ثم تعالى عنه الابناء واثبتنه له الخبران في امله
من شانه تعالى على ما يليق به وانما يتخلى عنه في بعض الاحوال المقتضية لترك او سلب
الشيء خاصا لا يستلزم عاما لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فان قضت قرينة
بالتعميم عمل بها والحيا كمال في الجملة وسلبه راسا نقص فتوجه النفي في خاص او
سلبه الى القبح او الخاص فاما ثبوت اصل الفعل او امكانه لا فلو الخاص مصروف
عنه لعدم لياقته به تعالى فاحتاج الى التاويل سلبا وايجابا ورده الى ما يليق به فالمراد
ها هنا اي في هاذه الاية بنفي الاستحيا عنه تعالى عدم ترك ضرب المثل المبين لكذب
المماثل بالحق نعته ترك المماثل لتركه من اي نفحص يستحيي ولا يمتنع من ضربه لحقارته
عنده بعنو تمثيل ذلك بتركها ويحمل عليه الحيا في حقه تعالى سلبا وايجابا بطريق التمثيل
دون ما شرح به من تغير النفس وانقباضها فانه لا يجوز ان يحول حظا ففي نفسه
بل بالمرة فيكون مليه ولا يجوز بقه بما نفع نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله
فان لنا ذكر وقوله في الانتصاف كما في الكفاية ان كلام الزمخشري يدل على ان التاويل
انما يحتاج اليه في الحديث دون الاية ونفهم بعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحيي الخ ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض
الناس اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لا يستعمل له في لازم
معناه كالرحمة والغضب وقوله في ربانداري فيا لغاية من يستحيي ولا يفعله ما بيه من
التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية او لا كما من تحقيقه ويقرع ان
لم يقل بجواز الامرين عنده وان بعد اذا اشارة له بانه ليس مجازا عن مطلق الترك
حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحيا فيشبه تركه تعالى لحقارته بترك
العظيم سفاف الامور استنكافا عنها كترك المتنزه السوق والحلوا نسبه المشبه
به على المشبه وذكر اللازم فغا بينه ان يكون المجاز من باب الاستعارة بتضمن التشبيه
مبالغة لادعاء انه منه فلذا اختاره هنا وما قيل من ان هاذا تكلف لان الحيا ليس
معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى بحديث العبر الخ خطا غني عن البيان
تنبيه قال في الانوار واعلم ان بعض التركيب لما فيه من التمثيل والمبالغة قال في
الكفاية اي عدل عن الترك الى ... بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من
الاستحيا لما يحتاج لتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهي تدل على اثبات الشيء ببينة

وتغ برج ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر في المعاني وهاذا صريح في انه ليس
مجازا بل كناية وقيل ان في كلامه احتمالا ان قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى
انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيه بما هو العمدة من الاستحياء وجعل بواقي
الالفاظ منوية كما سبق او استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنهم
من قوله ما يلهم به الترك اللازم لما تقتضيه المقام الى جواز كونه مجازا مرسلا من
باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان في هاذه العبارة خللا
وحقها عزلته عن التركه قال العيني الخيرات تعدل الشيء عن وجهه تقول عدلته
وفلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا قصد به معنى
التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما بالجمع بين الباء وعن
جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هاذا انما يرد عليه اذا جعل التعدية ولا داعي له
عن محبة الاعتراض والتشبث باذيال التعقب والا فالباء ظرفية اي انما عدل في الكلام
الا التعبير او السببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو الظاهر من ان يخفى
على مثله نعم ما قيل هنا من ان الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المراد عليه
بالقرينة اي جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحياء
ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء لعدم المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف
المودي الى التعقيد بغير داعية وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل
شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يفهم ان المستعار فيه الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا وقوله تخيل
انه ع بما لا يملكه لمن لا يفعل فتذكر وفيه اي عدم الاستحياء من ضرب المثل ايراد
لهذا العنوان بحيث لا يذكر في بيان الحق تعالى رمز واشارة خفية في المصباح رمز رمزا
من باب قتل وفي لغة من باب ضرب اشار بعين او حاجب او شفة فيعبر به في موضع دقة
المعنى واخذه من لطف البنا واشارته على وجه الخفاء الى تقاضي اي توافق الدواعي
الحكمية واجتماع البواعث فيمن يجوز عليه ذلك وتعاونها متوجهة وداعية الى
ضربه اي المثل وابراز المعنى فيه في صورة المثلى وتاخذ في الخفاء والزلل المحتملين بعض
البواعث والاغراض الداعية اليه بحجزة بعض بحيث تتوفر على اعتماله وتتداعوا العقول
الى انتحاله فيكون مستحسنا مطبوعا مقبولا ماهية وموضوعا وانما رمز الى ذلك
اذ لا استحياء اي لان شان الاستحياء وحقيقته حاله انما يتصور فعلا وتركا وبعقل

في الافعال والمعاني المقبولة والقرود المطبوعة للنفس الكريمة باستحسانها لها الموجبة
حالا ومثالا بحيث لا تخطها ولا تالف منها ومن ثم كان محمودا لا وصاف اشاع النهج
به وحسن شرعا وعقلا وورد في نعته تعالى وانصف به سلبا وايجابا على ما يليق به سبحانه
في ما يقبل من الافعال ولا ترضاه كرام النفوس فيقضي عدم تركه تعالى ضرب المثل بحو ونه
وقبوله عند العقول اذ لو اعتبر ناشيا بين نقص ما لتنزه الرب عنه وتعلى فتدبر
ويجوز في الاية الكريمة وجه اخر وهو ان يكون وروده اي مجيء عنوان لا استحياء
المنسوب اليه تعالى بطريق السلب على طريق اي اسلوب ووجه المشاكلة بوقوعه
في صحبة اخر ولو تقديرا فانهم تعليل بما تنبيه ان وانما كان مشاكلة لان اليهود
والمشركين والمنافقين كانوا يقولون مرة بعد اخرى عند ضربه تعالى الامثال التي
هي عبادتهم غيره بالعنكبوت والذباب اما تشبيهه كما في يستحيي بمثانين
غير نبيه رب محمد صلى الله عليه وسلم ان يضرب مثلا ويضعه داين شيئا
المحقرة كالذباب والعنكبوت فانه غيرا به يدان العظيم انما يمثل بالعظيم
... مثل بما دنا سبه ويليق به فترك بين النضم على سبيل المقابلة والمشاكلة والجواب
الجواب على السوال وهو من كلامهم بديع وطرز عجيب وارد فيه بكثرة كما في قول
من قال وهو ابو تمام من ان اي شخص مبلغ بزنة اسم الفاعل اقفاه بالفاء
اخت القاف وفناء الدار ساحتها والجمع افنية يقال هذا من افناء الناس اذا جهل ممن
هو يعرب هذا ابن قحطان سمي به القبيلة كلها نو كنتم لا فناء اي معمول مبلغ يبتني
الجار فيه الشاهد وان البناء معروف في غيره كالمنار اذ كر مشاكله لقوله فقل
ابن المنزل بحقيقة البناء فيه والبيت من المشاكلة التي لم ترد على السوال والجواب
وانه جرى الصاحب عن المصاحب ومنه لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت
ماء بكائي وفي الكشاف شهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال
انها لم تجعد عني فقال لله بلاده وقبل شهادته فالذي في الكشاف فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد
الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة
امتنع تجعيدها ولله در امر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب
منها فنا الا عثرت عليه فيه على اقوم مناهجه واسد مدارجه ثم قال وهو كما قال الشارح
المحقق يعني ان المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر انه ليس بحقيقة لانه وجه التجوز
فيه غير ظاهر والانتقال فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم ان مجيء ذلك وقوع من اول هذا

في قوله لا يستحيي

نقلا عن الكشاف

اللفظ في مقابلة ذا الجهة التجوز والجواز والاخفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة
اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وثباتها على القوة الذاكرة
بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله . قلت الجهة الجامعة
والمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية والتقديرية والمتصاحبان
مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر لما قيل ان الصحبة الذكرية بعد الا
ستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان المناسب الصحبة التحقيقية
والتقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا اي انها تكون بين الشيء ومشاكله
وبينه وبين ضده كما في قوله . من طالت لحيته تكوسج عقله . ومنها ايضا ما له علاقة
اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة
بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها التشبيه الصوري كما يطلق اسم الفرس على صورته مما
لا يلتفت فيه لظهور سقوطه وتمايز وجهي استعمال الحياء في حقه تعالى تكلم على ضرب المثل
وقال وضرب المثل في لسان العرب والوضع الشائع عندهم استعماله بلفظه مستعملا
في مضربه بكسر الراء موضع ضربه ثانيا مشبها بالمورد اولا وتطبيقه عليه على اولا وثانيا اولا و
استعمال اي تطبيق المثل وتقريبه به اي بما ضرب فيه حتى يتشابها ويتحد مورده ومضربه
بحيث لا يتجاوزان ... التنبيه ... في الانواع باعتبار بدل الاستعمال ...
المولف بما له وعليه ~~الا القصر استعمل الا الثانيا~~ لا اولا وفسر في الكفاية اعتماله
بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورده
متمثلا في كلامه ولا اعتمال الا للام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل ان
صيغة الافتعال تزيد كثيرا الزيادة ولما كان المخترع للمثل اتى بامر بديع نسبه بمزيد
في الصياغة وبيانا ... وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه لا
صرح به في الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه
وغيره والمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ
خاتما من ذهب القاه ثم اتخذها من ورق ونقش فيه محمد رسول الله والسيد
اعتمده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصفه
من ضرب التبر وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون الكتب من تحريف الناسخ وبناء
هذا في تفسير ... في هذا الفاضل التفتازاني في شرحه هنا فينبغي عليه
تخطئة الناسخ وليس في الاساس ما توهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال
والتعمل

والتعمل بالاجتهاد وقال منحمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رايه ويتعمل في
حاجة الناس اي يتعنى ويجتهد وانشد سيبويه رحمه الله
ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل
الخ ولو سلم ان الاعتمال هنا العمل بنفسه لا ان اعتماله في الزلة كما كان عمل واحد من
... المصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير بما لو قصد فيه به
اضطرب في الحديث بابنامة وفسر في النهاية بامر يضطرب به والحديث المذكور روي
عن علي رضي الله عنه منسوخ باخره كما صرحوا به وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر
وبالقصد اليه ويجعل يقتضيه حمله على مورده وذكر المرزوقي في الكشف انه اشارة
الى اعتبار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو الاعتماد المولد وبين ما استعمل فيه
مناسبة واشار الراوي فيه معنى الجعل ولهذا اجوز تعديته الى مفعول واحد والى
مفعولين واما اخذه من ضرب الدراهم او شكله على معنى ان يمثل له مثلا كما ذكره في سورة
يس ولم يذكره لانه مرجوح هاهنا وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله
لا يعتبر فيه الا انه تعلق ضربه اشتراكا انه شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبيه
التمثيلي والاستعارة التمثيلية فانها كانت اولا لا ان ضرب المثل صنعه وفقط
اي ابداعه وانشاؤه في نفسه بايجاده واحداثه من اول مرة ولما يكن ضربه
استعماله في مضربه الخ بل كان صنعه وايجاده لا اول وقفه وفي التركيب
غموض من ثم حولناه عن مقتضى ظاهره المقتضي لتوجه النفي الى النفي ولبس
مراد الفساد المعنى وتعكيسه به لكان جواب ان قرن باللام اشارة انها معنى
لو انشاؤه ايجاده وابداعه ان الامثال المستعملة في لسان العرب في السائرة
لفصاحتها وبلاغتها وتناهيها فيها بينهم مسير الشمس بشيوع استعمالها
في كل ناد وظهور معناها للحاضر والباد وايراده في مواردها الاصلية
المستعملة فيها اولا ضربا حاصل لها خبر كان يختص لها به دون
اي فلا يتشابه ولذلك التعبير حقيقة استعمالها ثانيا بعد ذلك لا انشاء
لها في مواردها المناصلة لها او التي صلة استعمال مضاربها المنقولة اليها
تشبيها لها بمواردها كالمرء مع رحله والمستشار مؤتمن والمجالس بالامانة
عش ما شئت فانك ميت واحبب من شئت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك
مجزي به فانها كلها نبوية وامثال سائرة محمد به قبل فيستعملها باشتباهها في مواردها

اوبه منع اطلاقه على استعماله فيما ضربت فيه ثانيا لفقدان المعنى المصحح للاطلاق
من الانشاء ولا ابداع لها فهي لا اختصاص له بالوضع الاول وما بعده مجرد محاكاة
ومشابهة وفي المصباح بغرته بغرا من باب ضرب وبغرا تاعرمته بهو مبغور
وبغير كا بغرته ونعفرته طلبته عند غيبته والغرض من التعبير لضرب ما يعم
الامرين انه الامثال الزين الواردة من عنده تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
في تضاعيف تراكيب التنزيل العزيز وبدائع جمله وان بعد الحال الحكاية كان استعمال
ووضعها بايرادها في مضاربها المعرفة لها كما في سورة الكهف والحج وغيرهما عين
بعين مهملة ومثناة تحتية ونون اي بعين انشائها الاول وايجادها فيها اذ لم
يسبق لها استعمال في غيرها بل هي موضوعة فيها من اول مرة وذلك عين ابدا
عها في انفسها دون وجود لها قبل لكن استدراك يدفع توهم فصل الشا...
الذي هو عين انشائها التعبير في كريم التنزيل عنه اي عن ذلك الاستعمال
لها في مواردها الذي هو عين انشائها بالضرب كما هنا وقوله ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا واضرب لهم مثلا رجلين وغيرها ليس واردا بهذا
الاعتبار الخصوص المعبر باستعمالها في مواردها الذي هو عين انشائها
لقصوره بل الحمل التنزيل عليه ايه لا يتبادر من الضرب بل اضراب انتقالي بمعنى ان
التعبير عنه في التنزيل بالضرب انما هو بالاعتبار الاول الذي هو استعماله في
مضربه وتطبيقه به لا صنعه وانشاؤه في نفسه وانه غير مراد قطعا ولما ...
اعتباره بما من يلا مشاكل وما خوذ منه بينه باحرنو عبيفر فقال وهو اي ضرب
المثل بين له الاعتبار اما ماخوذ اخذ تناسب وتشابه من ضرب الخاتم وصفه
على شكل مخصوص بوازن ما جعل فيه بجامع وجد بين الماخوذ والماخوذ منه
بينه في قوله بجامع التطبيق الحاصل في كل منهما فتشابها هنا صلا في الماخ...
منه يحمل عليه الماخوذ وعنون عنه بعنوانه يعني ان ضرب المثل ماخوذ من ضرب
الخاتم لان في كل منهما تطبيقا له بمضربه وهو في الخاتم اظهر وفي المثل ابدع قال
الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء وبتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها
كضرب الشيء باليد والعصي والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة
وقيل له الطبع اعتبارا بتكثير السكة فيه وبذلك شبه السجية وقيل لها الضريبة
والطبيعة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها

موارد ما في
استعمالها
خصوص

بالمطرقة وتشبيهها بقرب الخيمة قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي التحفتهم الذلة
التحاف الخيمة ومنه استعير وضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا وضرب
المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء اثره يظهر في غيره والاضطراب كثرة
الذهاب بسبب الجهات من الضرب في الارض ثم اوضح معنى الجامع بقوله فكما ان بالكسر
ضربه اي ضرب الخاتم المعبر به عن صنعه تطبيقه وتسويته بقالبه بالفتح
المجعول فيه بان يخرج مطابقا لقالبه وزنا وتقديرا وفي المصباح القالب بفتح اللام فالكسر
وغيره ومنهم من يكسرها كذلك المذكور من معنى ضرب الخاتم استعمال الامثال وضربها
في مضاربها المضروبة فيها فان ضربها فيها تطبيقها وتسويتها بها بحيث تطابقها ولا
تزيد عليها ولا تنقص كان المضارب للامثال ومواضعها التي تستعمل فيها قوالب لها كقوالب
للخواتم تضرب الامثال فيها وتستعمل على شاكلتها وهيئتها بتساويها ولا تخالفها
بلا استعارة تصريحية او تبعية فالمشابهة حاصلة فتحققت المناسبة ولما كان ضرب
الخاتم وتطبيقه بقالبه انشاء بحسبه وضرب المثل في مضربه تطبيقه به اعم من كونه انشاءه
او ايرادا قال مستدركا لما يوهم الاول المفضي الى القصور لكن ضرب الامثال في مضاربها
وتطبيقها بها ليس بمعنى اي بخصوص معنى انها تنشأ وتستحدث من مضاربها
فيها بحسبها اي بحسب تلك المضارب ابتداء بابداعها فيها بعد ان لم تكن فيها
قبلها كذلك اي منشأة ومبدعة لقصوره بعدم شموله لاستعمالها فيما ضربت
فيه ثانيا بل ضربها واستعمالها في مضاربها متعين بمعنى انها اي الامثال تورد حال
ضربها في مضاربها واستعمالها فيها منطبقة بالتقدير عليها ومساوية لها كتطبيق
الخاتم بقالبه كالصيف ضيعت اللبن فيمن رام امرا بعد فوات ابانه وبهذا المعنى يعم
انشاءه وضربه بعده كما قال فسواء كان ذلك الايراد للامثال في مضاربها انشاء لها
اي عينه وابتداء كما في ايراد انها ... بانه انشاء لها قطعا اذ لم يتقدم لها وجود قبله
وذلك كعامة اي جميع الامثال التنزيلية الواردة في القرآن فان مضاربها الواقعة
فيها هي قوالبها المنطبقة بها لان تطبيقها بها واستعمالها فيها عين انشائها اذ
ليست منقولة عن غيرها ولا مسبوقة باستعمال اول وكان استعمالها حاصلا لها بايرادها
في مواردها الاول او قبل ذلك لا استعمال الثاني لها في مضاربها حال كون هذا الى جنس
كمعاني اي جميع الامثال السائرة الغير المخترعة بمواردها الاول باستعمالها
في كل ما يشبهها كالمرء مع رحله الجار قبل الدار الرفيق قبل الطريق الصيف حكمة وانها

اي الامثال السايرة وان حالية اي والحال انها كانت مصنوعة بان تنشا بها قبل وابرادها
في مواردها ثم والي قبل استعمالها ثانيا لان استرداكية ان تطبيقها اي الامثال وتنحو
بتنعابها اي مضاربها وقبس التطبيق بقوله اي ابرادها باستعمالاتها الثانوية وما بعدها
مطبقة بانتشايها على مضاربها و تسويتها بها انما يحصل لها عند الضرب لها
والاستعمال فيها لا قبله فكانها منشاة فيها فيحصل ان ضربها في مضاربها تطبيقها
بها كان عين انشايها ام لا والغرض اظهار المناسبة في ضرب المثل بين موضوعه الاصلي
من الاعتماد الموهم وبين ما استعمل فيه وابهام اشتراكه معني الجعل ولذا جوز تعديته
الي مفعول واحد والي مفعولين كما مر ويا تي وان الضرب التنزيلي والابراد متبعان في المضرب
والمورد سواء والمرجح في هذا الوجه للتطبيق ولذا اخذ من ضرب الخاتم كما مر وشرع
في الوجه الثاني الرابع بدلك على اللزوم وناكد اللصوق بقوله واما ان ضربه ماخوذ
من ضرب الطين المبلول جصا او غيره وجعله على الجدار والحايط ليلزق به
بالزاء المعجمة بلا مد ولا يعار قد لغة في لصق في المصباح لصق الشيء بغيره كتعب
لصقا ولصوقا مثل لزق وبتعدى بالهمزة كالصقته واللصوق بفتح اللام ما يلصق
على الجرح للتداوي ثم اطلق على الخرقة التي تشد على الجرح للتداوي وقال في مادة
اللام والزاي لزق به الشي بالكسر بلزق لزوقا وبتعدى بالهمزة كالزقته
والتشبيه بين الضربين الماخوذ والماخوذ منه قايم ولا بد له من وجه شبه يتم به وهو
جامع الالزاق الحاصل فيهما وان كان وتفاوتا بينه وتفاوتا بين المحسوسية والمعقولية
والاظاهرية ولكون الالزاق للمثل بمضربه في ضربه لما اريد به تقريرا ومعقولا
قال كان من يستعملها اي الامثال فيها ضربت فيه يلصقها وبحكم نشرها بمضاربها
بتطبيقها بها مع دوران ولا يكون بينهما ويجعلها باستعمالها فيها وتطبيقها
عليها ضربة اي كضربة طين لازب بجدار تمكن لصوقه منه فتتمكن الامثال
من مضاربها بذلك الجعل وتطبيقها عليها ملزوقة بها بحيث لا تنفك كلما لا امثال
المطبقة على مضاربها عنها كما لا ينفك الطين المحكم الالزاق بالجدار عنه لتلازمها
لزوما تاما لشدة تعلقها بها واحكام اتصالها بها والمثل في لزومه بمضربه
كالطين بجداره فتم اخذ ضرب من ضرب به استعارة تصريحية او تبعية فتعين
تناسبهما بالوجهان راجعان الي شدة الالتزام والتطبيق مختلفان بالاعتبار
يقضي به صادق التامل وانت والمشير الي عدم التفاوت والثاني الي اللزوم وفي المصباح
لزب الشيء لزوبا كقعود واشتد وطين لازب يلزق باليد لاشتداده ولما مهد قدم
في يستحيي التعدي بنفسه وبالجار بين محل مفعوله بحسبهما فقال ومحل التركيب
من قوله ان يضرب بناء على تعدية قوله تعالى يستحيي وايصاله الي مفعوله بنفسه تعذير
دون توسط جار كما هو الوجه الاول فيه النصب له على المفعولية بيستحيي والمصدر
المنسبك مفعول به اي لا يترك ضرب مثل واما محله بناء على تقدير تعديته الي مفعوله وايصاله
اليه بالجار الذي هو من محذوف لا بنفسه فيختلف فعند الخليل ابن احمد الخفض لا النصب
وذلك الخفض له بكون باضمار من المفضي بفعل اليه باعتبار ذهاوان حذف لان المقدر كالموجود
بالفعل بانه علي وصوله بها اليه فيكون من حذف الحرف وتبقاء عمله اي لا يستحيي من
ضربه ومحله عند سيبويه والخالم ما ذكر النصب لا الخفض كحاله متعديا بنفسه
وذلك بالالغاء الحرف حذفا وعملا وبافضاء اي ايصال الفعل الذي هو يستحيي اليه
بنفسه لا اي بعد حذفه لا مغلفا والا صار لا يستحيي من ان يضرب بحذف الجار
بالنصب بنزع الخافض مثلا محلا بفرق بين التضمين وبيان شتان بينهما لا عتبار بيرد
الا نواع على تعديه بحرف تبعا للراغب اما لانه الافصح او لان الاخ عنده من الحذف ولا ابقال
بان اعتبر تعديه بجار والمحل نصب او جر ولا فالنصب قطعا وما قيل ان يستحيي اذا كان بمعنى
ترك استغنى عن جار التعدية ترك بنفسه وان كان بمعناه الحقيقي وجب تقدير الحرف
غفلة عن ان المجاز المخالف لاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي
كما قرر في محله فتدبر ومثلا من قوله تعالى ان يضرب مثلا منصوب لفظا على انه مفعول
به ليضرب بمعنى يجعل او يصير ولا اشكال فيه واما قوله تعالى ما فانها محتملة لوجهين وان لم يكن
اذ هي اما اسمية لوصفها قبلها بمعني شيء ولا توصف بالحرف ابهامية تشا
بعض في جنسهما من يعني بذلك الابهام المتناصل فيهما ما تقارنه ونتصل به من الاسم المنكر
المذكور قبلها وهو مثلا ابهاما على ابهامه الحاصل فيه بتنكيره وتزيده شياعا
على شياعه فبصير عن بقا فيه بذلك لا يتعينه بما يفيد تعيينه وذلك كما اي كل بيد وتسد عنه طرق التقييد
الابهام والشياع الذي في قولك لمن تستعطيه منه كتابا او تشتريه ولم تتعين
بمعين لحاجتك الى مطلبه اعطني كتابا ما من الكتب ولم ترد مخصوصا وبذلك نطقت اي اي كتاب كان ع
الابة فانها لم تتقيد بمثل ولا مثل كانه اي لا مرو الشان قيل في بيان فرط الشياع
والابهام ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما جليلا او حقيرا من الامثال الممكن
ضربها اي مثل بالنصب خبر كان ذلك المثل يضرب به بقطع البيان ولو كان حقيرا كذباب

مثلا

وبعوض اذا اعتبرت اسما مبهما فبعوض صفة لما قبلها مفيدة للتعميم والشياع
فان قلت ما معنى يستحيي ان يضرب كاملا فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك اي مثل
كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفي
مطلق الترك بل الترك استحياء اي لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لامر اخر اراده
ومن هنا يظهر انه استعارة ووجه عدم التعارض لكونه مجازا مرسلا كما مر والحاصل
ان ما على هذا الوجه اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الابهام ويفيد طريق التقييد
وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جزع
قصير انفه والتنويع في نحو اضرب ضربا ما والغرض منها يتفرع على الابهام فهي على هذا اسم
يوصف به كما يكون موصوفا به صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقا انها نكرة
موصوفة تقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب
الفرا والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب
بعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلامه منافات ومعارضة كما توهم
او ليست اسمية بل هي حرفية غير متاصلة في الوضع بمعنى مخصوص كغيرها من الحروف
الموضوعة لمعانيها ولا متاصلة في الكلام يختل بدونها بل هي مزيدة فيه لتقوية النسبة
الكلامية وتحقيق مضمون التركيب وتوكيدها كما ذكره الطيبي وغيره كالتي في قوله
تعالى فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة من الله فانها مقوية لمعناها معطية
له فضل توكيد مزيدة فيه ومن ثم تخطاها العامل ولا يعني بالمزيدة اللغو الضائع فان
القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد
له وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه كذا في الانوار وقرر في الكفاية بانه
لما توهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحدى عليه
الاعجاز دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع
لمعنى يراد به وانما وضع ليقوي الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه في
القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تادبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغيير اصل
المعنى بها واستشكل بعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة
فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعد من الزيادة بعض الحروف الجارة
حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة
الفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة بعد النفي تعميم لا استغراق كما ذكره الزمخشري

٦٢

في تعميم قوله تعالى ما سمعنا بهذا من احد من العالمين فقد تغير به اصل المعنى
فيخالف ما ذكره المص وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تعم لا مستغرق وتحتمله
بغير كان الكلام لا علامة عليه ومذاكرته ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الاصح تنكير
مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح
الكشاف اليه والرد وجه بان ما وضع للتاكيد بقصد جعله لفظا ومعنى جزءا منه
بمعنى قولنا ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا وقع به الانكار وجعل نظير الجمع
بين الاجزاء والمسامير بالواح الباب التي تعد جزءا منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها
والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزءا منه وانما يفيد وثاقة فهو
باعتبار المراد وصف معتمد ومشابه لغير المعتمد والتاكيد هنا اما للمثل فيكون بمعنى
حقا او الجملة فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكشاف فان قلت هل هي كلمة
نحوية انها قلت صرح بعض شراح الكشاف بانها ليست بكلمات اصطلاحية
حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة
التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكر والا لم يكن بينها وبين ان
ولام التاكيد فرق فجعلها منها تسامح غير بين ولما اختلف ائمة النحو والتفسير في
نصبا اعراب بعوضة بحسب احتمالاتها فانها وجوه تسع وهي كونها صفة لما او بدلا
منها او عطف بيان للنكرة او بدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل بذلك او مفعولا
ومثلا حال او منصوبا بنزع الخافض اي ما من بعوضة الخ كما نقل عن الفرا وما في
توقيتها بمعنى الى كقوله يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل تصل
او مفعولا ثانيا او اولا من المؤلف منها اربعة لكونها عندي بعارض بعوضة في كريم الاية
تفصيلي يحتمل نصبها اوجها لانه اما بدل كلي من قوله تعالى مثلا وقدمه لرجحانه واخره
وذكر الوجه الثاني المشير اليه المص بقوله او هي عطف بيان موضح لابهام مثلا
عند من يجوزه في النكرات ولم يخصه بالمعارف ويستدل له بقوله
تعالى يسقى من ماء صديد كالكوفيين كلهم وجمع من البصريين كالفارسي وابن جني ومن
المتاخرين كالزمخشري وابن عصفور ومالك وولده وجعلوا منه او كفارة طعام
مساكين بعض من نون كفارة وابى جمهور البصريين واوجبوا البدلية وخصوه بالمعارف
محتجين بان البيان بيان كاسمه والنكرة مجهولة والمجهول لا يبين المجهول ورد
بان بعض النكرات قد يكون اخص من بعض والاخص يبين غيره ولذا الحق المؤلف

ولم يحمل امره واشار لترجيح الاول بتقديمه واختاره الا انه ضعف بان ابن ابي بعد
المقصود بالنسبة وليس بظاهر هنا واجيب بان كونه المقصود به ليس
على ظاهره او بعوضة مفعول به ليضرب مؤخر عن الحال ومثلا ليس بمفعول
بل هو حال من بعوضة واصله النعت اخر عنها لكن تقدمت تلك الحال عليه اي
على بعوضة ولم تتاخر عنها لكونه نكرة وحال النكرة تتقدم ليسوغ مجيئها منها
ونحو ذلك من جهة النظر واباه الفاضل التفتازاني فانه قال في شرحه للكشاف في انه لا معنى
لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه بتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم
كونه حالا موطئة غلط ظاهر بل مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا
ومثلا صفة له مثل ان لنا قرانا عربيا ولست لا غلط فيه بل الحال قد تكون هي المقصود
بحسب المعنى والصناعة كما ذكر وفي نحو ما شانك قائما بان المسؤول عنه القيام
ولولا لم يفد المعنى فنحو وكما ان له الخبر في ذلك الكلام في صحة تقدمها كما سنذكره مفصلا
ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر وكيف يقال انه لا
معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتامل قاله في الكفاية او هما اي مثلا وبعوضة
وجوزه مفعولان ليضرب بانه متعد لاثنين لتضمنه معنى الجعل والتصيير
المتعدي اليهما والعطف للتفسير اي يصير ويجعل مثلا الخ قال في الكفاية وليس
المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح اي ومن ثم عدل عنه المؤلف الى التضمين بل
اللغوي وهو كون الفعل في ضمنه لانه جعل مخصوص وللزاعم النحاة من الافعال التي
تنصب المبتدأ والخبر بجعل وان ضعفوه والراجح هنا وعلى هذا القول فيجوز ان
يكون احد مفعوليه نفعا مثلا وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا
ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز العرب عكسه وهو التنكير لحصول الفائدة
اي النصب بها اي اصغر صغير بانه يرفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي
جعل نكرة اذ اصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال السيد في الكشف انه ليس بشيء
لان بعوضة بما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه بمعنى صغير
واصغر او صغير وكبير وقيل عليه انه يقتضي التعميم فلا يرفع الندرة وفيه
ما لا يخفى لمن له نظر ورفع في كريم الاية بعوضة بالرفع وحكاها في القراءة كما قال

ابي حاتم عن ابن جني ابو عبيدة عن رؤبة بن العجاج قال في الكشاف وهو امضغ العرب في اللسن 1
والفصيح مشهود له بالفصاحة وكانوا يستشهدون به الحسن وما اضمه

في هذه القراءة الوجه الاول وهو لمطابقتها لقول الفصحاء انتهى ملخصا ان مثله لا يقال
من قبل الراوي اذ لا مدخل للرأي في القراءة لورودها على النقل والرواية عن الثقات كما يومي اليه قول
صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى ما يختار بل يعتمد على ما يرويه الثقات
فانه يوهم ان الرفع لم يرد هنا عن الثقات والرفع مبني على انه اي بعض بعوضة خبر مبتدأ
محذوف للعلم به من دلالة المقام عليه وحذف ما يعلم جائز اي هو بعوضة والضمير
لما ان كانت اسما و الا فللمثل والجملة الاسمية الواقعة من المذكور والمحذوف ان جرينا
على تقديرها موصولة اسمية صلة موضحة لها اي لما بمعنى الذي وليست مذكورة
الجزءين بل هي مذكورة الجزء محذوفة الصدر المبتدأ وهو هو اي الذي هو بعوضة وانه
جائز بقلة مع قصر الصلة في غير اي وذلك كما اي كحذف صدر الصلة في قوله تعالى في سورة
الانعام ثم اتينا موسى الكتاب حال كونه تماما على الذي احسن بضم النون لا بفتح اسم التفضيل
في قراءة الرفع له اي هو احسن والصدر محذوف توسعا كقوله من يعن بالحمد لم ينطق
بما سفه ولا يحد عن سبيل المجد والكرم لا بصيغة الفعل الماضي فانه نعت الصلة
لاستتنا ان العائد يوجبه فاعلا له فلا حذف وان جرينا على تقدير كونها اي ما
اسمية نكرة موصوفة بالجملة بعدها صفة لها حال كونها كذلك الوجه الاول
في كونها محذوفة الصدر اي شيئا هو بعوضة اي موصوفا بذلك ومحلها من الاعراب
على الوجهين الموصولية والموصوفية النصب قطعا بناء على انه اي ما بدل كلي من
قوله تعالى مثلا معطوف عطف بيان او بناء على انه مفعول ليضرب ثان ان تضمن معنى
التصيير اما وان كان بمعنى يبين او يذكر ومثلا حال وان مشينا على تقدير كونها اي ما
نكرة ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وكونها مع ذلك صفة مبينة لمثلا فالجملة
بعدها كذلك في كونها صفة محذوفة الصدر اي مثلا حقيرا وجليلا هو بعوضة
الخ وكلامه ظاهر بان مجموع هذه الوجوه مختص بالرفع وصريح في ان ما لا تحتمل
الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جني جواز موصولية ما في قراءة
النصب وحذف صدر صلتها بان قيل انه اوجه له اجيب بانه وجهين
احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قوله
يكفي بنا فضلا على من غيرنا فانه غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في ما
من حالة صفة تعرب بصلتها باعرابها والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة انه على تقدير
ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لا قامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء.

مع انه وارد بنقل ابي ... ابن التعليم ابن ابي عبلة والضحاك

كون

او المعنى لما انص عليه الكلام مع

على حد قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدما أي ما بين قرن إلى قدم وأجيب بأن نزل المصدر
لكنهما في بحث ما ذكر نظرا بأن إعراب الكلمة بإعراب الموصول إنما بتبعيته كالبدلية مثلا جيد
أو بدونها وعلى الأول لا يصح لكونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية
في غاية البعد بلا وجه له أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم والفاضل في الانتصاف
أنه غير مستقيم ومن ثم تركه المصنف فنبه بتثنيته قيل إن ما على هذه القراءة
الرفعية تحتمل النفي أيضا والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها منكرة وحرف النفي
لا يستحيي عليه هذا كله على كون ما غير استفهامية وأما إذا جعلناها على تقرير
كونها استفهامية استفهاما مشوبا بالإنكار فهي أي بعوضة خبرها أي لما
وإن نظر هذا الوجه في الكشاف قليلا وجه له حسن جميل وهو أن يكون ما فيها معنى الاستفهام
كأنه أي الرب تقدس لما رد مبني للفاعل أو للمفعول والثاني فيتبعه المتأدب استبعادهم أي
الكفرة من مشرك ويهودي ومنافق ضرب المثل بقوله إن الله لا يستحيي الخ واستنكافهم من
تمثيله تعالى أصنامهم بالمحقرات قيل في تحقيقه ما بعوضة أي أي شيء هي وأي مانع حصل
فيها حتى يلزم من ذلك أن لا يضرب بها المثل لسبب أن الأصنام ما توافقهما في الحقارة بل هي
أن ابتراح في الغرض مقصود والضرب مثلك إذا ما تم منه مع التراب بوجه الاستفهام إنكاري
والمانع مفقود قوله أي بقوله بل له تعالى أن يمثل لما شاء بما هو أصغر منها أي من البعوضة
جرما وأحقر شأنا كما قدرنا لكون التمثيل على موافقة الممثل به للممثل له حقارة ونحوها كما
يضرب تعالى للأنداد ما يجانس من الأشياء المحقرة مثلا بعوضة أو أحقر منها أو فوقها كالذباب
فلان لا يبالي بما وهب ما ذهب دينارا أو دينارا أي المعنى أن له أن يمثل للأنداد وحقارة شأنها
بما لا شيء أصغر منه وأقل كما لو مثل بالجزء الذي لا يتجزى وبما لا يدركه فيما هي صغيرة إلا هو
وحده لصغره أو لعدمه كقول العرب فلان أقل من لا شيء في العدد وقرآن يتبعه قوله سبحانه
إن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء كذا أشار له في الكشاف ونحنه في الانتصاف في الكفاية
وهذا الاستفهام إنكاري مؤكد للرد كما في المثال المذكور وقال في الانتصاف إنه غير مستقيم لأنه
مثله يقع للتنبيه بالأدنى على الأعلى كما بين ذلك من يعطي الأموال الجمة الدينار والدينارين وقد أنكروا
ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن يكون البعوضة فما فوقها في الصغر أو الكبر كذلك وقال في الانتصاف
لو تأمل حق التأمل لم يرد هذا لأن المسلوب عنه تعالى أن يستحيي من ضرب أي مثل كان بما البعوضة
فما فوقه لأنه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم أن يرد على ما ذكر من الإنكار للتنبيه الذي ذكر
بل أدل على من نحو إنا لكنا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من المال فما دينار
دينارا

ودينارا أن ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق
الممثل له في الحقارة وغيرها بما بالغ الصغر لا أحقر حتى يمثل به لما هو حقير وقال الطيبي طيب
الله ثراه ما في الانتصاف يشعر بأن ما بعوضة الخ من باب التذييل وأنه يؤكد معنى العموم
في قوله أن يضرب مثلا وبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف رحمه الله أن
التقسيم لا للقول فما فوقها من باب الترقي كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني
من باب الأولوية كقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وإلى الأول أشار بقوله أبلغ وأعرف بما
وصف له وإلى الثاني بقوله كما إذا قلت فلان بخلاف الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان
جار الله يقول على نعت القواعب من معاد نهايته أن ما ذكره حق لائح وما سواه باطل لجلج لأن
الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في أنفسهما والبعوضة فما فوقها أقل
وأحقر مما استنكروه فإذا جاز أن لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالأولى أن لا يستحيي من
ضربه بما هو أكبر منها فنبه بجواز ضرب الأدنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فما فوقها أكبر
في الحقارة من معترضه أقول تحقيقه أن نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى بطريق الأولى إذ الترقي
في النفي بنفي الأعلى ثم نفي الأدنى مثل فلان لا يستحيي أن يعطي سائله الدرهم ولا العشرة وفي
الإثبات بإثبات الأدنى ثم إثبات الأعلى مثل فلان يعطي سائله الدرهم بل الدينار فبعيّما نحن
فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت
يدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الأولى لأنهما أكبر من البعوضة
ونفي الأعلى أدنى من نفي الأدنى ومنشأ الشبهة في النفي والإثبات عدم الفرق بين الترقي
في النفي والإثبات فسقوط ما هم من القال والقيل غير محتاج إلى الدليل وذلا لأصغر جناحها
حال كونه على ما وقع التمثيل به في قوله صلى الله عليه وسلم المروي في الترمذي في الزهد
وصححه مستغربا له ولبيسر كما رواه ابن عبد الحميد بن سليمان راوية الزهري في الضعفاء
ووثقه أبو داود وغيره والضياء المقدسي في المختارة عن سهل بن سعد الساعدي
وابن ماجه أيضا رفعه عن زكريا ابن منظور قال الذهبي في الضعفاء منكر الحديث
والحاكم أيضا وصححه ورد الذهبي بأن فيه زكريا ابن منظور والطبراني والبيهقي
كلهم عن سهل المذكور والخطيب عن ابن عمر رضي الله عنهما لو كانت الدنيا على ما
نص عليه من رواته بعد أن زن الخ تظافرت عليه الرواية أنه تعدل وفي رواية لأبي نعيم لو وزنت
الدنيا عند الله وفي اعتبار جناح بعوضة فهو مثل لغاية القلة والحقارة ما سقى

الكافر ورُوي كافراً **منها** صلة تسقي منه **شربة ماء** بل نوّب بها أي لو كان لها أدنى قدر ما متّع
الكافر منها أدنى تمتّع، وهذا أوضح دليل وأعدل شاهد على حقارة الدنيا، قال بعض العارفين
لو لم من علامات الحقارة إلا أن الدنيا بأسرها لو أن الواحد من فيها في يوم واحد ثم خطر له أنه
يمسك مثقال حبة من خردل لم يقدر عليه، وقيل لحكيم أي خلق الله أصغر، قال الدنيا
إذا كانت عند الله لا تعدل جناح بعوضة، فقال السائل من عظّم هذا الجناح فهو أحقر منه
وقال علي كرم الله وجهه والله لدنياكم عندي أهون من عراق خنزير في يد مجذوم، فعلى العبد
أن يتخذ هذا أصلاً ويعمل في حالتي العسر واليسر، وبه يصل إلى مقام الزهد الموصل إلى الرضا
لا تبرم (?) وإذا استحضر أنه سبحانه يبغضها مع إباحة ما أحله فيها من مطعم وملبس ومسكن
ومنكح وزهد فيها لبغض الله إياها كان زاهداً متقرباً إليه ببغض ما أبغض وكراهة ما كرهه والإعراض
عما أعرض بعجمه (?) عنه، وبه خرج الجواب عن السؤال المشهور ما وجه التقرب إلى الله بالمنع مما
أحله الله أي إن أبغض الحلال إلى الله الطلاق، وكذا وضع ما يتعلق بها معنى وأعني أنا ونا (?)
ليحاصر بابينه (?) معنى فقال **والبعوض** وزنه فعول مأخوذ **من البعض** بفتح الباء الموحدة
وسكون العين المهملة والضاد معجمة، يعني أن البعوض صفة بمعنى المقطوع وأن اسمه (?)
في اللغة وأخرى من لفظ البعض بأنه كما يكون اسماً جامداً مغايراً لكل يكون مصدراً
وهو القطع موازنه لفظاً ومعنى، وقد تلطف الشاعر في قوله

يا ليلة خلت رحلتي فيها بشر محلي ● ما ذهب الحر برده ● وأذهب البعض كلي ●

أراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض وفيه من التورية لا إيهام وحسن
التقابل وتلك المادة بتصاريفها تدل على الإزالة والإبانة للشيء من آخر **كالبضع** بالفتح
والإسكان العين وأصله الضادي (?) في المصباح بضعت اللحم بضعاً من باب نفع شققته
ومنه الباضعة وهي الشجة الكبيرة التي تشق اللحم ولا تبلغ العظم ولا تسيل
منها دم فإن سال فهي دامية، وبضعه بضعاً قطعه، وبضّعه تبضيعاً مبالغة وتكثير
والعضب بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة وموحدة في المصباح
عضبه عضباً من باب ضرب قطعه، وقيل للسيف القاطع عضب تسمية
بالمصدر، ورجل معضوب زمن لا حراك به كأن الزمانة عضبته وقطعته عن الحركة
وعضبت الشاة عضباً من باب تعب انكسر قرنها فرأت (?) الملازمة (?) على الفصل (?)
غلب الوصف **على هذا النوع** المذكور وهو البعوض المعروف لوجود المعنى فيه
فإنه يبري الجلد بخرطومه مع ضعفه ويؤذيه ولو بلغ الغاية في القوة والصلابة كالـ

والفيل

لطيفة: لابن المقري كـ[illegible] للحريري لأبياته المشهورة فقال:
وقد ضاع عمر ساعة منه تشترى ● بملء السما والأرض أية ضيعة ●
أينفق هذا في هوى هذه التي ● أبى الله أن تسوى جناح بعوضة ●

والفيل والنمر، ومن ثم أهلك الله به الجبابرة كنمرود، **كالخموش** فإنه يسمى البعوض به
في لغة هذيل بل مضغ (?) وغلب عليه عندهم مع أنه في الأصل وصف على فعول بمعنى ما
خوذ من **الخمش** بفتح فسكون **والخدش** كذلك والدال المهملة فيه والخاء والشين
معجمتان فيهما، وكلاهما بمعنى الجرح اليسير، لكنه مخصوص بالوجه، في المصباح
خمشت المرأة وجهها بظفرها خمشاً من باب ضرب جرحت ظاهر البشرة ثم أطلق
الخمش على الأثر، وجمع على خموش كفلس وفلوس، وفيه أيضاً خدشته خدشاً من باب
ضرب جرحته في ظاهر الجلد سواء دمي الجلد أو لا، ثم استعمل المصدر اسماً وجمع
على خدوش، ولما تم (?) له سبحانه أن يمثل بكل ما يريد بأن الحق مثل كبيراً أو صغيراً ودقيقاً أو جليلاً
من غير حجر عليه لأنه المنزه عن المكلف (?) المنزه عن العلل في أحكامه والأغراض في أفعاله علا
ترقبه (?) ما يكون أضعف منه وأصغر حجماً أو زائداً كما سيجيء، والفاء مرددة (?) بأن زيادة ما
تنبيهاً وأنه إما (?) وتعقيباً فيراعى ما يليه على الأنصار (?) [illegible] إلى أنها بكون
ومعناه إن ذلك إن عظم بالنسبة إليكم كان الغرض منه بمنزلة واحدة في أن الكل خلق ضعيف
مخير مربوب، وأما [illegible] تخضع على بعض ما دامه أكان (?) يتشبث الله له ولو شاء لعكس الحال
بأن **عطف** أو صحيحة (?) **على بعوضة** [illegible] بعوضة بناء **على تقدير نصبهما** لمفاجيء
على الوجوه الإعرابية المارة **المذكورة** فيه من كونها بدلاً من مثلاً وعطف بيان أو مفعول
يضرب في توجيه المار، **وإن ما** حينئذ منصوبة المحل، وهي موصولة اسمية أي بالذي أو نكرة
موصوفة أو شيء، فتطلب صلة أو صفة **صلتها** في الوجه الأول **أو صفتها** في الوجه الثاني
الجملة بعدها وهي الظرف العرفي ومتعلقه الذي هو استقر وحكم موجب الثاني أي
كائن أو لا تجب الجملة في الصفة وأما إن نصبنا وجرينا في بعوضة **على تقدير رفعها** لعطفا
بعد أو ما الثانية من منصوبة المحل على أنه **عطف** أي معطوف **على ما الأولى** المذكورة قبلها
ولا مكلفة بل على تقدير **كونها** أي ما الأولى معرفة **موصولة** بمعنى الذي أو نكرة
موصوفة بالجملة بعدها المحذوفة الصدر فيهما أي الذي أو شيئاً هو بعوضة **وأما**
إن جرينا **على تقدير كونها** أي ما الأولى **استفهامية** بالمعنى المار من التقبيح عليهم
والإنكار **فمرفوعة** أي بعضها ما الثانية **عطف** على بعضه بعوضة **على خبرها** أي ما الأولى
الاستفهامية المرفوع بعدها بمحل ما الثانية رفع **وأعرب** نحو هنا **بعوضة** الخبر المرفوع
بلو ورده أيضاً والأمر معلوم لأن ما الثانية معطوفة **على ما الأولى** نفسها فإنه عيني

وهو أي الخمش

غير مستقيم كما قيل به بعضها به بالانفراد والمعنى في بيان حقيقة المجاز على استعمالها مبنية ما
الاولى بما او بشيء بعوضة فالتركيب بعد العطف على بعوضة وموصولية ما
الثانية او ما بعوضة فشيء فعليه ايضا ومن [illegible] مزيدة ما والصلة [illegible] او الصفة
موقعها اي مانع حصل في المثل من غير جزئية ان يضرب بها اي بعوضة وما فوقها والمراد
بكونهما كالشيء الواحد المثل به تعالى ان يضرب به بما انشأ ولو مانع [illegible] بعلمه وكذا في
الحال في عطف ما الثانية على بعوضة نفسها ان بنى الامر على تقدير كونها او ما
الاولى صفة مفسرة للنكرة المذكورة فيلمح وهي مثلا او على تقدير كون ما الاولى زائدة
وبعوضة جئ للمقصر للصلة والتوكيد وبعوضة او ما الحال الثانية مرفوعة على انها خبر
لمبتدأ محذوف اي هو بعوضة فمحل ما الثانية رفع ايضا وهو من عطف المفردات بالعطف
الحاصلة التي تبينت بحسب الرتبة على كلا المعنيين الا انه من كون فيما موقعها في التنزيل
او التذييل وافاد المصنف جريان عطف العطف على ما على وجوه الاسمية من موصولية
وموصوفية واستفهام وقد صرح به من قال ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية [illegible]
في كونها الابهامية في الثانية معطوفة على بعوضة وان كانت اسما موصولة او
موصوفة فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها في الرفع او النصب العامل
وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا على
رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما منها صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف
عليه ولكن يمكن الحال الملزم لطول المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح
العطف ايضا لان بعوضة خبره بمعنى ما هو البعوضة بعوضة فالتعميم والاهمال
ليس بصحيح ومن ثمة حرر المصنف الكلام في المقام واعطى كلا ما يناسبه فتدبر
ولما اقتضى المقام تقرير سؤال عن سر ان تعرض للبعوضة فما فوقها من بين ما
ما يضرب به المثل جاء اجماله التعبير والتخصيص بينه فقال وخص بعضها
الاسم معتبرا او المعتبر مستفادا للتشبيه او التعليل **البعوضة** في كريم الله [illegible] مما فوقها
من علة ذكر او محذوف حال [illegible] ومستغن بما بين [illegible] انواع المثل
الصالحة لضرب به بما والحزم انما هو اي ذات الحكم الراكد واحد يجمع بين المتمثل المقصود
بها التوضيح لما يضرب به مثلا معرض به من مذكورها [illegible] دون ان يكون من ذكر
لغرض **التنبيه** لهما والتخصيص بكل منهما بالذكر ما وقع عليهما حتى لا يضر
يجمعهما فليس شيء من ذلك مرادا واذا كان ذكرهما لتمثيل والتوضيح الحكم المثالي

من دخول

من دخول غيرهما فما يحل باعجام الخاء **بالشيوع** والعموم المقصود مستفاد من التنكير
وابهام ما ولا يبطله بل هو بان ذكرهما بغيره اي الشيوع مشبه له ويؤكده ببعض
العموم فضلا فرده بان بعبارة النص بل يدل النص المشيرة اليه بتقديم الاولوية ويحيل
الاحروية بالضرب بغيرهما منهما المسمى المسمى بمفهوم الموافقة بالاولى ومحو الخطاب
عند اكثر الاصوليين فان زعم مع تركه تحتاطه في المثل بهما فلا شيء اولى والاولوية لغيرهما
وانما لم تستقص الامر ادبا دابه الى الطول وضبط لما ولبيان عنهما بالعموم بما فوق الشيوع
بحاله وابعد دلالة تخصص الابل قبله والربط فما به على التعميم يتدبر ولما احتملت العوقية
الى معنى في المعنى والحجم بين صاحبة النظم الكريم بها فقال والمراد من الاية **بالفوقية**
المرادة بالزيادة في قوله تعالى ما فوقها احد وجهين اما الزيادة على البعوضة في
المعنى الاتي ذكره لا في الحجم والعظم في الجواز لتحقيره التمثيل الضرب المثل من ذلك
بالزيادة هم **واعني** بذلك المعنى **الصغر** كالذرة والحقارة والحكمه والخسة تحقيره لمن
يعول مكان ان يعقل الناس وانهم هو [illegible] ذلك بل هو ابلغ واعرف فيما وضع به من المعلا
والتنزيل كما في الكشاف واما ان المراد بالفوقية في ما فوقها الزيادة المعتمدة في الحجم
والمغزل [illegible] مجمع في الصحاح بحجم الشيء [illegible] يقال [illegible] حجم اي نتو والجثة
بالحجم مثلثة هي للانسان [illegible] والعمر [illegible] لكن الازيادة فيهما [illegible] في
[illegible] **بالغا ابلغ** حتى يدخل [illegible] بل المراد النظم الزيادة فيهما **في الجملة** فيتم العوقية
زادت على البعوضة في الحجم بشيء ما **كالذباب والعنكبوت** اللحم وفي هذا المثل الغرباء ولا انواع
بل ذلك هو الواقع والمعنى ما زاد عليها في الحجم ولو يسيرا يحيي كانه قصد بذلك رد ما استنكر
من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لانهما اكبر من البعوضة كما تقول لصاحبك وقد ذم من عرفته
بشح يادنا شيء [illegible] فقال [illegible] يتحمل الدرهم والدرهمين هو لا يبالي يتحمل نصف درهم فما
فوقه تريد بما فوقه ما تجاوز به وهو الدرهم والدرهمان كانك قلت منه لا على الدرهم
والدرهمين كذا في الكشاف وقد نبه المولى في ترتيب الوجهين مخالفا لما في الانوار
من عكسه لهما قابلا ومعناه ما زاد عليها في الخفة والحجم كالذبابة والعنكبوت كانه
قصد به رد ما استنكره والمعنى انه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوضة فضلا عما هو اكبر
منه او في المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة الخ وانما عكس ترتيبه
[illegible] الثاني في المصنف والكشاف من العوقية وكان حمل الاولوية ولهم تحقيقا مجمع الابرار
[illegible] في المعنى لما سبقت [illegible] المقام [illegible] في الكفاية مغرا

و الكلب والحمار ونحوها

فلا نوارثنك لما في الكشاف ووجه ما اراد على الاول بالعرفية الزيادة في حجم الممثل به وهو
ترقٍّ من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والعرفية في المعنى الذي وقع التمثيل به وهو
الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول اوفق لسبب نزول الآية والثاني اقضى
للبلاغة وفيه نظر والتبادر انتظار المرفوع في الكشاف انما ضمنه الزمخشري وجعله المعز
تابتا اولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي يسوق له الكلام ولانه المطابق
للمبالغة واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجه له الا اذا خص بمورد النزول وانه كان في نحو
الذباب والعنكبوت او يجعل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذا ان الوجهان
على المشهورة واما على قراءة الرفع بان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية
فقد او نحو حق الايضاح وبين ان المعنى ما فوقها في الحجم بقوله ما دينار ودينار ان في
وحينئذ [illegible] بن هذا العين لان العظم مبتدا من البعوضة او ما ادركها اموال وقال
الثاني ابلغ وادق لسبب النزول ومسلم واما انه على الثاني لا بد من التخصيص او جعل
البعوضة عمود التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة
التمثيل وحسن موقعه كان حسنا لكنه اكما لا يخفى لانه نبا في الرد عليهم
للتعليم الخبير ان يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبير كانه
لا يلزم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر
وعلى صلة يجوز التفسير الاول من شرح العرفية بالزيادة في المعنى من الصغر والحقا
يجوز ان تكون ما الثانية المقرونة بالفاء حال كونها خاصة اي في وزن سابقتها استفهامية
انكارية ترد عليهم ما زعموه وتبطل ما ادعوه وانكروه من ضرب به تعالى الامثال بالمحقر
والمعنى في شرح النظم بهذا التفسير ان الله لا يستحيي ولا يترك ان يضرب مثلا ما بعوضة
لا ارادكم التي هي في غاية الخسة والحقارة واي شيء اي مانع يمنع من الضرب به فوقها
وان نثا ما في النصف والحقارة واذا كان لا مانع واستوى الكل عنده فاذا صح له تعالى
وساغ في حقه سبحانه ان يمثل لا ارادكم وغيرها بكل ما يريد ويقصد ضرب المثل به
من كبير او صغير وجليل وحقير فيكون رد المبالغ مروه منكرا وتحسينا لما استنكروه
وتجهيلا لهم في قولهم ان الله اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت
بان له ان يمثل بها بما هو احقر منها ومن البعوض والتنظيم في احتمال الوجهين في
المراد بالعرفية نظيره من السنة المحمدية ونظيره اي مما فوقها المشبه له في احتمال
الامرين وفي نسخة الوجهين من كون الزيادة معنوية او حسية ما روي في صحيح [illegible] ومسلم

مسلم عن ابراهيم عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضي الله عنها وهي
بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر وهذا بان رجلا هو المكني
عنه بفلان خر اي وقع بقوة على طنب بضم فسكون في الجمع اطناب
حبل يشد به نحو خيمة وفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر فقالت عائشة
رضي الله عنها ما تضحكون قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب
فقالت حين بلغها لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما من مسلم من المسلمين وخص عنوانه دون الايمان في هذه الرواية لتعلقه بالظاهر
يشاك شوكة قال القاضي هي المرة من شاكه ولو اراد الواحدة من النبات لقال يشتاك
بها والدليل على انها المرة من المصدر جعلها غاية للمعاني وفي الكفاية تصيبه شوكة
وهي ما يدق ويصلب راسه من النبات والشوكة ذكروا اسم الهيئة ومصدرا بمعنى اصابتها تقول
شاكه يشوكه شوكا وشوكة وحشى في شرح الكشاف على ما نوافق القاضي من انها
هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو اراد العين لقال بشوكة والتشكيك فيه بانه يقال
شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب فما فوقها
الظاهر لكثرة الحذف والايصال الا استثناء مفرغ من اعم الاحوال الا وفي كتب
وفي [illegible] كتب الله له بها اي بتلك الشوكة فما فوقها درجة ومنزلة عالية في الجنة
ومحيت عنه بها اي بسببها فضلا منه تعالى خطيئة وروي في غيره سيئة وفي التخيير
عن ابن مسعود قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوعك فمسسته بيدي
فقلت انك لتوعك وعكا شديدا فقال اجل ما من مسلم يصيبه اذى شوكة فما فوقها
الا حط الله به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها يعني ان يحط عنه سيئاته فما يصيبه
من الشوكة فضلا عما هو اكبر منها او اصغر كما سيجيء قال ابن العربي وذكر الاذى
عبارة عما يظهر على البدن من اثار الالام الباطنة من نحو تغير لون او يصيبه من
الاعراض الخارجة من نحو جرح وفيه ان الاذى لا يكون الا كذلك وبشرى عظيمة للمسلمين
ان كل مسلم لا يخلو عن كونه متاذيا واقتصر في هذا على التكفير وذكر معه في الاول
رفع الدرجة فالتنويع باعتبار المصايب فبعضها يترتب عليه الحط والبعض
الحط والرفع وهو صريح في حصول الاجر على المصايب وعليه الجمهور لا كما خالف
فيه شرذمة كابي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه ووافق العز ابن عبد السلام
على حصول الاجر على الصبر لا على نفس المصيبة فتدبر مانه في قوله صلى الله عليه وسلم

فما فوقها يحتمل وجهين ما تجاوز الشوكة المضاف فما وبين ان عنهما متجوزان لما في الغلة وذلك
كنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة فباء موحدة بمعنى عضة النملة ومنه قولهم
يقال نخبت النملة تنخب اذا عضت الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم المروي عن
ابن الاثير في النهاية الا ان فيها ما اصاب المسلم بدل قوله المؤمن وقال الكيمي لم اقف له على
رواية وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ قلت والمروي في الجامع الصغير عن
الحجر الصحابي عن ابي امامة قال انقطع قبال نعل النبي صلى الله عليه وسلم فاسترجع
فقالوا مصيبة يا رسول الله فقال ما اصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة وليس فيه لفظ من كبر خصوص
في حاله او يريد بما موصولة مبتدا والجملة خبر والجزاء فيه وذلك المكي وفي الزيادة ما به كفارة محاه او نزل هنا
خطاياه مرتهنة لما اذ لعلهما بجميع المصائب الواقعة له في الدنيا على اختلاف انواعها في
اجرة من الله مكرهة لشانه مغايرها او وكيلا هي [illegible] رب حتى انتهت الى نخبة النملة ذكر
بحسب ما يبدو من المهمات والمكاره مطهرات من [illegible] وجعيها وكذا ما يصيبه
من عوارض النفس بحزن وغم وقلق وحرص على مطلوب اخروي فيتسر القدر بعونه بفقده
عن عمل موصل اليه كقطع وعجز ومرض فيحرى عليه اجره وارباح انتخابه لكل من يتبرء مطالبه
من رزايا ونشر ذلك بيان [illegible] تتضمنه [illegible] ونقل به العزا [illegible] وما جاوزها اي حكي
الشوكة ومن يرعليها في الالم والوجع فيكون اشد منها وذلك كامثال ما ذكر في الحديث الاول
من الخدور باغماء الحاء والهاء الاولين والسقوط على الوجه الذي كادت تنزل منه [illegible]
الجبر [illegible] اشد مصيبة من الم الشوكة واعلى من انه يكتنفه في الوجه الاول نزولا والثاني ترقيا
الموقف فيهما على منهجه في التربية التابع فيه للكتاب وشرحه ولما حقق سبحانه مورد
المثل عنه عقب ببيان تحليله وحقيته وكيفية وصحته تلاه بما يترتب عليه على سبيل التفصيل
واما الذين امنوا الى اخره [illegible] مرتبة مترادفا [illegible] بحسبهم بجوامع التنقيم
والتفصيل كما سيجيء الذين امنوا بما يجب به الايمان من كل ما يتعلق بالمولى ومن وعده بيرد
فيه ما هنا دخولا اوليا بما ورد منه تعالى وهذا شروع من المصنف في بيان تناسبه مع
سابقه في تفصيل وتقسيم ما يترتب عليه على ضرب المثل المذكور قبل ومن ثم كان بالعالم من
بيان الحكم الالهية والاسرار السبحانية من تسليم واعتراض واقرار وانكار وضلالة وهداية
وسعادة وغواية اثر تقطع بكشف بسط التقرير فيه تحقيق واثبات حقية صدوره او ضرب
المثل عنه تعالى ووقوعه منه سبحانه ببيان انه الحق واقامة الدليل عليه بحسنه ومرادفته
لمقتضى الحقوق [illegible] على منكريه بابلغ رد واقطع بيان يتناسب المقامات ونظام [illegible]

النظم

على الكمال وجوه الانتقال وابلغها في البيان والبلاغة في قوله تعالى فاما [illegible] بعد الدلالة البينة
على انه يترتب على ماذكر بعدها من التفصيل الواحق وتفرعه على ما اي يعلم وجوب [illegible]
عليه ويفيده ما قبله من قوله تعالى لا يستحيي ان يضرب مثلا المقتضي بانه تعالى يضرب به
قصدا للرد والاستحسان لا استحياء من ضربه على عدم ذكر وغير المذكور جمعه اجرى ما
كانه اي الامر والشان فيما في ذلك المحذوف المكني عنه [illegible] ما يترتب عليه فيه فمن به
اي لمثل الموافق للمثل له كيف ما كان وما ذا ضرب به وتبين به الحق فتنبيهم فبين واما الذين الناس
امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا الخ اي الى اخره وتمامه فيقولون ماذا
اراد الله بهذا مثلا الخ ولما اقتضى الظاهر تقديم فرقة الكفر اذ الكلام معهم وهم سبب
النزول الكريم في هذا النظم بانه في الرد لمقالتهم الشنيعة واخر هذا النظم مخرجا على خلاف
مقتضى الظاهر واستعففت نكتته عن بيان لوضوحها قال المصنف رحمه الله وقدس سره
وتقديم مبتدا بيان ترتيب حال المؤمنين وابتهاج ما لهم من محمود الوصف من تمحيص
التصديق وتبعيد ان ضرب المثل حق من الله تعالى على ما حكي وذكر من بيان ذلك حال الكفرة
المعاندين من يهود ومشركين ومنافقين من جحدهم الحق واستهزائهم بضرب المثل واعتراضهم
على الله عز وجل ونسبتهم لمقدس جلاله ما لا يليق به وارتباكهم في العسف والضلال
ونقض العهد والميثاق وقطع ما امر بوصله من الجلال وافسادهم في الارض بالشرك
والتخريب والقتل واضاعة الاموال والخبر من ما لا اي من الامر الذي لا يعتني بحال السعي
بيان السبب القاضي بالتقديم والنكتة الداعية الى سبقه لغاية وضوحه بانه
اظهار شرفهم ومن يراد اعتناء بهم ولعطف القول عليهم [illegible] تنويه بما هم عليه من المرابحة
لا مثال ونتائج الذم المستغني عن شرح الحال فيكفي فيه العنوان الجامع جميل
الخصال ولا طالة الحديث مع الخصوم تقبيحا لحالهم ونشرا لمعايبهم وابعادا بمثالبهم
خنالهم على الكف عنها وحرصا لوجوه نفوسهم على الكف الى الدخول في حيطة الايمان وابلاغا
عايه لا تيقار والا عزا وقطعا للاعذار وتزكية للمومنين بسوء حال ضدهم تمحيها
لهم بخبر ما مضى وبشر ما صرف عنهم وتحذيرا من الوقوع في مثل ما وقعوا فيه
من الاغترار ووبال الكفر من الخسران وموبد الخلود في النار يتجمعونه مع سوابغ نعمه
وصرف نعمه ومن يرد الغيب منه عليه السلام من كلام ما يبعد عنه وان قيل ما السر
في ان الجملتين باداة التفصيل قلت المبالغة في تحقيق ما الكلام الذي يعتبر من جليل
الرصف ونبيه وتعيينه حتى لا يلتبس واحد باخر وذلك في تحرير النظم

الكريم لكل من الجليلين المستنبين لحال المؤمنين والكافرين بأما المعطية للمقام فضل تفصيل
وكمال الإيضاح بجميل من بيان ما بعده، أحماد الرب تقدس وثنا به على جميل أمر المؤمنين
بذكر ما لهم من كمال الأوصاف ونسماء على حدته مقدما معتنا به تنشيطا لهم بإبراز في
قالب الإخبار عنهم وعن محمود اليقين لهم كل من سمعهم ووقف عليه فسبحانه
ما أعظم شأنه يتفضل بخلق الجميل في عبده وينسبه إليه ويثني عليه على صانع الفعل ويعده
من في إثابته عليه والإحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لأنه بموقع مرضي
منه كما قال في الأساس من المجاز أحمدت صنيعه رضيته والأرض رضيت سكناها
وفي بعض شرح الكشاف الإحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالإكفار الحكم بالكفر
وقال السعد أحمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فأحمدت جواره وذم الكفرة وتقبيح
أمرهم بذكر ردي أوصافهم المنزلة لهم في الحضيض الأوهد فإبعاد ولعبيد، الأولى والثانية
التأنيبة ولا يخفى لطف إقامة الإحماد الأمر بأن أحمد الأوصاف حمدا لموصوفها ونشرها
مس به والذم إلى نفس الكفرة فإن ذم الذوات أبلغ من ذم الصفات ووجه العدول عن
المؤمنين والكفرة المبرزين في قالب الوصف مبالغة في تحقيق ذمهم وإعزاز المؤمنين المبرزين
في قالب التذكير والحمد والذم فيها جعلوا مأمنا من نفس الجليلتين كما يقضي به تسليم الذوق
وإن ما أوات أما تذكيره وتخفيفه علم منها ذلك أيضا من أول الأمر ومن ثم يطلق
ما دل عليه سابقها من نوع اختلاف فيه بين التخفيف والترتيب ما لا يخفى
وبعث على ذي لب تصحيحها حيث من دانها ولم يحد عنها فنزيد مما أوقع
ما يتعلق بالنكات المقامية نتكلم على أجزاء التركيب فقال وهو أي أما إذ ذكرها بعدها
ليكونه حرفا أو لفظا ولو [illegible] كلمة أو أداة أما الفاء وهي حيث ما كانت في أصل وضعها
حرف تفصيل متضمن لما جعل فيه من حروف لمعنى اسم الشرط كمهما أو ما اسم
متضمن لنفس وفعله كيكن فهو في التركيب الواقع فيه جزء منزلة أي من أمر الذي
مهما يكن من شيء فإنه اسم شرط وفعله محذوفا قد أنابت عنهما أما ولذلك من التركيب
النظم المذكور من أما نائب اسم الشرط أو فعله يجاب بالفاء فتذكر في جوابه غالبا إذ
فإذا الجزاء لا يكون بدون شرط للزومها فيه إذا امتنع شرطها وجاء بدونه في قوله
أما القتال لا قتال لديكم، وقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها وفائدته
ذكرا في الكلام توكيد ما صدر به من المعنى الحكمي وتقريبه وتفصيل ما
وقع في نفس المتكلم وبعد من الأقسام الحاصلة من سابقها إجمالا بتشريحها.

فيها وتفصل وهي للتوكيد دائما وللتفصيل المستوفي للأقسام غالبا وقد تذكر
الأقسام معها المقتضي لها الإجمال حال كونها جميعا فتستوفي بها ولا يترك منها قسم
كما هنا وقد يحذف بعضها أو يقتصر في الذكر على واحد منها اكتفاء بدلالة المقام
عليه وذلك كما أي كالاقتصار على القسم الواحد الوارد في قوله عز من قائل في سورة
آل عمران هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر
متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الخ أي إلى قوله وما يعلم
الخ فذكر هذا مقتصرا عليه وحذف مقابله للعلم به وهو وأما الذين رسخت قلوبهم أمنوا
الخ فيقولون ربنا لا تزغ قلوبنا، على أن والراسخون ليس مقابلا بل عطف على الجلالة على
اختلاف في ذلك يأتي تقريره إن شاء الله وفي الكشاف وأما حرف فيه معنى الشرط ولذلك
يجاب بالفاء وفائدته في الكلام أن تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فإذا قصدت
توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت أما زيد فذاهب
ولذلك قال سيبويه إذا قلت أما زيد فذاهب عاد لا به عن الأصل فمعناه أي هذا الكلام المصدر
بأما مهما يكن من شيء من الأشياء يوجد في حال من الأحوال فهو أي زيد ذاهب
يزعم به محقق لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه
لأنه يعني لا حيلة فيه أصلا قال الإمام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة ويقال
ما له حول وحيلة أي احتيال وما فيه حايلة أي حيلة انتهى وإنما كان ذلك
لأنه علقه على محقق الكون لأنه لا يخلو الواقع من وقوع شيء ما يقضي بتحتمه وأنه منه
عزيمة لا ينفك عنها ولا يتأخر عن مقتضاها فيما ذكره الإمام النحوي إشارة إلى أنها مع
موضوعة للتأكيد كما يذكر الكلام بقولهم البتة ولا بد لا أنه يدل على ثبوته وتحقق وصف من تعليق
وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا كما مر والعزيمة كالعزم ما يجمع
به ويدعى إجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال النضر ابن
شميل أي أمر واجب أوجبه الله ولما كان أصل الكلام مهما يكن من شيء، ومهما
مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن فعل الشرط والفاء لازمة له تنبيها غالبا أجيب فأقمت
أما مقام المبتدأ والشرط لزمها الفاء. ولحصول الاسم إقامة للازم مقام الملزوم
وإبقاء لأثره في الجملة ومن أراد تفصيله فلينظر حواشي المطول للرضي قاله في
الكفاية وعبارة المطول أصله مهما يكن من شيء فوقعت كلمة أما موقع اسم هو
المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء،

لا زمن الشرط غالبا ولتضمنها معنى لا بتدائها لصوقا في نسم اللازم المبتدا
فضاء بعزما كان وابتداء بتقدير لا مكان جمعها مبتدا ومعنا ما لا بعقل عيرا لزمان
مع تضمن معنى الشرط وخبره فعل الشرط وحده او الجواب وحده او المجموع
على الخلاف وبكون تامة بمعنى يوجد فاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له
وما يرى زيادة البيان والتعميم لا ان من زايدة في شيء واصل يكن لبقاء المبتدا بلا عايد
اذ التقدير مع لا استغناء تكلف كما يظهر لكن وقد يقال مهما خبر يكن على انها ناقصة
وشيء اسمها ومن زايدة بناء الشرط على موجب عند ابي علي والاول هو الوجه ولذا
ما ل اليه الشارح ثم ما ذكره من اصل اما مهما يكن الى اخره مبني على ان يكون مراد
سيبويه بقوله اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شيء فزيد منطلق انه في
الاصل كذلك وقال بعض الافاضل مراد سيبويه بيان المعنى البحت وتصوير انها
تفيد لزوم ما بعدها بما قبلها لا انه كان في الاصل كذلك بل لا اصل ان يكون في الربط
شيء يحذف الشرط ومن بعدما وادعت النون في الميم وبقيت هي في حرف الشرط
والتفصيل مذكور في شرح الرضي وما يرد هذا البيان مع ان مهما يتهم منها معنى
الشيء وليس لها شيء اعم من الشيء حتى تبين مهما بالشيء بيان انه ليس زمانا
ولا مكانا كما في بعض ادوات الشرط فان قلت الشيء صادق بالزمان والمكان لانه
شيء فقوله من شيء يصدق بكون مهما زمانا ومكانا فلم تحصل الفايدة اجيب
بان المتبادر من الشيء غير الزمان والمكان او يخصص الشيء بغيرهما ولا ان تكلف
ويرد على الثاني انه لا حاجة للبيان حينئذ بل يكفي ان يخص مهما ابتداء بغير
الزمان والمكان وكان الاصل والقاعدة في القضية الشرطية ذات المقدم والتالي دخول الفاء
الجزائية على الجملة الجزائية وانه انما بهما انتقا مهما بنفسها الجزاء لا احرى بها
وهو الخبر مقتضاه ان تدخل هنا على الخبر فيقال اما فزيد منطلق الخ لاعمهم يعلمون
ويقال اما زيد فذاهب لا اما زيد فذاهب لكن لم يفعلوا ذلك فجعلوها بالخبر
دون صدر الجملة مع انهم كرهوا اي العرب ايلاءها اي الفاء حرف الشرط ووقوعها
بعده ولا فاصل بيني ملابسة فلم يدخلوها المبتدا ادخلوها الخبر ومن ثم هلا به
اصلاحا للتركيب وسلوكا للمنهج الفصيح يعني انهم ابوا وقوع الفاء بعد
حرف فيه معنى الشرط من غير فاصل والمعروف فصل جملة الشرط بينهما ولذا
قال وادخلوا الخ وعدي ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال
ادخلوها

ادخلوها على الخبر وعوضوه عن التركيب المبتدا التالي لاما وجعلوه نايبا عن الشرط
المحذوف الذي حقه ان يليها لفظا اي في اللفظ بان شغل به حيزه وكيفا عن ذكر الشرط
وابقاء الخبر به صورة الجزاء وليس من وصل المبتدا بها وذكره معه بلازم لا كتفى
كثيرا فيه اذ يجوز ان يليها من اجزاء الجزاء مقدما على الفاء معمول به نحو فاما اليتيم فلا تقهر
والظرف والجار وغيرها مما فصل في النحو والتزموا الفاء كما مر فان قيل اذا كان علة لزوم
الفاء لاما تضمنها معنى الشرط وغلب لزومها الدلالة لزم ان يكون لزومه لا ما غالبا لا لازم
من غير ان يحمل على حمله الفرع على اصله اجيب بان اما لما تضمنت معنى الشرط
ولم يصرح به معها وجعل الفاء دليلا عليه وجب لزومه كليا تتميما للدلالة بخلاف
كلام الشرط لا ستغنائه عن دليل فلزمها الضعفها الا من تبين وحمل الفرع على الاصل
فالتبع الحواشي الضعف وبه وتعقبت الكلية اللزوم بجزمها الخ قوله حذف وبقي معوله
نحو اما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم الخ وفي ضرورة كما مر ونزول لخبر
اما موسى كانه انظر اليه واما خبر اما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب
الله بان قدر ما قول ابن نبيل لا به ولا بالنذر قبر بر والكلام في اما طويل الذيل ولبس
هذا المحل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرهم
لها بمهما ولم يذهب الى اسميتها احد من يعتد به من اهل العربية فتنقله والقول بانه عبر
بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها
وليست حرف شرط ايضا عند المحققين والاتي مه ووقوع الفعل بعدها بل تتضمنه
معنى الشرط وبه ولذا التي منهم الفاعة الفاء ومن قال انها حرف شرط اراد هذا وما فيها
ملازمة وملابسة وتعبيرهم ها هنا ذا كبرها دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام
النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار بتفصيل معنى الشرط
وكانهم ارادوا به انها في الاصل وضعت ومعنى لتوكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون
لتفصيل مجمل تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم ولكنه حاضر في الذهن ومن ثم
ولما كان هذا اخلاف ركنا في كتب من ورد استعمالها جملة الرضي وكثير من
المحققين اعلنها وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس المراد به انها
مرادفة لذلك الاسم والفعل فانه لا تضمن به بل المراد انها لما اخذت التاكيد وتحقق
الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه بما عطف عليه محقق
ولما اشتمل كل من الموصولين الى بيان المراد به حتى لا يذهب الوهم الى الخصوص فيهما بينه

المصنف رحمه الله تعالى والمراد بتعريف المنعم بالموصول في قوله تعالى واما الذين امنوا فمن
المؤمنين المعهودين هنا وذكرا بما تلى قبلها مما ندرج فيه جملتهم كما ان المراد بالمنعم
الكريم بالموصول الاتي ذكره في قوله تعالى واما الذين كفروا فريق طوايف الكفرة المعلومين كذلك
لا شك ان المراد به في الاول خصوص من يعلمون ان يضرب المثل دون غيرهم ولا ان المراد بالثاني
خصوص من يكفر به دون بقية الكلام من انه لا يناسب جزالة التنزيل ولا يليق بفخامة
شانه الجليل من براعة النظم واستقامة المسلك لاختلال المعنى بحملها على خصوص الطوايف
بالانفراد فان ايمانهم به عن تيقن انه الحق من ربهم وكفر الكافرين به عن جحودهم وانكارهم له فيصير
التقدير واما الذين امنوا منهم بالمثل الخ واما الذين كفروا الخ فليس مرادا اي واما المؤمنون بالله
ورسوله وما جاء به عنه فيعلمون علما ناجحا انه اي ضرب المثل الحق كما بينا من ربهم المحسن اليهم
بجميع انواع الاحسان وفضل التي يتنعم به فاوفر عطائه مضاعفا لهم كما سيجي جريا على عوايدهم فهم
يقولون اذعانا وتسليما امنا كل من عند ربنا واما امثال غيره ولم يتنفعوا منه فان خلت عن نفع
من اليا كلها ولا بد فيها من نوع مساجة تكون به عين جريه باسم الحق ولا عريقة فيه فجر معها
موافعهم وانتفعوا بما قصده الحق منه كسانه اي ما في سورة من اصول الايمان ووعده ووعيده وفاكهة
دلايل الحق منه نحو تلفاه اليه سواء عنه بوامسكه ودونها ما اخبرهم به فلم يكن من تواتي يتبع
الحق فهم بها وبدلوا من مع واصول التي معانيه وفاسموا على فرح انتصر فيه بالكل مستحقي
سعادة الابرار نحو اتي تجارتهم عاجل الفلاح واجله وبما كان للحق حسبانا من بين مراد النظم
منهم فقال والحق هنا هو الامر الثابت الغير المتغير لحكمة بعثه بخلاف الباطل في الامر لك
مصدر جعل نحو من باب ضربه ونقل اذا وجب او ثبت ومن نعته بانه الزائل كيف يقتل كل
بحسب ثبوته وينحصر لا محالة في وجه ولا حيلة في صرفه وصور خفية تبرئه بتعينه
قوله تحيث اي يوجه وحال لا سبيل للعقل والاعم يؤله ان خلي ونفسه الى انكاره وجهل اللغا
فالمعنى ليله عنده بما يستنصح انكاره فيعم اتباعا للثابتة ولا مجال للصايفة ولا لا فاد
الصادقة من فوقهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق اي محكم النسج وقال الراغب اصل الحق
المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشي بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله
هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه قيل الله حق والثالث الاعتقاد
المطابق للواقع والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي
يجب ولا من في ذا وسابقه سوا التعميم فتركه احسن وبما تلى علمت تحرير موضع
اشارة المعنى ومقصده منها والمادة تدور على الاحكام في التثبت لا ان المذهر

الثابت

الثابت حال كونه مطلقا وجرى العقل سبيلا الى انكاره ولا واللام المعرفة له واردة للدلالة
المنبهة على انه اي ذلك الحق معلوم عندهم متفرد له بالحقية الثابتة لمجال انكارها عند
العقول السليمة فيتبع بقيه المبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر اضافي بالنسبة
لما قالوه والدلالة على انه اي ضرب المثل المحنون عنه بالحق حكما الالهية جة وصالح
كثيرة تتعلق بها المهتدين ويقوم بها الحجة على الظالمين ويتبين بها في الوجود
حسنوا الذين سبقت حسنيهم بهم وندحر به ما بعد وراعاها سبحانه تفضلا قطعا
لعذر من يعتذر في مشهد الحشر ولله الحجة البالغة ومن في قوله تعالى من ربهم
مفيدة لابتداء الغاية المعنوية المجازية لا الحقيقية المكانية لاستحالتها
في حق القديم وتعاليه عن الجهات والامكنة يعني ان ابتداء الحق منه وصدوره بانه
عند اذ لا مبين لا حاكم سواه والظرف عامل يتعلق به وعاملها اي كلمة من هنا محذوف
وجوبا لانه وقع منصوبا حالا من مستتر في الضمير الغايب المستكن واستتاره في
الظرف الحق وعامله لانه مصدر اي ثبت او وقع حالا من الضمير الغايب المنصوب محلا الثانيه
بان في قوله تعالى انه العايد الى نفس المثل في قوله تعالى ان يضرب مثلا او وقع
حالا من الضمير العايد الى المصدر المؤول من ان يضرب اي ضربه والمعنى فيعلمون ان
المثل او ضربه الحق الذي لا شبهة فيه للعاقل خال عن شوب عناد ويضعف الاول لحق الفصل
وعود الضمير الى المثل او ضرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله ويجوز فيه ايضا ان يعود
لتركه استغنا المفهوم منهم مما ولكن اي حال كون الحق او المثل او ضربه كاينا ولا يجوز حد
العمل للحق لانه يصير اجنبيا وهذا شرح لحاصل المعنى وتقدير الكون الخاص المتقضي
له المقام من ربهم فظهر به معنى ابتداء الغاية منه وهو من حيث البيان ذا الحق ولا بحامع
بحرف المثل منه بل والتعرض جواب معذر سوال عن ربهم لعنوان اي اللفظة الدال على
وصف الربوبية في قوله تعالى من ربهم دون بقية الاسماء الالهية كالجلالة ونحوها
وتخصيصه بذلك مع الاضافة اي مصاحبا لاضافته الى ضميرهم اي المؤمنين
ولم يجرد منها بان يقال من الرب للتشريف لهم اي لاظهار شرف المؤمنين وانافة قدرهم
بما افاض عليهم من نعمه فوايد الاحسان ولطايف الامتنان المظهرة لاثار ربوبيته
بهم ومنشور رحمته عليهم حيث اضاف نفسه اليهم دون غيرهم مع انه رب الكل
بان السيد اذا نسب نفسه الى عبيده واختصها بهم بعز شرفهم غاية التشريف
وربع على رؤوس الاشهاد اقدارهم واعلى منازلهم واسماها فسبحان من اعطى

وهو ضربه تعالى المثل لهم

واتقى وقرب اليه من يشاء من خلقه وادنى و النغرض لعنوانها مضافا الى ضميرهم ابطا
للابد ان منه تعلى ولذا بان اى اعلام كمل العقلاء ، بان ضرب المثل المحيى بعد وتركه
في قوله تعلى لا يستحيى ان يضرب مثلا زينة منه سبحانه لهم اى للمومنين ظهر مابها
على الخصوص مواقعه بانهم من اثارها ويبوضها بما بينته لهم من نابع الرادين وطارد
بجعلوا محبوب الله واجتنبوا مبغوضه وارشاد لهم الى ما يوصلهم ويقضي بهم
جلاء منه سبحانه الى كمالهم الربيني اللايق بهم من معرفة الحق سبحانه وتوحيده
وطرح ما سواه من كون وعوز وجعل عبادة لا غراض والخروج عن الاطماع النفسانية
والاعراض جهاية الاعراض وتعلق بين يدي ذي العظمة والجلال والرغبة فيما عنده بمن بين الجبل
لا ابتهال والتعبد بما امر ونهي بان هذه مسالك كمالات اولي النهى ولما طلبت
مادة العلم اليقيني او الظني غير لا تهامي معمولين يذكران او احدهما اوما
يسد مسدهما او احدهما بين حقيقة العامل هنا بقاء والجملة الاسمية المصدرة
بان في قوله تعلى فيعلمون انه الحق من ربهم مختلف فيها بانها سادة مسد
اي ما بعد مفعولي فعل يعلمون الطالب لها عند الجمهور غير الاخفش
لاشتمالها على المسند والمسند اليه كانه قيل يعلمون المثل الوصف به الحق من ربهم
وساده مسد مفعوله المطلوب له مرتين ولى فيكون مذكورا تاويلا لا مسترها
واما مفعوله الثاني فانه محذوف حذفا مستمرا فليس مما ذكر عند الاخفش
ما جردها التبوت اي يعلمون حقيته اي المثل الوصف به وهذا الاول المذكور مسد
مسده لانه المصدر المؤول من انه الحق والمحذوف ثابتة لدلالة المقام عليه وقال الحفي
لا حاجة اليه لوجود ما يغني عنه ولعل جوابه جواب مغير لسوال عن سبب الاقتصار على ما في
النظم من حكاية العلم دون الاعتراف منهم به بان الاكتفاء والاستغناء منه تعلى بحكاية
علمهم في قوله فيعلمون انه الحق من ربهم الخ عن صلة الاكتفاء حكاية اعترافهم والاقرار
بموجبه الى يفتح الجيم وتوحيد الباء اي ما اقتضاه علمهم ان المثل وصف به حق من ربهم
من قولهم امنا به كل من عند ربنا كما حكى اعترافهم من موجب علمهم الناشي عنهم
في قوله تعالى بسورة ال عمران والراسخون بثبات تمكنهم في اسباب العلم وعرافتهم في
العلم الاصلي كالرعى معتقدون بحقية المتشابه كالمحكم يقولون في اعترافهم بموجب
علمهم امنا به ايقانا او بمجموعه او بما كل من المحكم والمتشابه حوما الرمزوحي معالم
على الرسول صلى الله عليه وسلم من عند ربنا ولا ريب لمخالفة عقيدة ولا شبهة تعنى به لانها
خم بعد

المزكور الايماني ٩

يغني لتحليه عن الاكتفاء ، وبعين لتكننه اي اعلام العقلاء لبشح ما بقوى اي وكان
ما بينهما اي العلم والاعتراف بموجبه من الايمان المتعلق هو به وبسببه من بيان التلازم
على وجه التساوي وفي مقارنة العلم بالخضوع ووجود النسخ والانعقاد بانع الحسن بيتقدم في
الاعتراف به وانضرين بمقتضاه ، وظهوره عطف على ما اي وللاشعار بظهوره او على
الاشعار اي وانما اكتفي بذكر علمهم المذكور عن ذكر اعترافهم الخ لغاية ظهور
وجهه ووضوحه الغني عن الذكر ولم تدع الحاجة اليه ان توجهه الى بيان الجلي
دون الجلي لكفاية ظهوره في بيانه ولم ينتقلوا بانها حتى تيسر ما بدا حظا رسنقنا
عنه ولم يجزم بما ابراز ما سبب الاكتفاء المذكور من ما العلم به الى الله ورداه اليه فانه
الحكيم بمرامه واسرار كتابه فتدبر واعلم ان الموضع المذكور من هذا دما جابة
وضرب المثل نا كيد دعوة في حقهم وموقعه لمن حصل منه توقف وقد حصل المؤمنين
استنباط ابرار الايمان في ضربه حال تعجبت لدينهم به التعاليم وتعرفت العسل والقام بانه
وكما استنبطوا به فضل استنباط استخلاصا على الكفار وجعلوه حطا انتقاع
بالله من الاسي لما حصل لهم من المخذلان وسوء الاختبار فاستنعموه استفهام انكار
وتحقير لموضعه من التبيين والاصل فيتلي بهم عرصة الاستنباط من المرتين
الاولى وذكرهم اخرهم مقال نوعية لتفصيل حقه واما الذين كفروا حال كونهم
ثابتين بكل نوع من انواع الكفر من حيثية وذكر فيما قبل اقوالهم الشنيعة وفصل
احوالهم القبيحة ويبين احوالهم الذميمة كما هو في نسخة من ارجاعهم الا خصومهم
ثم ينبغي فيما المثل كلام فيقولون قولا مستعملا اعتراضا واستهزاء ماذا اراد الله الذي
هو اجل جليل بهذا الحقير وضربه له مثلا اي على جهة المثلية استهزاء وعنادا او جهلا
والحادا ولما اقتضى المقام مقرر سوال عن سبب ابتدار عنوان القول وما حكاه عن امارة
عدم علمهم مع مقابلته لما قبله اجاب عنه بانه اوتي وا ختير في النظم الكريم
يقولون ورجح في الذكر على ان يقال لا يعلمون كما قيل مثله في مرضهم يعلمون حسبما يقتضيه
ويستدعيه نظامهم في بنيته المبني ورده بمعهم في ان اخر وفي نسخة في بعض المذكور منه
سابقا عليه نظامه في قوله واما الذين امنوا فيعلمون انه الحق دلالة علة اوني اي زيادة
انهم يخرجون عن علمهم وان اقتضاه نقيضه المصرح بالعلم فيه وعلى بقولهم ولهما كماله
بالدلالة على كمال غلوهم بضم الغين المعجمة واللام والواو منشددة اي جوازيادتهم
في الكفر والحاصل ان مقتضى الظاهر ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قوم بينه

ويقابل فسيمه لكن عدل عنه الى قوله المذكور ايذانا بعدم تناهيهم في الكفر وغرامي اي تزايد امرهم وتمادى كما عبر به عبد الغني في تناهيهم في العتو في الصحاح عتا يعتو عتوا استكبر وجاوز الحد فهو عات ومنه لغرا استكبر وا في الارض وعتو عتوا كبيرا اي تكبرهم وتجبرهم بتجبرهم على ما ارتكبوه من هذه العظيمة وتجرهوا به من المقالة الغير المستقيمة واشرك الله على ما ذكر بقوله فان يجد عدم اظهارا لصفة الى موصوفها اي عدم العلم وجعلهم الجهد بحقيقته اي المثل المضروب به اي بنفس جهلهم بكونه حقا دون التعرض لكونهم انكروه لو قيل واما الذين كفروا فلا يعلمون ليعرض في الذم والتشنيع عليهم بمثابة اي بمنزلة الحكم عليهم والاخبار عنهم بصدور انكارها اي جحد حقيته وعدم الاعتراف بها المسجل به عليهم في النظم فانهم يقولون الخ فيه به على ان الاستفهام الصادر منهم مصروف عن ظاهره الى الانكار وانهم لم يتصوروه حقيقة لسلوكهم به مسلك التهكم بالمثل المضروب به والاستهزاء به عقب ما على كمال الوعلوا وانكاره على كمال استهزائهم بالمثل المضروب به مرجحا اي استهزاء مرجحا به وان القصد به ما على البلاغة الكلام من نسبته ذلك القول اليهم لا ما يخرج عنه من اظهار عدم العلم لهم فانه لا تشنيع بذلك اذ الجهل بالشيء لا يقتضي الاستهزاء به لخلو الذهن عنه بالمرة نعم ان كان مركبا جامعا بتذكر ونهيرا غضب عليه الله اي وان ما حكي عنهم من تلك المقالة لاجل التهيير والترجيح لتعداد بفتح التاء الفوقية اي عدو في الصحاح مهرت الامر تمهيرا وهجنه وسهلته ونضهر له الامر ومهرت له الحزن فيلتنه يعني انه تقرير نسبة اليهم ما في النظم موضحا للبيان سرد ما نعي يعني مهملة في المصباح نعيت الميت نعيا من باب نفع اخبرت بموته فهو منعي والاسم الفعيل المنعي والمنعاة بفتح الميم فيهما مع الفص والفاعل نعي على فعيل يقال جاء نعيه اي ناعيه وهو الذي يخبر بموته ويكون النعي خبرا ايضا وفي المغرب نعى الناعي الميت نعيا اخبر بموته وهو منعي ومنه الحديث اذا البست امتي السواد فانعوا الاسلام وانما قال ذلك تعريضا بملك بني العباس انتهى اي الشاعر عند جمال ذلك انما تكون في الاخبار المهلكة او عند الهلاك المستفاحل ومن ثم اورث تعنا ومعدا انادح في قوله عليهم الجوهري وفلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها وطوى ذكر الفاعل للعلم به وهو الله فانه هو الذي يفحمهم بما ارتكبه من قبايح نعاعيب الجواب واتيانه من بيان ما الضلال الصادر منهم والفسق المرتب بهم في قوله وما يضل به الا الفاسقين ونقض العهد الملزم لهم بعد اخذ الميثاق عليهم في قوله الذين ينقضون

عهد الله من بعد ميثاقه ومن غيره كله المذكور من شنايعهم وقبايح افعالهم كقطع ما امر الله به ان يوصل والافساد في الارض المترتبة بنتيجتها على قولهم المذكور محكيا عنهم في قوله تعالى فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ولو عنون هو وضعه بعدم العلم بعد ذلك ولا تم معه ذلك التمهيد المذكور والتحقيق في بيان حكمة لا يشار هو التعويل على ان عدم العلم لهم وجهلهم بحقيقته اي المثل المضروب به لا تتم نسبته الى كلهم لو سلك النظم حتى يقال الا انه لا يعم جميعهم ولا يشمل كل فرد منهم فان تعاطيل بعدم العموم اي وان لا ينطبق منهم اي من الجهلة من قد يعلم بها اي بحقيقة المثل وضرب به ولا يجهلها لظهورها عنده بما عرفه من اهل الكتاب فلو نفي العلم عنهم نوجه الى مجموعهم لا جميعهم بخلاف القول المذكور فانه من الجاهل بحقيقته والعالم بها وانما يقول من علمها ما يقول من ذلك القول المذكور وابهمه تعنتا وتمويها مكابرة في المصباح كابرته مكابرة غالبته مغالبة وعاندته والعطف في وعنادا مفسر يعني ان ذلك القول الصادر منه مع علمه بتلك الحقيقة انما هو لمكابرة الحق والعناد فيه لا التبينه والوقوف عليه وحمله اي عدم العلم لو سلك على عدم الاذعان له ورد القبول والتسليم لحقيقته وتلقيه بالرضى به والكف عن اعنا فيه الشامل لذلك العموم وللعناد والمكابرة له تنزيلا للعلم بحقيقته دون اذعان وقبول منزلة عدمه واخذه تعسف واخرج على غير طريق ونسجل ظاهر لا خفاء فيه لجمعه بين الحقيقة والمجاز وتكلفه دون حاجة اليه نهرا المذكور في بيان حكمة لا يشار المذكور هو الصواب فينشر يرد عليه والحال انه عن قبل من قبل ان يرسموا له وجوابا كان النظم الكريم من حقه وسيره على مقتضى الظاهر ان يقول واما الذين كفروا فالمعنى المار فلا يعلمون وانما كان كذلك ليطابق من المطابقة بمعنى الموافقة والمقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة نحو يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون اي نيا يعلمون لا يعلمون قرينه اي مقارنه المذكور معه قبل وهو يعلمون فيتقابلان سلبا وايجابا ويقابل من المقابلة قسيمه المقابل له بان نراجع معه تحت كلي اعم منهما والقرينة مفسرة تشترط فيها بل ليطابق وقسيمه لقرينة الا انه لم يقل ذلك لانه لما كان قولهم هذا هو ما اراد الله بهذا مثلا دليلا واضحا وبرهانا بينا على غاية جهلهم ونهاية حمقهم عدل عن التصريح بعدم العلم في المقابل وانتقل اليه اي الى قولهم المذكور عدولا وانتقالا على سبيل الكناية الاصطلاحية يعني ان النظم الكريم لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في

العدول هو ان تعدل الشيء عن وجهه تعدلا عدلت بكلا ان عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعدا بالباء اذا قصد به معنى التسبيد ولم ترد هنا بل معنى صرف وحق

المدح والذم المذكورين لان هذا ابلغ على ان قولهم هذا المراد حملهم على طريق الكناية التي القول المحكي عنه
هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعى ببينة كما اشار اليه بقوله ليكون ذلك كالبرهان
الدال عليه اي على جهلهم ولم يقل في جانب المؤمنين ماذا لانه ليس بحقيقي وانما ادخل عليهم لان الاستفهام
اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما بمعزل عن حال الذين امنوا ومن يقل للمشركين التقدير
كذا يرجح الحسبي . ولذا وصف صاحب التفسير الدلالة بالوضوح تنبيها على انه لا دليل
قال الكازروني في حواشي الانوار ولم يقل واما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان
المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكلام ومن جهلهم وعنادهم
لا يكتفون بالاسرار لانه كاخفاء الحجب في الحلقا وبقالهم يقولون لا يدل صريحا على العلم
وهو المقصود والكلام من هذه الجاهلية المعاندة وقوله فيعلمون الخ اشمل واجمع
وهذا هو الاولى وقدم ما فيه التنافي [illegible] لعنوان الرب في الاول اشارة الى انهم معترفون
بحقيقة القرآن وانها انعم الله عليهم من النعم التي من اجلها انزل هذا الكتاب فيما سبب
[illegible] على عبدنا واما الكفرة المنكرين لمناسبة ضرب المثل بالحقرات لجهلهم لعلة التحقير
غيره من الارباب بالله هو المناسب لحالهم ما وثق عنوان الجلالة في جنبهم [illegible]
ما قاله المولى عصام من ان ما نسب للمولى الى الكفار من قولهم المحكي عنهم انشئ من عدم
العلم لا لدلالة على انهم يستنكرون وان يتسببون القول الى السمع عن منهج [illegible]
وقد الزم المولى بعضه فيلي شرح مذكور [illegible] الرابع ما ذكره الانوار [illegible]
الفعل يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون بدله وان
بوجه اخر فضعف ام جدا وانكار خلافه مكابرة كما هو فتامل ما تلي علينا سببا
ويحوفا واعمل على ما بيناه فيه القبل من التوجيه اللائق بجلال التنزيل وبحاسنه شانه
الجليل ويتنور به وكن في تدبرك وسيرك في مناهج الفكر على الحق المبين الذي لا يلتبس
امره ولا يشتبه شانه فانه الذي ولا تتخذ التقليد شيمة فانها منسوخة في
مثل هذا عند المحققين اللهم ممن دعي الى الحق فاجاب ورعي من وجهه باسباب
واحفظنا من الوقوع في ورطة التقليد والوقوف مع القشر دون اللباب ومن بعض
لاصابة الفهم في تدبر معاني كريم هذا الكتاب ونجعي مبانيه عن انه الوجه
واكملها بلا كمال بالصواب واتحفنا سلوك منهج صالح سلفنا وانفعنا على ما دروه
وحرفنا خذ ما نقلوه وحرره وسدد القلم بتدبر ما جمعوه ومن روى ودرفع ما دونوه
ودبروه بجاه اشرف نوع الانسان وانسان عيون الاعيان حبيبك المنتخب من
خلاصة

خلاصة معدومقتضي عدنان صلى الله عليه وعلى اله وسلم ما تعانقت الاغصان
والتم ثم من زهرة في رياض دار الثواب من اعلى مما وعن قف يجود بو بيفند وجلال الوجه
القلوب من الكلمة للاعيان وسعتك الاملاك والحور والولدان اعلم ان ماذا في كلام لكان
العرب ستة استعمالات احدها ان تكون ما استفهاما في محل رفع بالابتداء وذا اسم
اشارة خبره والثاني ان تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي والجملة بعدها صلة وعايدها
محذوف حينئذ الجواب ما اجيب به او ابدل منه كقوله . الا تسألان المرء ماذا يحاول
. انحب فيقضى ام ضلال وباطل فذا هنا بمعنى الذي لانه ابدل منه مرفوع وهو انحب
وكذا ماذا ينفقون قل العفو في قراءة ابي عمرو . الثالث ان تغلب حكم ما على ذا فتركبا ويجيرا
بمنزلة اسم واحد فيكون في محل نصب بالفعل بعده ولا وجود حينئذ ان نضم جوابه
والمبدل منه كقوله ماذا ينفقون كقوله في قراءة غير ابي عمرو وماذا انزل ربكم قالوا خيرا
عند الجميع ومنه قوله يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم لا يستفقن الى الديرين تحنانا .
بماذا مبتدأ وبال نسوتكم خبره . الرابع ان تجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على ما عكس
الصورة التي قبله وهو قليل جدا ومنه قوله . دعي ماذا علمت ساتقيه . ولكن بالمغيب نبئيني .
بما بمنزلة الذي لا ان ما قبله لا تعلق له به . الخامس ان ماذا زعم الفارسي ان ماذا كلمة
تكون نكرة موصوفة وانشده . دعي ماذا علمت . اي دعي شيئا معلوما وقد تقدم
تاويله السادس وهو اضعفها ان تكون ما استفهاما وذا زائدة وتجميع ما تقدم يصلح
ان يكون منها لهو لكن زيادة الاسماء ممنوع او قليلة جدا اذا عرف ذلك فالجاري
في الاية التنصيص منها وجهان وعطف اشار لهما بقوله ان ماذا اما مولفة بتركيبها من كلمة استفهام
هي لفظ ما بمعنى اي شيء وقعت تلك الكلمة في التركيب مبتدأ محلها رفع فيحتاج
الى خبر فخبره لا لمنتهم لما بوته لعطف ذا الواقع اسم موصول بمعنى الذي فيحتاج
لصلة تكمل ليصير اسم اشارة وصلته المطلوبة له ما ذكر بعده من قوله تعالى اراد الله
الخ يتسند على انها والعايد له محذوف منها ذكر لنصبه ووصله ان فعل اي ما
الذي اراده الله فالجملة اسمية واخبر بالمعرفة على النكرة هنا على مذهب سيبويه
في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا على المرصد ويكون ماذا خبر اقدم
نصراني وذا مبتدأ وما الدعوى تعين مذهب سيبويه في ماذا انه لا مانع
يسلم لتقدم الكلام هي النكاف فيه ابطل وحيث كانت الجملة اسمية والاستفهام
لا يحتاج الى جوابه كما اصطلح النحو في مثل ماذا انه بيد وفاقا لجواز الوجهين فيه

ما الشارح من كلام ماذا لما الاستفهام هذا

فلا احسن في الاجابة عنه من المطابقة ان يجيء جوابه مرفوعا ليطابق الجواب
السؤال ويجوز نصبه كما تقول في جواب من قال ماذا رايت خيرا اي الاكرام وخير
والنصب وقال خير اما هو واما انها مركبة تركيب خلط بمنزلة منزلة اسم واحد
فيكون كلمة واحدة فيمتنع ان ذا بمنزلة جزء الكلمة فيمتنع عن الموصولية ويكون
ماذا بمعنى اي شيء والجملة فعلية قدم مفعولها لمحل ماذا نصب وعند الاخفش
فيستحسن في جوابه لتطابقا السؤال النصب ويجوز الرفع فتقول في جواب ماذا رايت
خير اي رايته خير او فرس فيستدل به ماذا يفعلون بالعفو بالرفع والنصب على
التقديرين الحاصلين وجه الرفع كما مر في الكفاية ان جملة السؤال حينئذ
اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا
وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا
هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله ولا احسن لانه المطابق
لمقتضى الظاهر وقد يخرج على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان في قوله تعالى ليقولن خلقهن
العزيز العليم ترك فيه المطابقة اشارة الى مباحثة الكفار وعنادهم فانه اذا قيل من خلق السماوات
لا ينبغي ان يتخطى فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية
ليجواب من اكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص او التاكيد لا سمية
وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد اتفقوا على ان ماذا صنعت اذا كان جملة
اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان الفعل
في ماذا صنعت مسند لغير الهي وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا
عطاء لا يخلوا من التكرار لكون الاستفهام بالفعل اولى يختص بصورة الفاعلية فان تقدر
قولك من ضربت اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عطاء حتى يجاب
بالاسمية لا ولا بالفعلية في الثانية تحكم بحث كما في الكشف الحواشي الحسية ولنا فيه
كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرر في من النائب ان
يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم
للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو منصب الفايدة فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السؤال
فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدا لا ان
الفاعلية يجيء لكون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله
مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ماذا موصوا

خبر

خبر الماذا او مبتدا خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا ينافي نحو الاسمية بان
تقول الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لانك لو اتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه
ولا به فيفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عطاء كما نص في الكشف
بان فيه نحو نور على نور والتحكم ممنوع منه وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله
في الكشاف وفيه جواز العكس لكن انه ينبغي ان لا يعتبر السايل والمجيب على الفعل وكان السؤال
عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ويرد بانه
بالرفع لانه في المعنى نفي لان لكن هذا الذي زعم انه منزل هو اساطير الاولين ويرد
بنحو تخريج الفعل كما سيجيء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلا بعد ما اورده المص هنا
ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب ان تعجبه
مايطلبه منكم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكار يكون
ونفي لكون مراد الله فيه ومن فيه نفي ان يكون منه تعالى وعلى هذا لا يصح ان يكون يضل
به كثيرا جواب ماذا اراد الله به وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلبه
له جواب وللزام يلتفت اليه في الكشاف انهم قد يسمعون ما تخرج به اهل الحق بالقبول
معنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النكتة ان حال السؤال بحسب الظاهر في تطبيق
جوابه عليه سواء كان يقول قوله ام لا على انا نقول ما قاله غير جواب لما نحن فيه فانه
كيف يتجوز على المجاز ومراده في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو
يستلزم انكار كونه مرادا لله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا يحصل له فانهم لم يريدوا ان قوله
يضل به جوابا حقيقة كما سيأتي تحقيقه فلا يلتفت اي اتقيل واتقال ماذا بعد الحق الا
الضلال تنبيه محل هذه الجملة النصب بالقول ومثلا نصب على التمييز قيل وجاء
على معنى التوكيد لانه من حيث التغير اليه بهذا علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا
للاسم الذي اشير اليه وقيل نصب على الحال واختلف في صاحبه فقيل اسم الاشارة
والعامل فيه معنى الاشارة وقيل اسم الله تعالى اي متمثلا بذلك وقيل على القطع وهو
لان الكوفيين ولما كان الكلام في الارادة من جهة معنى جهة معناها اللغوي وجهة المراد
بها بلسان الشارع في وصف الله او الصوفية شرع المصنف في بيانهما مصرا بالاخوة
توضع الاصطلاحي عليه في الجملة لانه اما عينه او مع زيادة قيد او فيه بمنه الحاج
اليه فقال والارادة المشتق منها اراد معناها لغة نزوع النفس اي اشتياقها وميلها
وتهيج الى الشيء انشاؤه اليه ومالكها يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بالاختلاف

في الحقيقة وميلها معنى الاختلاف بين أهل اللغة فيه وإنما اختلافهم في مصدره فقد سمع فيه
ميلاً وميلاناً وميلاً وهل يختلف فيه المراد أو ليس هاهنا محله مجرد من اللغة وأصل
معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا أي ركونها وتوجهها
إلى الفعل بحيث يمانيه وقصدها إياه ميلاً بحيث أي لوجه معنى في ذلك الفعل حصل
بسببه ميل محله ذلك الميل عليه ويبعثها على تحصيله محصل الميل انبعاث النفس على الفعل
جعلها متوجهة لإيقاعه قال الراغب الإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء
وهي في الأصل قوة مركبة من شهوة وأمل وحاجة وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع
الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس
إلى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل انتهى
فما قيل هنا من أن كون إرادة المعنى من التعجب من هذا القبيل مبحوث فيه والظاهر
أن الإرادة في الآية من هذا القبيل ليس بشيء لأن الإرادة فيما ذكره مجرد القصد وهو
استعمال آخر وسوى قلنا إنه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة عرفية بأحد نقيضه على
الآخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من أنه يطلق على الشهوة وهي غير
الإرادة فإن المصنف بصدد تحقيق أصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون من الإطلاق
من مغايرة الشهوة للإرادة ليس كذلك فإن بينهما عموماً وخصوصاً كما صرح به الهروي
في رسالة إثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وفرق الغزالي بأن الإرادة من تعلق
بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس إلى الأمور المستلذة فإنها لا تتعلق بنفسها
وإنما تتعلق باللذات وإذا كانت متعلقة بنفسها كانت محلاً على الإرادة كما قيل
لمريض ما تشتهيه فقال أشتهي أن أشتهي يعني أريد أن أشتهي والإنسان قد يريد شرب
الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده إذا علم أن فيه
هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في شيء واحد فبينهما عموم
وخصوص بحسب الوجود أو الإرادة معناها القوة التي هي مبدأ النزوع … وقدر
تخصيصاً يتعلق به التي هي أي تلك القوة مبدؤه أي الفعل ومنشأ له وقيل الإرادة
في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد نفع في المراد وأما العزم فيتميز
من الإرادة بأنه إرادة جازمة بعد تردد … والإرادة لا تقتضي سبقه
وقال الإمام لا حاجة إلى تعريف الإرادة لأنها ضرورية فإن الإنسان يدرك بالبديهة
التفرقة بين إرادته وعلمه وقدرته وألمه ولذته ثم حدها بأنها صفة تقتضي

محالة

رجحان

رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر في الوقوع لا الإيقاع وبالقيد الأخير خرجت القدرة
ولما اختلف حال الإرادة باعتبار معنييها اللغويين بالنسبة إلى الفعل سبقاً ومقارنة
بينه مفارقاً المعنى الأول من معنيي الإرادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل
الحامل على إيقاع الفعل وإيجاده يكون مع الفعل مقارناً له فيما مضى وإن تقدم
عليه بالذات لأنه الحامل والباعث فيسبقه رتبة بل وهذا لا يقتضي الجواز بل الاستطاعة
وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والإرادة
جزء منها لا تنافي مع الفعل بمنزلة جزء العلة الأخير و الثاني لما كان المعنى الثاني
الذي هو بمعنى القوة من الصفة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل إلى أحد طرفي
المقدور وإيقاعه كان موجوداً قبله أي الفعل لأنه إذا وجد يقتضي حكم تلك القوة
بخروجه من القوة إلى الفعل والمراد به ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل
كما في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل يقارن وبدونها ومعها عادة مفارقة
ويرون ذلك سابقة ولا اعتبار على ما ذكره فتدبر ولما تعلق أي بعض الحواشي ولو أنهما
تبين أن شيئاً من المعنيين لا يشار … الإرادة لغة يستعمل في حق الواجب تعالى قال
وكلاهما أي كل واحد من المعنيين النزوع والقوة يستحيل من المعاني العرضية الحادثة
التي لا يتصور عقلاً ولا يمكن أن يثبت شيء منها في حقه تعالى ما يتصف بها على حالهما
فظهر عدم تصور الميل النفساني والقوة الحيوانية التي هي مبدؤه ونفي لياقتهما
به تعالى لعرضيتهما بالحدوث له لا اتصف بهما لحدوثهما وحدوث الصفة يستلزم حدوث
الموصوف والتركيب مستلزم … للمحصلين في الإرادة عبارات … ميل القصد المراد
وصوبه الأستاذ أبو إسحاق ورده الإمام بأن فعل الغير مراد لا بقصد وصوب قول القاضي
هي هيئة متجددة لا تدرج فعل الغير بحسب … وقيل إيثار المراد ورده … والآمدي
… يعرف بالأجود … على قول الأصحاب تتعلق بفعل الغير
… القصد واجيب بأن في الشأن … الإنسان إلى فعل غيره
… أن يفعل كذا ورده الإمام المجازية الإطلاق وقيل …
… والأقرب … من شأنه تخصيص أحد الجائزين من الآخر وقول بعضهم
إرادة الشيء كما … ضده … الغفلة عن ضده وفي
… إنما تتعلق بالجائز ولا تختص بالحدوث بل تتعلق به وبجعل الشيء كإرادة العبد
عدم شيء وتتعلق بعدم ما وجد وبعدم ما يوجد وبه … الإسناد نقيض … بمجرد

بمجرد انا نجد من انفسنا ارادة ان لا يكون الشيء كما نجد ارادة وجوده ضرورة وبه يبطل
دعوى بعضهم ان حكمها ان تؤثر واستغرب بعضهم انها صفة تخصص الامر عن غيره بالايجاد
او الاعدام فلا يفارق بلا الصفة المؤثرة او الكاسبة قال في الشامل نقلا ان
القدرة في المقدور امتنع تعلقها بالقديم وكذا الارادة قال ابن عرفة فظاهره
انها مؤثرة في التمييز لا في الايجاد ويسمى في اصول الدين ولتلك المذكور من عدم
التعريف نص المعتبر في حقه تعالى اختلفوا اي العقلاء من اهل الاصول الكلامية من سنية الارادة
وبلسوم وغيرهما من مثبتة ونافي في الحق معنى ارادته المنسوبة اليه عز وجل
كما في هذا الموضع وغيره فقيل في شرحها ارادته تعالى مختلف حالها بالنسبة لفعله
وفعل غيره فهي لافعاله الصادرة عنه تعالى كونه سبحانه غير ساه ولا جاهل ولا
غافل عنها ولا مكره في فعل منها فصدرت منه اختيارا وارادته سبحانه لافعال
غيره من عبيده الصادرة عنهم امره لهم بها وطلبه لها منهم وذلك انهم نظروا
تعرف لنا فيه معنى الارادة الثابتة لذاته تعالى فنفسه وما في حقه بنفيها بعد وجود
على هذه المعتزلة كالنجارية وغيرهم فهو ارادته تعالى لافعاله الى فعله لها عالما
بها وبما فيها من المصالح ولافعال غيره الى امره بها وطلبه وارتضاه صاحب الكتاب
كما صرح به في سورة البقرة فهي بالنسبة اليه تعالى امر عدمي ولغيره وجودي ولا
تكون وصفة لمعنى ثابتا مثلها او يقال باشتراكها بينهما او مجازا في الثاني وليست
من الصفات السلبية بالكلا فكلا قبل متقارب ولما فارق بين معنييه في حقه تعالى
التفسير رتب عليه ما يتبين من شرحها بالامر ما ان يقال فعلى هذا المذكور في ارادته تعالى
لفعل غيره من كونه الامر به لا على غيره فالنص … ولا توجد المعاصي
الصادرة من العباد كالكفر بارادته تعالى ولا واقعة بتخصيصه وخلقه لان العبد
يخلق فعله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى انه امرهم بها وهو لا يامر بالفحشاء
ولا … بالمعاصي عندهم لان الارادة مطلوب الامر او لازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام
وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في
ملكه الا ما يشاء وان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر وان السلطان لو توعد بعقاب
السيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه
له بحضرة السلطان فامر التعبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به بل يطلب عصيانه وقال
خاتمة المرغني حكاية النملة والدين الامام ان امر تكويني ملزم منه المامور به وهو تجيء

سابق

سابق الممكنات وامر تشريعي وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق
الامر الثاني والرضى يترتب عليه وقيل من قبل الجاحظ وبعض المعتزلة واليه تذهب
الحكماء ان ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه ينبغي الامر
المراد وجوده بمعنى علمه بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود وحدوث ذلك الامر
حتى يكون محتويا على النظام الاكمل الذي يترتب الاعراض بالنظر الى العالم والوجه الاصلح
في ذلك الامر العقلي او الذي في التصور الى الخير فيعلم الجزئيات كيفية صدوره عنه سبحانه
حتى يقع الوجود على وفق المعلوم ويبرز على احسن النظام من غير قصد منه وطلب
نوعي فيه دونها الى العلم المذكور ويسمونه عناية وعبر بالامر ليشمل الفعل والترك
وانه … الحكم … على القادر على الامر المذكور الى تحصيله وايقاعه فيتوجه على
ان الارادة هي الداعية الى الفعل في الشاهد والغائب جميعا او في الغائب فقط فالداعي
فينا العلم او الاعتقاد او الظن بما يشتمل الفعل والترك على المصلحة ولما امتنع الاخيران
في حقه تعالى كان الداعي في حقه هو العلم بالمصلحة ويقتضي جميع الموجودات انه في ونظام
علمه السابق فعلية مع انواع التي يليق وموقعه بحيث فالعاو وهذا هو المقتضي
لابانة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب
وعن العقول المجردة نفيا وارادة ولا بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف
لان العقل الغالبة لا تفعل لغرض في الامور السافلة فقد صح في اثبات هذه الامور
العناية بنفي ما يسمى به الارادة كما فرعوه في شرح المقاصد فتدبر حاصل هنا
الاول لا شك ان الله تعالى فاعل بالاختيار والفاعل بالاختيار يلزمه الحياة والعلم
والقدرة والارادة وتعقب معتزلته … هذه الصفة ثم استشهد مع مطابقة الكتاب
التي … كقوله تعالى فعال لما يريد وكقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ونحننا … فما تاويل
ما ورد في الكتاب … الكعبي اذا وصف بكونه تعالى مريدا لافعال العبيد والمراد به انه امر
بها وهذا التاويل لا يصح منه على اصله فانه يبقى الكلام على النفي وقال محققي الاشعرية
من القائلين هو دونه … ارادة الاشياء … الارادة … او نفي كما في نفسه فقال
لا اذا وصف بكونه مريدا لافعاله فالمراد خالقها فيرد عليه ان تخصيص الفاعل في الشاهد
بل على الارادة والادلة العقلية يجب المراد … ومن وجد ذلك في فعل الباري فيلزم
ان يكون مريدا على الحقيقة كما ان الاحكام والاتقان في فعل الشاهد يدل على كونه عالما
وجريه في افعاله تعالى دل على كونه عالما … بالغ … فعل العبد وفعل الباري

فالباري فإن العبد لا يعلم تفاصيل فعله فاحتاج الى الارادة والباري تعالى عالم بتفاصيل الافعال
قبل وقوعها وعالم بوجوه اختصاصها فاغنى علمه بذلك عن ارادته ورد عليه بأن العلم من
الصفات التي هي تتعلق ولا تؤثر ولذلك يتعلق بالقديم والمستحيل فلا يصح أن ينسب
اليه التأثير والتخصيص ثم لا يغني كونه عالما عن كونه مريدا كما لا يغني عن كونه قادرا ثم لو صح
في الشاهد عالم بتفاصيل فعله بابنائه لم يكن بذلك الغرض أن يستغني بعلمه عن ارادته
وهو لا يقول به وذهب النجار الى أن الباري تعالى مريد بنفسه ثم قال معناه انه ليس
مغلوبا ولا مستكرها وهو مخالف لمذهب الكعبي في نفي الارادة على الحقيقة وانما خالفه
في تأويل ما ورد في القرآن من وصفه تعالى بذلك وما ذكره من لازم كونه مريدا نفي الشيء
بلازمه وتمييز اثباتنا بنفي والارادة تؤثر وتخصص والسلب لا يخصص ولا يؤثر ولا يخصص
ولا يصح تعميمه ثم تخصيص الافعال في الشاهد يدل على ان فاعلها مريد لها وهو متفق
عليه ومطالب بالبيان لما اوجب التخصيص في الافعال من كونه مريدا على الحقيقة
وذهب معتزلة البصرة الى انه تعالى مريد بارادة حادثة لا في محل وهذا المذهب باطل لأن
اختصاص الارادة الاخرى تحتاج فإن كان المحتاج اليه ما قبلها لزم الدور وإن كان غيره
لزم التسلسل فإن قالوا الارادة لا تراد وإن الباري تعالى خالق الارادة الحادثة ومريدها بغير
ارادة لانها ارادة وقولهم الشهوة لا تشتهى لا يصح ايضا بأن المريض الساقط الشهوة يشتهي
أن يشتهي ثم اثبات الارادة محتملة لا في محل محال ثم اذا لم تكن قائمة بذات الباري ونسبتها اليه
والى سائر الذوات سواء فليس اختصاصه بحكمها باولى من غيره فإن قالوا انما اختص
بحكمها لانه فاعلها دون غيره قلنا ما بينهما من المناسبة فإن الباري تعالى لا في محل وهي لا في محل قلنا
ان عنيتم انه ليس صفة لغيره فالجواهر كذلك وإن عنيتم انه ليس في جهة ولا في مكان فالعالم
كذلك ولم لا يعود حكمها اليه وايضا فينقض هذا في الفناء فانه حادث لا في محل ولا يعود حكمه
بنفسه ولم يعد حكمه الى الباري تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وما ذكروه في الارادة
يلزمهم ذلك في الفناء وايضا يلزم على مذهبهم تجدد الاحوال الحادثة على الله وذلك
يؤدي الى حدوثه ومطالبة البرهان بأن يقال لهم لم قلتم انه متكلم بكلام يخلقه في جماد وقلتم
مريد بارادة حادثة لا في محل وانه عالم قادر حي لنفسه ولو عكس عليكم من احد هذه
التفصيل لم نجد فارقا بين ما اثبتموه لنفسه وما نفيتموه عن نفسه الا التحكم في الذوات
تعالى على الله لا تعلق والله اعلم وذهبت الفلاسفة الى أن معنى الارادة علمه بأنه
كيف ينبغي نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونه عناية وقال ابو الحسين
معنى الارادة

بأن الشهوة لا تشتهى قلنا لا نسلم أن الارادة لا تراد ع

معنى الارادة تحمل علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى فعله والرد على هذين المذهبين
أن التخصيص لا بد له من مخصص والتخصيص تأثير والعلم ليس من الصفات المؤثرة ولأن تعلق العلم
بالواقع تابع للوقوع فلا يكون مخصصا للوقوع قبل تعلق العلم بالوقوع وليس يصلح بعد العلم
الا الارادة لأن السمع والبصر والكلام ليست صفات مؤثرة ولأن الحياة لا تتعلق ولأن القدرة
نسبتها للممكنات على حد السواء فلا تصلح للتخصيص وايضا يرد مذهب ابي الحسين بأنه
مبني على اصله في وجوب مراعاة الصلاح والاصلح ونحن لا نقول به **الثانية** قال
امام الحرمين الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى خيرها وشرها ونفعها وضرها وذهبت المعتزلة
ومن تبعهم من اهل الاهواء الى أن الواجبات والمندوبات من الطاعات مرادة لله تعالى
وقعت او لم تقع والمعاصي لا تقع والله كاره لها غير مريد لوقوعها والمباحات وما لا
يدخل تحت التكليف من افعال البهائم والمجانين تقع وهو لا يريدها ولا يكرهها واذا ثبت لنا
على أن الباري تعالى خالق لجميع الحوادث فيترتب عليه انه مريد لما خلق فاصرا ابي براع
ما اخترع قال الشهرستاني مذهب اهل الحق أن كل شيء حادث فهو مخلوق لله تعالى ايمانا
كان او كفرا طاعة او معصية والاضلال والغواية والتوفيق والهداية كل ذلك منه
ولكن اختلفوا في جهة الاطلاق لا جهة التفصيل فمنع منه بعضهم فقال اقول خالق كل شيء
ولا اقول خالق الكفر كما لا يقال خالق القردة والخنازير فهو يطلق الشيء جملة ولا يطلق تفصيلا
ومنهم من جاء في الحديث وأن تؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره وأن كل شيء بقضاء وقدر
حتى العجز والكيس قالوا ورب شيء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلا ونقول كل شيء لله
تعالى نعني ملكا كما قال تعالى الا ان لله ما في السموات والارض ولا نقول لله الزوجة
والولد وان اريد بذلك اضافة الملك لما فيه من الايهام في الكفر والمعاصي فلا نقول هو
مرضي له والمرضي عليه والثواب لأن الارادة قد تطلق ويراد بها الرضى واما
في الزوجة والولد فلما فيه من الايهام وذهب الشيخ ابو الحسن وجماعة الى الاطلاق في ذلك
جملة وتفصيلا قالوا وقد قال تعالى حكاية عن نوح ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان
انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وقال موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك
تضل بها من تشاء وقال بعض المتكلمين يصح ان يطلق ذلك بأن يقال الله مريد بالكافر الكفر
ولا يقال الله مريد منه لأن الطلب يشعر بالرضى دون الاول وذهبت المعتزلة الى ان
الامر وقضوا بأن الحكيم ما علا وتشرطوا وقد قال ابن عمر رضي الله
عنهما انهم مجوس هذه الامة كذلك والدليل على انه تعالى مريد لجميع الكائنات انه

انه خالق جميع الكائنات كما تقدم من دليل الوحدانية ويترتب على ذلك انه مريد
لها وايضا المقطوع عندنا وفي الالباب ان نفوذ الارادة مما يتمدح به وعدمه نقص
من امارات النقص والقصور وهذا هو الذي يعتمد عليه في اثبات الوحدانية وكذا يقال
قدرة الله تعالى للعبد عليه يجب وصفه تعالى بالاقتدار عليه قبل خلق القدرة للعبد
عليه لان كل شيء قبل الوجود لو لم يستند قبل وجوده الى قادر لادى الى استحالة
ما علم امكانه فاذا كان البارئ سبحانه قادرا عليه قبل خلق قدرة العبد عليه وجب
استمرار وصفه بذلك بعد وقوع فعل العبد ايضا اذ لم يعرض ضد له الضد ما لا الله
تعالى وهو الايمان والطاعة مثلا والعبد مريد لضده من الكفر والعصيان ويقع مراد
العبد لا يقع مراد الله تعالى كان ذلك في غاية النقص والقصور تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا كيف ومعظم الافعال الواقعة من العباد اذا كانت على خلاف ما يريده الله
تعالى وعلى وفق ما يريده الشيطان كان الشيء الواقع من ملكه خلاف ما اراده هو الا
ولو لم يعرض ذلك في حق زعيم قرية يحكم بنفسه فكيف يسوغ ذلك في حق مالك الملك
جاز ان خالق الورى تعالى قادر ان يحمل الخلق على طاعته قهرا بان يظهر اية تظل اعناقهم والجبابرة
لها خاضعة فلنا هذه محاولة للمعتزلة في الفرق بين لزوم القصور عند نفوذ الامير
وعدم القصور في تأثير العبد دون ارادة الله تعالى بان قالوا لا قصور هنا لان الله
تعالى قادر على الجاء العبد الى اجتناب المنهي ان اجر المنهي لا يقدر على الجاء الاخر
اجاب الاصحاب عن هذا بان لا يتم على اصلهم الفاسد بان اصلهم لا يجوز اجبار الله العبد
على الطاعات ولا يريد منهم ذلك وانما يريد منهم الايمان الاختياري فاذن يريد ما لا يقدر عليه
وما يقدر عليه لا يريده لانهم يقولون لا يصح الامر مع الاجبار اي لا يريد لانه لا ثواب له
حينئذ بل ينافي داعية نفسه ليأتي بطاعة يثاب عليها فالذي امر به عندهم
ايمان يختاره لا يقدر عليه والذي يريد وهو ايمان اضطراري يقدر عليه فلم ينجهم
ما ذكروه من الفرق عن لزوم النقص في حقه تعالى وقد اجمع سلف الامة وخلفها على كلمة
لا يجحدها معترف بالاسلام وهي قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولما بين
فيه خصم بمسلك اهل الحق من حجته يستحصل عنه بقاء الكذب عن به الذي انما بان بيان فيه
الذي والكتاب تعلمه بمعنى الامر وفيه الفعل والفعل اخصه اي ارادته تعالى عبارة عن صفة
يتاتى بها ترجيح اي ايثار احد طرفي المقدور الصالح لتعلق القدرة به لا مكانه على الطرف
الاخر فهي تخصص من حيث الوقوع وعدمه مخرجة للقدرة لا ستواء نسبتها الى جميع الممكنات

بل

اي المقدور من طرفي الوجود

فلا تتوجه الى ترجيح احد الطرفين وتخصيصه دون الاخر بل هي موجدة للفعل الذي تعلق به تيسير هذا
معنى الاختيار كما انه هو بوجه يتصف به وبروحه يصلح له ويقع ما خصصته به من حسن او
قبح ونفع او ضر وما يحويه من زمان او مكان وما له من ثواب او عقاب وغير ذلك من الوجوه
الطارقة له المستوية قبل تخصيص الارادة كما للغاية تنبيه اورد على المصنف
ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها بمعنى الترجيح لم
يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور
بالوقوع والميل الذي يقولونه لا ننكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت بمعنى الترجيح
الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة وجواب بعضهم على الايراد
الثاني له الولد بانه يرجح بها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول رفع العطل وعلى الثاني
قبله او انه ترجيح لارادة العبد لا وجه له اما الاول فلانه لا يكون حينئذ الا مجازا واما الثاني فالبداء او
والسياق هنا داع خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا كانت ارادة الله او غيره
واعتبر امنه قوله ان موضوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وضعها بمعنى التخصيص
نفسه ويمكن كلام المصنف هنا للايهام وجه مليح ونحلة استعراض اختلاله بما ورد من
ان الترجيح هنا فقه الاشاعرة في قوله ان ارادته تعالى حدث ازلي قائم بذاته تعالى يوجبه اي
ما ذكر من الترجيح والتخصيص ويقتضيه صلاحا ازلا وتحرزا فيما بان المعنى صفة ذاتية قديمة
وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة تخصص المقدور ببعض ما يجوز عليه ومن جهة وهي باعتبار الاول
جنس اعم يعم ما من الاختيار ويعتبر اخص منها بانه اي بان الاختيار ترجيح لا حد طرفيه بالوقوع
كالا ... مع تفضيل له على غيره وهو ماخوذ من كلام الراغب بان المراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه
عنده اعلاها يفاد له لان الاختيار اصله ومحصه ابتغاء الخير ويقل استعماله المتكلمون بمعنى الارادة
ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال العلماء ان الخير في تفسير قوله
تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار
وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القران لان الاختيار
في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشيئة وفي
الحكم خير الشيء واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار
يكون اسم فاعل ومفعول وهذا انما يقتضي ان ارادة الله كما هو والمطلق الارادة الشاملة
لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار احد الطرفين المستويين او احد الطعامين
المتساويين واحد الطريقين المتساويين لهما لانا نسلم ان ذلك اختيار على هذا وبان له

حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنه فتدبر   قال المصنف وهي صفة مرجحة لاحد
تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه ووقت دون وقت وعلم من عطفها على القدرة مغايرتها لها وعدم
اغناء القدرة عنها وذلك لوجهين احدهما ان الممكنات نسبتها الى قدرته تعالى على حد السواء فلولا
اختصت بوجود بعضها دون بعض لزم الترجيح او الترجيح بلا مرجح وثانيهما ان القدرة شأنها التأثير
لايجاد والاعدام والموجد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح اذ يتوقف الايجاد على الترجيح
من حيث هو مرجح فاذا لابد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله من صفة اخرى تصلح له
وليس الصالح له الا صفة الارادة اذ لا يخفى على مرتاب قولنا اراد الله تعالى وجود هذا الممكن ولم يرد وجود
هذا الممكن الآخر بل اراد عدمه بل ذلك البديهي غاية الكمال فان نصر فيه جلي وعلى ان الممكنات بمحض
الارادة والاختيار ولا باعث له على ممكن معين ولا اكراه ولا اجبار كما قال تبارك وتعالى وربك يخلق ما يشاء
ويختار ولو قلت قدر الله تعالى على هذا الممكن الموجود ولم يقدر على مقابله لكان يصلح لما فيه من رد
بصفة العجز واما سائر الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص
وهذه الصفات ليست مؤثرة في متعلقاتها مع كون العلم تابعا للوقوع فلا يكون مخصصا للوقوع
التابع للارادة المتقدمة على الوقوع المتقدم على العلم ولان الكائن المتأخر مخصصا للمتقدم فان قلت
لم لا يجوز ان يكون علم ما في الفعل من المصلحة والمفسدة مخصصا لفعله او تركه كما يقوله الفلاسفة
وبعض المعتزلة كما بان في قلت اعلم ان العلم عندهم اما فعلي وهو ما يستفيد صورة المعلوم الى الخارج
فتكون تلك الصورة العقلية سببا لوجودها في الاعيان كما نعقل شكلا ثم نجعله موجودا او انفعالي
كما في علمه تعالى بمخلوقاته هذا معنى كون العلم تابعا للوقوع ان العلم انما يتعلق بوقوع شيء بعد
انه في نفسه كذلك والا كان جهلا واعتبار وان منعوا التبعية للوقوع في العلم الفعلي لا نسلم بل
انما يتصور ايضا في الامور ويتصورونه لمصلحة والمصالح فيفعله الا انهم فرقوا بين الاول
بما سنذكر نسبة العلم الى الضدين كالقدرة وان العلم بالمصلحة لا يكون داعيا الى الفعل ما لم
تحصل الحالة المعلومة بالوجدان المسماة بالارادة ونبهنا على ذلك بانه لا شيء من افعاله تعالى
ويمكن تصوره على وجه احسن منه هو فوقه على ما هو عليه تخصيص من غير مخصص جلي فيما يظهر
على ذلك انك تبرهما تتصوران ونعلم ان فيه مصلحة ما كنا لا نفعله لكسل او نحو او لحياء او اعراض
لنحو ذلك ما لم تحصل لنا المعنى المسمى بالارادة على ان رعاية المصلحة في فعله تعالى غير
لازمة ولا مطردة اذ له تعالى فعل الاشياء على خلاف علمه بما فيه من المصلحة كما صرح به في
الابكار وغيره فلا يجوز ان يكون علم ما في الفعل من المصلحة مخصصا له لانه ان تخلف عنه
خلوه عنها من الافعال على ان العلم بالمصلحة ان كان موجبا لذلك الفعل لزم كونه تعالى موجبا

للزوم

للزوم العلم بالمصلحة لذاته تعالى وقد نفي ذلك بطلان كونه تعالى فاعلا بالايجاب وان لم يكن موجبا
لزم ان لا يوجد لما تقرر بين الجمهور من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد من الفاعل ما لم يجب منه ولم يجب منه
ما لم يوجبه وبالجملة فبعد تسليم ان الله تعالى قادر بمعنى انه يصح منه الفعل والترك ينبغي
ان لا يتوقف عاقل في ان علمه بوجه المصلحة لا يقتضي فعله والا لزم الايجاب فيه فان هذا
العلم لازم لذاته لا يفارقه قطعا والا لزم تجهيله تعالى عنه علوا كبيرا وبهذا لزم الفلاسفة
القول بالايجاب مع اعترافهم بان ايجاده تعالى للعالم على الوجه الاتم النظام والمشاهد بعلمه بوجه
الصلاح فيه فان قيل لم لا يجوز ان تكفي صفة القدرة عن الاحتياج الى اثبات الارادة وذلك
بان يكون لصفة القدرة تعلقات ثلاثة احدها ازلي وهو صحة الفعل والترك والثاني متجدد
وهو تخصيص احد المقدورين بالوقوع على وجه مخصوص والثالث متجدد ايضا وهو التأثير
والايجاد بالفعل منجز تعلقات ثلاثة تكفي منها صفة القدرة عن الاحتياج الى صفة اخرى
والنزاع لفظي او مرجح واحد قلنا كثيرا ما يكون الواحد قادرا على الفعل والترك المشتمل على
الحد المصلحة ولم يفعله ما لم تحصل له الحالة المعلومة بالوجدان المسماة بالارادة هذا
ما اشار اليه بعض المتأخرين وربما يمنع من حيث اشتماله على قياس الغائب على الشاهد في
الجميع فان قلت يرد على اثبات الارادة له تعالى انه ان لم تتعلق الارادة بكل واحد من
الضدين بل لعين الذي فتعلقها باحدهما معينا ترجيح بلا مرجح وان لم يكن ذلك بل كان تعلقها
باحدهما مقتضى ذاته فلم يكن قادرا على الفعل بالمعنى المتقدم ذكره اعني صحة الفعل
والترك اذ قد وجب وجود احد الضدين بذاته وجوبا مترتبا على تعلق ارادته بل لم يقدر منه عن الآخر
الا وقوع هذا الضد قلت اورده بعض المتأخرين واجاب عنه ايضا بان غاية
ما يمكن ان يقال فيه ان تعلق الارادة باحد الضدين لذاتها لا بمعنى ان ذاتها تقتضي التعلق به
البتة بل بمعنى انها لا تحتاج في ذلك الى مرجح غير ذاتها بل ذاتها ان الهارب من السبع مثلا
يرجح احد الطريقين المتساويين من كل وجه بلا مرجح والعطشان لابد ان يرجح احد القدحين
كذلك بلا مرجح وهذه خاصة الارادة فلا يجوز مثله في القدرة لما مر انتهى وهو مأخوذ من
كلام السعد في شرح المقاصد ولما وردت الاشارة للتعظيم تارة والتحقير اخرى بين
مرتفعه من النظم هنا وما اراد الكفار منهما فقال وفي كلمة هذا من قوله تعالى المحكي حكاية
عنهم بهذا مثلا ولا لطافة بيانية وهو تعيين المراد وانه اذا ... عند ذهابه
اليه فاذا وان صح تحقير من هو للمشار اليه به وهذا المثل ... من البعوضة
ونحوها واستنزاله اي عدوه رذلا ممتهنا اي بلغ من الحقارة الى الرذالة مبلغا

زعموا ان ضرب به وهو بتلك الحالة مناف للحكمة لعظمة الحق تعالى وجهلوا ان تشبيه ما هو مناسبة
للمثال لا المثل له واجب وان الممثل له احق من كل حقير لكونه انزل اذهم بسفه ما استحقر
واستذلوه وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عائشة
رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم يا عجبا لابن عمرو هذا
وان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله ابعلي هذا بالرحا المتقاعس . وقوله تعالى هذا
الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب المقام ويجوز جعل الاستفهام مجموع ماذا
لان الاستفهام قد يقصد به ذلك ايضا كما يقال من انت ومن كان المولى ما في الكشاف اختصار وكلام
الانوار محتمل للوجهين لعدم زيادة لفظ كلمة فامكن فهو يقصد التركيب بانه اشارة او
لفظ هذا ولما صار في مثلا وجهان من الاعراب التمييز والحال بينهما مقررا بان
فقال ومثلا من بهذا مثلا مبتدا محكي لفظه خبره نصب بصيغة الفعل مبني
للنائب او المقرر اي منصوب لفظا على التمييز للنسبة الاشارية فانه مبين لا
هذا وفي الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب ماذا اردت
بهذا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر ارباب الحواشي هنا نقلا
للفاضل التفتازاني هنا في شرحه انه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن
اسم الاشارة وتمامها بنفسها بجهة انه يمتنع اضافتهما وذلك انهما كانا مبهمين لا يدرى
المقصود بهما مثل يا له رجلا ويا لها قصة وبالله من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والتمثيل
بهما الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة
التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد
لله دره رجلا وبالك رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قائلا ومن قائل ولقيت زيدا فانا لله
الله شاعرا وانتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في
قوله نعم زيد رجلا وبلغ ايام الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الا
اشارة الى المثل وفيما اورده من المثالين الى الجواب والسلاح كالتمييز فيهما عن النسبة
وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه فان في الكفاية هذا بن منه ماخوذ مما هو
نجم الائمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون للمفرد وللنسبة والعامل
والعامل في الاول التمييز ولو جامدا وفي الثاني الحرف وشبهه بالنسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام
في ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المبين ومعنى تمامه ان يكون على حالة لا يمكن اضافته
معها وذلك اما بالاضافة او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل
التام

الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اتفق اكثر
النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشيء اخر وذلك في شيئين
الضمير واسم الاشارة اذ انهما المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فعله وتخصيص
الشارح المحقق هنا لا يخفى ان اسم الاشارة لا يبعد باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم
الذات بقرينة لازمة لقضية نحو جاء هذا الرجل او دابة لتعين المشار اليه حسا وانما سمي
مبهما لانه مما لا يبهم منه بلا قرينة بالنسبة للابهام كعشرين لانه لا ينفك عن الابهام
وضعا واستعمالا هذا انما هو للذي هو عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان بعض
النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر او نصب على
الحال من الجلالة اي ممثلا او من اسم الاشارة وهو المتبادر اي ممثلا به ومن ثم اتفق عليه كما
يشير المعنى اليه مستشهدا له بانه كما في مجيء الحال من الخبر في قوله تعالى هذه ناقة
الله لكم حال كونها اية فقال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي ممثلا او ممثلا به
اي المعنى على الاول ممثلا وعلى الثاني ممثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله
لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال
واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور
الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجرد ان الحال اسم جامد
مؤول لا ان العامل في الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي شيخا وهو رد على من قال ان
العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان رحمه الله في البحر وابتداع مثلا تمييزا او حالا
من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في
انه الحق وفيه نظر لان انما انثى للضمير الثاني لو فرض جامدا على خلاف قياس الحال
ولما كان التمييز جامدا في اكثر امثلته والقول بانه يحتمل ان يقال ان جعل اية حالا
او تمييزا عن ضمير لكم واكتفى به في تمثيلها بعيد جدا فلذا لم يلتفتوا اليه ولما نبه
النص الى الاوضح على بيان مرادهم بهذه المقالة الفضيحة وانهم لعنهم في سورة المستعجم
بينه فقال حصرا بالنفي في الاثبات ليتخلص مما اراده ويتميز من غيره وليس مرادهم اي الكفرة
الصادر منهم مما في هذه العظيمة الشنعاء الخ واجهوا به الله ورسوله في قولهم ماذا
اراد الله بهذا مثلا حيث نقموا على النفوس مما يستحقر نحنا بالربوبية ولم يرعوا
نعمه ولا حفظوا حكمه ولا اعطوا العبودية حقها ولا ركبوا مركب الجولان من ظلمة
واسلكوا مسلك التخضع لمن له الامر كله بل جاهروه بان تكبروا وقابلوا بما لا ...

ومن ثم كانت عظيمة وان عظيمة استفهاما اي سوالهم عن الحكمة الالاهية وبيانا لما انهم
منها والاستكشاف عن وجهها في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وغيرهما ولا الوقوف عليها
والعلم بها حتى يكون استفهامهم حقيقيا وسوالهم سوال من يريد التعلم والاسترشاد لديه ولان من
كان كذلك فشانه ان يحمل الى الحق وبين شروط ان ارادهم بتلك الحقيقة ابطال الفرح بغاية
وحال عليه فلهم للمتبين في المصباح فرح وبان فرحا من باب تعب علم به وتنقصه ومنه فرح
في نفسه وعن النة اذا عيب وذكر ابو من في التسهيل ورد الشهادة ومن ثم استعملته في
الاصولية في الفرح في الريبة وابطال العلة وما دنه تدل على ابطال ما كان مستورا من
عيب ونحوه ومنه قوادح العلة ومنعهم من البداية القطع طعنهم في اشتماله اي اشتمال
ضرب المثل على العبارة والحكمة مخالفين بعثنا حال كون ذلك الفرح صادرا منهم مع اعترافهم
اي صورة لضا حبا بالمعلم الكرم بصورة اي ضرب المثل عنه عز وجل دقيقة فانهم يعني اعرضوا له
لتكذيبهم بالغيب ان من جاء به وانكارهم لما جاءه ولا سوال عن وجه الحكمة ولا اعتراف
بالصدور مع الفرح لغذابه بتصريفهم وهم بما به فليس مرادهم تلك المقالة شيئا من ذلك
بل اضرابا الانتقال الى عرضهم المقصود عندهم والباعث لهم على التفوه بها المقصود
التنبيه منهم بالرعاة اي بسبب الرعاية لهم ويجوز ان تكون حرفية او نبهها بلا عوانه
في المثل ضرب به انه من الدناءة ملتبسا بجزء والحقارة لشانه والسفاهة لامره لكونه ذبابا
وعنكبوتا وكلبا وحمارا تخبث اي يوصف وحال لما يليق عقلا ولا يحسن عرفا بان يتعلق
به اي بالمثل ويترتب عليه امر بياني او غيره من الامور وشان من الشان والداخلة نحو تحت
ارادته تعالى ونحو ما شيئته بحواله وابتذاله فلابد سبب العظيم مثله ولا نزوجه اراده
اليه على ملة التنبيه استحالة اي منع العقل او العادة ان يكون ضرب المثل المذكور صادرا
عن عنده تعالى ونارا شرح حاله بوجه منه لما يبينه من التنافي بالحقارة والعظمة ولا يتصور
وقوعه منه فلا يكون حقا وقد قلنا بارادة الجهالة ويجعلوا عقولا واحلاما فان التناسب شرط
بين الممثل به وله وقد حصل فقطعا فلا استحالة جزما ومن يضلل الله فلا هادي له مقوله عز من قائل
شروع من المولف في بيان موقع الجملتين الاتيتين من سابقهما وذكر شرح نقيه بيظلم من اهل
ربا عيابه اي بالمثل ضرب به كثيرا منهم بان لا يعجبهم المراد منه يبيضون بذلك الصدور وانهما
اضلالهم لانه ضرب به لهم بما يابونه ويا نعون عن ثقة بوجه حكمته جرا الى استناد الا انهم
به بسوء اختيارهم مع ما به في الجهالة وغيره قولي او دونه الضلالة وفرّ الى الجواب بالاهلال ان به
مستغنون مستبعدون والاضلال الذي هو الخروج عن طريق الاستقامة المنجية وسيجعل الكلام في ثناياه

الخلال

الغنماع

بلغ
بهيج
بوهم الحجر
بحبث

الخلال ويعدبه هداية تامة كثيرة البركة اعتقادهم ونوجعهم الى الحق وتسليم الامر للحق
والتفوه اليه في ضرب الامثال فيه مما يهم ربهم يا بانهم ويفهمهم المراد منه ويشرح صدورهم لما
فيه من المعارف بين برهم به ايمانا وعجبا وايقانا والتركيب الكريم مستانف لانه جواب منه سبحانه
عن انكارهم وجه الحكمة في ضرب الامثال واستنكارهم له بتنبيههم عليه بما صدر منهم من تلك المقالة
الباطلة التي هي ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان الجواب لما ذكر ليس جوابا في الحقيقة
للاستفهام ولا للانكار والاستغفار لان جواب الاول انما اراد به التنزيه وانما زاد فول في سورة
المحسوس لتقريب الاذهان وجواب الثاني نفي ان الظاهر الامر انه حمل شيئا من غير المتبصرين ونزل
ابلا والبيه الامر منزلته ووقع موقعه وعينا اسلوبه اسلوبه كما يخفى هنا وتراجعه
ابدا على ما في معنى الجواب كما سيجي ورد منه تعالى ابلغ رد بيتين ايضاح انه اي المثل
ضرب به مشتمل على حكمة مهمة جليلة مبينة بين هداية المهتدين وضلالة الضالين
وغاية نمو سنية وعاية عظيمة جميلة تفتق لها العقول وتنصت لها العقول وتنخ
لها الافهام وتركوا به الاحلام وتنشبه بها افلام وفعة وتز الها اراء زحلقة كبيرا وهي
كونه اي المثل المضروب به ذريعة باعثا والنزلا واهما الراي اي سببا موصلا الى هداية ورشاد
المستعدين لها عندهم من حسن الاختيار وسلامة الصدور من الحسد والانكار وكمال النظر
في تطلب الحق والتطلع عليه ماذا وقفوا عليه في تلك الامثال ايقنوا بانه الحق عند
ربه وصرفوا فيه خلوص الايمان وتحرزوا من غرايب الجهل لان هو شان المنهيا بين للهداية للحق
المتمكنين منها يكمال استعدادهم فلما برزت لهم بوارقها انجعوا اليها ولا صرفتهم الخوالف
وعكس في البيان ترتيب التكلم بتقديم مال الهداية ومن الى انه الظاهر الا حوايا الهداية الاكثر
ذا البعد وخرج على خلاف مقتضاه لسنن نكتة تقديم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة
على الغضب وتقريبها تبيه والتنبيه لان سوالهم ناشئ من الضلال مع ان كون باب القران
سببا للضلال احوج للبيان لان سببيته للهدى في غاية الظهور ولا ابتهاج ببيانه لو كان
بين من وذريعة الى اضلال واغواء المنهمكين بارتباكهم وانتحالهم في الغواية والضلالة بسوء
اختيارهم وغل صدورهم وانكارهم ومنوع نفوسهم واستغنائهم بها عن الحق الاحرار وعدوا
ضرب المثل منه تعالى مستحيلا جدا واستعرف فيه في ذلك العمي ولعرجا منهم من الابناء ما فيه
من حكمة بالغة بما تجنبح النذر وتعويضهم بالمنحطين حال المهتدين الكبير من الامثال حسن
حكمة المثل باعتبار العمل يحذر ما يرع نحسنه عنا فاتجنس سيئا وسببا كما قال
ونسلك كما قال وشرح قول الانوار جواب ماذا اي اضلال كثير وا هداء كثير وتصرف فيه بالتعبير

به التجنيس ولم يسلك قول ابن مخشري دار مجال التعبير وابيان العجلتين المصدرتين بما ميم

ان نظر كثير فيه ومنه قال في الكتابة ان في ما ذكره المصنف رحمه الله امورا منها انه جعل

ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تحسب بطان عند سلحفة

المعجاز لان الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا ومقول القول

يأبا الجواب غاية الاباء كما في قوله تعالى اسا طير الاولين فان المقصود به ابطال الاعتقاد ثم

ولزم تغير وجه لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان

السؤال عنه كما م تقريره واجيب بانه على تقدير كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس في ضرب

الامثال بالمحقرات فايدة يقتضي جعل جوابا ورد اله بان فيه فايدة واي فايدة وهي اضلال

كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من انه لا يفهم من كلام المصنف ان الاستفهام غير باق

على حقيقته وانه للاستحقار حتى يجوز ارادة الاستفهام والاستحقار معا او يقال الجواب

لرفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تعالى ليس اما عزى هذا وقد سبقه اليه غيره كابي علي الفارسي

حيث قال في كتاب القصريات جاز ليس معمولا لارادة لانه استوفى معموله وهو ماذا او ضميره

المقدر وقوله يضل الخ على وجه تميز الجواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا

والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فيه اي تغير الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المصنف رحمه

الله بتقريره ومنها ان جعل الجواب على وجهي ماذا كما م ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه

ما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله اي اضلال كثير بالرفع في

النسخ اقتصار على ارجح او الوجهين واكثرهما وفي بعض الحواشي انه يجوز فيه الرفع والنصب

على الوجهين وفيه نظر كما هو ومنها انه قال كما في اكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهدا كثير في

بعضها هدى كثير وهداية كثيرة واورد عليه ان دراية خلاف الصواب لاتفاق اهل السنة على

انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها لا يجعل لان اهدى واحد غير مقيس وانقله الله

مشاكلة وهي من المجاز قلت قال ابن عطية في تفسير هذه السورة قرئ يهدي بضم اليا وكسر

الدال وهي ضعيفة وقال ابو حيان حكى العرب هدى كان بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم

تكن ضعيفة لانه ادخل على اللازم همزة التعدية انتهى والفرا وان كانت شاذة تنبته

اللغة بثبته في بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وافتى به في الملتقط فلا وجه لانكاره

لعدم الوقوف على مثله من خبايا الزوايا ولما اقتضى الظاهر الجواب بعنوان الارادة مسلا

على الاضلال والهداية وعدل النظم عنه الى معلمها بين وجهه فقال مجيبا عن مقدر السوال المحكي بقل

المحصوصان اراد به اضلال كثير وهداية كثير وضع الفعلان قوله بفعل يبين بالنظر من هنا تبيا لحصره

الفعلين وثانيه تكنت استقبالها موضع اي عبر بهما في محل الفعل الارادي الواقع في التركيب

المشتمل على الاستفهام وهو اراد في ما ذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة علة وضع اي اوثر

عن يريد اضلال الخ لاجل المبالغة في الدلالة المبينة على تحققهما اي الاضلال والهداية به فان كلامهما

يبين الوجود والتحقق لكونه خبر الصادق وبانه يضل الخ بيفعلان قطعا وتحصل به مبالغة في التحقق

ليست في ارادة لان ارادتهما دون وقوعهما اي الاضلال والهداية به لكتب بالفعل وان كانت

تقتضيه فليس الحال به كحال عنوانه فان اوجد الله الشي ابلغ في تحققه وجودا بالفعل من ارادة

بوجوده لتفاوته بانه لم يقع الان وانما يقع بعد وقد تتوقف ارادة وقوعه على شي لم يسبق به العلم بعد حصوله

حصوله ولا يلزم تخلف المراد لان النص بين العبارتين تغير احداهما تحقق الوقوع والاخرى المبالغة فيه

والكيف بالاولى يرد والثانية يضل الخ لتخلفها بالحرث الخاص والاولى بسببه وكذا ايضا عطف على مبالغة

مبين لنكتة اخرى للوضع اي تباعدا عن نظم الاضلال المبهم من بعد وجه في الهداية المأخوذة

من يهدي في سلك تعلق الارادة لو قيل اراد بهما وتسليطها عليهما والاستعارة مكنية وانما فهم

التجانب عن لحم النظم لايهامه اي ايقاعه في الوهم تساوي بهما اي الاضلال والهداية في تعلقهما اي

الارادة بهما وليس الامر كذلك لتغير نسا ويب فيه فان ذي بيان وجه المبالغة المراد والمقصود بالذات من طلب

المراد ضرب المثل الحسن نحوا لمكلف على وجه دليله هو التذكير للمضي وبه الم بما يوقع عليه لينوجه

اليه وفي نسخة التنزه اي الانعاظ فيمتنع عما عز الباطل الى الموقر ويقعهما برليله فلا تبقى لهم معذرة ولا

تعرض لهم حجة والاهتداء والتوصل به الى الحكم بين الافراد كما ينبي عنه اي المذكور من كون التذكير

والاهتدا المراد بالذات دون غيرهما ويدل عليه قوله تعالى بصورة الحشر وتلك المذكورات هي الامثال

في تلك السورة من قوله كمثل الذين في قبلهم الخ نضربها للناس تنبيها لا لتعجزوا بنيا ما هم عليه حتى

يعتبروا لعلهم يتفكرون فيها فيعملوا بمقتضاها فينكشف ما هم عليه من الكفر والنفاق والفسوق

والمقام تعليلي مبين لو للحكمة في ضربها اي لعلى يتدبروها ونظائرها من الايات كقوله وتلك الامثال

نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وغير ذلك واما الاضلال الحاصل لهم فاما لهم بقصد الذات بل به

لانه عارض له تابعا متى تب بتبعه على خبث عقائدهم عقولهم وشؤم كسبهم وسوء اختيار هم الراجع

الى لم يجعل الوضع به الناس لما وضعوا عليه من العبارة والجبلة حسبما يطلب شرح او ليطلق الذي انتهى ما

الخ وهذا مسلك مبين للحرورع مقتضى النظام كما في سطله الانذار وتحقيقه في الكفاية

بانه من تكلفه يا باه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولزا

عن هذا نحو فتدبر قلت نزه ذاك فضمر نهاية رقته وغاية دقته وسلامته من التكلف

وعلم منا سبته للنظم ولم ينبه المصنف كون التمثيل للاضلال وانما بين قصده منه تأتيا

رباتعر فان المدفع لهم فيه سوء اختيارهم ولو كان التمثيل للاضلال كما قال الخ وانه مخولهم وانه

وانه تعالى من تب لاغوايهم عاقبه بجعله حكمته وقصره منه اولا وبالذات كالعدوان الاهي بخلاف لمنافاته
تعليله بالتفكر فيه اذ لم يجعله باطلا له لهم وغفلتهم عنه وان وقع كل بارادته اذ هي في تبيرح ارادة
الشيء لذاته ولغيره والمطابقة حاصلة بقصره منه في الجملة فيكفي كونه تمثيلا لما هو من عوارضه بنوع
فان قلت فعلى الارادة في السوال الماضي وجعلها نفس الجواب فيقال اضلال به كثيرا وهدا به كثيرا
اجاب المصنف بانه اوثر في النظم صيغة الاستقبال المضارعية ورجحه في يضل ويهدي على الماضي
ايذانا بعلما العقلاء المخاطبين بالتجدد فيما ثبتا وتثبيتا والاستمرار الدوامي بخلاف الماضي لقضائه
بالانقطاع واصله في الانوار باستقبال بعض الحروف منه لضمنه تكرار في الكتابة افادة الفعل كذا
وهذا الوجه بعيد العدم من دلالته على الحدث الغار للزمان ان المراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل
وهو ما يقال له استمرار التجددي والمضارع يستعمل له كثيرا كما يشعر به التفعل ولما كان السوال الاعلى
عدم العايرة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة العايرة المترتبة عليه فيستعمل ما قيل عليه من انه
ان اريد التجدد الحدوثي كان ذكر ارادتنا ما يرد وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل ولا
داخلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو
المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار والمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية المذكورين
مما من شانه ان يتجدد ان ما تجدد الزمان لما هو قيل من قبل الانوار في الجملة وضع الفعلان يضل ويهدي موضع
مصدريهما الاضلال والهداية موقعا في محلها ما موضع ارادة الواقع في الاستفهام كانه اي الامر والشان
قيل من قبله تعالى ارادة اضلال كثير وهداية كثير ويجوز عنهما بما في النظم ايجازا ما الفعلان فعلان
مصدريهما غير منسلخين عن افادة التجدد والحدوث وجمع الانوار بين وضعهما موضعهما والتعليل
بافادة ما ذكر فالي الكتابة وليس المراد انه عدل الى العطف الفعل المضارع للاشعار بالتجدد
والحدوث لكون الفعلين المذكورين في تاويل المصدر كما قيل في نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
كما توهم تنبيها بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان
بالاسم الذي هو مصدر هنا سواء كان مفردا او منصوبا واتى بهاذان الفعلين لما ذكر لا انه
جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدري لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد
كما لا يخفى فان قلت مقتضى الظاهر تقديم الهداية على الاضلال بان يقال يهدي به كثيرا
ويضل به كثيرا لما سبق العدول عنه الى خلافه قلت فلزمت الاشارة الى بيانه وبينه
المصنف هنا بانه قدم الاضلال بقوله يضل به كثيرا على الهداية المؤخرة في الذكر مع المخالفة
لمقتضى الظاهر لاجل تقدم اي بسبب حال الى وصف المهتدين من ايمانهم بانه الحق من ربهم جاء به
عن الله الذي من جملته ضرب المثل وعلمهم انه الحق من ربهم بقوله تعالى فاما الذين امنوا الخ
على حال الضالين من كفرهم وقولهم ماذا اراد الله الخ فيما تلى قبله من الفريقين لما رتيص

يكون

صرحوا به ومنه على اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما ع

عطف على موضع السابق ع

يكون علة قدم اولا في ... واقوم ما يفرع اسماعهم اي الكفرة ويحار البيان دعوى
ومن بعدهم من الجواب المنطوق مستتبعا هم عن ضرب المثل بمعناه الماجد امرا مهولا فظيعا
مجاوزا للحد في القبح لقول المصباح فظع الامر فظاعة جاوز الحد في القبح اي من شانه انه
يسوؤهم ويحزنهم فيتزايدهم تحسرا ويورثهم غضبا ويزيدهم غما ويغيظ بالعيا
من باب فتل فيزيد البلاء في اعضادهم جمع عضد فتكون مقصودة معتنى بها فيعتز بها ويكتنها
بدعن اجماعهم لان من ان يزول الهموم والغموم بهم حيث جاءهم في الجواب ما لم ينزع في حسابهم
وهو اي المذكور من التقديم الجوابي بالنسبة لهم السر والحكمة في تخصيص هذه
العايرة لقرب المثل في الجواب بالذكر وقصره عليها دون بقية فوايده مع كثرتها في وعيه في المقام
مقتضى الحال وقوعه على مقتضى الظاهر فتقدير ويرد ما في شرح الهى ان تقديم المومنين في قوله
تعالى فاما الذين امنوا الخ لتشريفهم كما قيل فجعلنا لديهما نيكة تعمي ايتها والتبيين ان المهم المقدم
ان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سوالهم ناشيا عن
الضلال وكون ما في الغرض ان سببا للضلال احوج الى البيان وقيل لما كان مسوق الكلام لبيان
ضلال الكفرة كان تقديم حال المومنين وكونهم على الحق ادخلوا في تحقيق ضلالهم واعون
عليه ومن ابعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لما كان المسيا في بيان
حال الكفرة بالغ في ذمهم والطعن في مثاليهم وهذا اتى من تعرض لهم ما فيه
تدبر ولما بين الم... في موقع يضل من سابقه بين مقابله مقتضيا له بقيل وقال وقيل في بيان
موقع التركيب الكريم هو اي قوله تعالى يضل الخ بيان معنى للجملتين الكريمتين السابقتين
المتعلقتين بحال المومن والكافر المصدرتين باما في قوله تعالى فاما الذين امنوا الخ واما الذين كفروا
الخ وهذا ما اختاره في الكشاف من ان الجملتين المصدرتين باما اشتمل على امرين احدهما
ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المومنون
نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمتهم فقوله
يضل به الخ بيان لما تضمنه الجملتان وضوحا وفي الكشاف ان هذا كما سيأتي في القتال
نوع من الكلام يسمى البيان والتفسير وليس المراد به انه يجري مجرى عطف البيان نحوا
في انه لا يحتاج الى ايضاح فانه يكون استينافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما
نحن فيه ويكون عطف بيان ايضا وفيه يعلم ان جعله جوابا لماذا على معنى اضلالا كثيرا
وهدى كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشيء وفيه تكلف يصان
عنه النظم انتهى ويرد على الانوار رحمه الله كما ينادى له اولا مع ما يعلم منه الجواب عنه

ايضا وتسجيل عليه بانه من الكناية السجل وبه في العرف الكتاب الحكمي ولا يبرح بلازمه وهو
الحكم بان العلم التابع بالمومنين لكونه اي المثل او ضرب به حقا حسبما يتلفونه فيعلمون
انه الحق من ربهم هدى نافع لكونه موصلا اليه كما يتلفونه ويهدي به كثيرا الجعل
هدى مبالغة لانه ان هدى ومنه جاء وان الجهل التابع بالكافرين بوجه اي حكمة ايراده اي
المثل وثمرة ضربه لا نكار بالنصب عطف على الجهل اي الجعل بحسن مورده وجمال موقعه
بلى برتضوه ولا قبلوه ربين به معنى لا ابراد للمثل رضى المومنين وجحد الكافرين به وطا
بعد الطهر بالمستقيم وفسق خروج وحرضه وفي بعض نسخ لا نكار فيتسوه ولم يقف
على الضلال من الى دخول وما يتصل به لا الفاسقين في البيان فتدبر ولما وصف النظم كلا
من الفريقين بالكثرة ومقتضى القواعد قلة احدهما بين وجهها فيهما بقال مجيبا عن مقدر
سواله وكثرة كل من الفريقين من المهدي والمضل في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا انما هي معتبرة بالنظر بالقياس الى انفسهم ومطلق عددهم في حد
ذاته لا ان اعتبار وقع كل فريق منهم بالقياس والنظر الى من يقابلهم ولا فاحد
من كثرة احدهما تقتضي قلة الاخر والمهتدون كثير بحسب انفسهم لا بالنظر الى الكثر
وكذا العكس فحصل الاجتماع بينهما واذا نظر اليهما في كل بحسب ذاته فلا ينافي ان
احدهما اقل من الاخر ولا يخرج في ذلك الوصف لكل منهما بالكثرة اقلية اي كون
اهل الهدى ولا يمنع قليلا بالنسبة والقياس الى اهل الضلال والخبر بان اهل الهدى في
غاية الكثرة ونهاية والمومنين قليل حسبما يتلفونه اي باقلية اهل الهدى
وذلك اعتبار بها وبيفصح عنه قوله تعالى في سورة سبا اعملوا آل داود شكرا
وقليل من قلة بينه من عبادي المتوجهين الى المطلوبين باقبالهم على السلوك
المستمر في عبادته في ظاهر اركانه وباطنها ونحو ذلك من قوله تعالى
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقول النبي صلى الله عليه وسلم
الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجماع القول ان الكثرة لا امر من المتقابلين
وصف احدهما بالكثرة بتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان كذلك ولا اخا
جيد فاذا وصفا معا بالكثرة لا تخلو ان تكون كثرتهما بالنسبة لشيء آخر او لكل في نفسه
بقطع النظر عن غيره او بنسبة كل منهما للآخر فعلى الاول لا محذور فيه كالعشرة
والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثاني فان المقدار من
الكثير كثير في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة الى الآخر واما على الثالث والرابع
لانه

لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة
واحدة وانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا قليلا واذا قيل انه ايضا اكثر منه
كان اقل مما كثر معا وهو باطل لا ان يكون مختلف الزمان بما ذكره المصنف تبعا
لما طلبه ان كان ذو معا الهذا بالمراد ان كثرته بالنظر لذاته في نفسه لا بالنظر لمقابله
بلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم وان كان
المراد ان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لقلة لا اختيار وقلة لا اختيار كثرة
في كل عصر وفطن كما يوجه اليه قوله لما تراه وان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر
قليلون بالاضافة الى اهل الضلال فحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم
بالنسبة لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم بان اريد دفع
المنافاة راسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص
اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الكثيرة كما قيل

ولم ار امثال الرجال تفاوتت
لدى المجد حتى عد الف بواحد

ولكون بعضا عينه منها ذكر من الكثرة ما سبيلا وفرد كل منها الكثرة الحقيقية والظاهر
انهما على نهج واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما قاله
به من ان النظر الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر
نور المصنف رحمه الله كثرة الظالمين من حيث العدد **تنبيه** قيل ان ما استشهد
به ابن على ما قصد بان الشكور المبالغ في الشكر كما قرراه لا يدخل فيه احد
وقد قيل في جوابه ان الشكور هو الثابت على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل
اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليلون
غاية من عداهم بمعنى ان المهتدين انواع وهو لا نوع منهم وقد وصفوا بالقلة
بالنسبة لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل ولا وجه للانكار عليه عند ذوي التحصيل
والتدبر فان قلت لم راعى النظم الكريم في الآتي كثرة الكافرين في التقسيم
دون الظاهر في قلتهم وهلا عكس قلت اعتبارا اي سر النظم الى كثرتهم
اهل الهدى الزائدة المتصور فيها الخصوص او الكثرة ذاتهم وكثرة نفعهم الواقع
منهم بالنظر الى مقابلتهم باهل الضلال اكثر منهم دون كثرة اعتبار اي
مجاوز به فيها ذاتية كثرة قلتهم الظاهرة المتصور فيها الى مقابليهم وان قلوا في
انفسهم ولا ننظر اليها ايضا الظاهر وبعيد جدا قليلا بعد اعتبارنا الى كثرتهم في الآتية القاطعة

لتكميل اخبر اعتبار اي تتميم وآيتي اي حكمة ضرب المثل منه تعالى لبيان العجز المميز
بين المهتدي والضال وكثرها بجعلها في كل منهما بكثرة وان اختلف الكثرتان
بخلاف ما وقع ويهدي به قليلا فلا يبعد هذا انه بالمرة احد ويخفى على الذهن
القلة الاضافية لتبادرها انه العد فيحتاج في اعتبار المقصود التي في بيته
معينة وايا ما كان فلا تنكر نكتة النص فيه ولا فوت بما سلكه النظم ثم احل ابلغ
فتدبر وقد يجوز في كريم النظم وجه آخر وهو ان يراد بالكثرة في الاولين الضالين
من قوله يضل به كثيرا الكثرة الافرادية من حيث العدد والكمية وان عددهم
اكثر قطعا من المهتدين ويراد بها في الآخرين اي المذكورين آخرا بقوله المطربين
ويهدي به كثيرا الكثرة من حيث الفضل الحاصل لهم في المرتبة والشرف
الثابت لهم بحسب المنزلة لا باعتبار العدد لمخالفته للواقع وذلك لا اعتبار
في القليلين بحسب الجهتين الا يعتنيين بهما كما في قول المتنبي يمدح
علي ابن يسار التميمي في قصيدة اولها

اقل فعالي بله اكثره مجد ... وذا الجد فيه نلت ام لم انل جد
ساطلب حقي بالقنا ومشايخ ... كانهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ... كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

وفي قوله اي ابي تمام من قصيدة طويلة مدح بها عبد العزيز الطائي من آل
حمص اولها
يا هذه اقصري ما هذه بشر ... ولا الخرائد من اترابها الخرد
قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم ... من فاته العين هدى شوقه الاثر

ومنها ان الكرام الباذلين بلا مواقع مواطن الجود كثير في البلاد باعتبار نفعهم
المتعدي الى غيرهم وان قلوا عددا كما ان غيرهم من البخلاء قل بضم
القاف وتشديد اللام بالنسبة لما فيه اي قليلون نفعا وان كثروا عددا

لا يدهمنك من دهمائهم عجب ... فان جلهم بل كلهم بقر

جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح اي الانتقال
منه اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم
وقيامهم مقام الكثير في الغناء والغابرة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم
بعكس ذلك ففيه تشابه اطلاق الكثرة على القليل لكثرة نفعه المعنوية وهو المراد
في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه
شراح

شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصائغ وهو
في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية
ولعله على الجمعية جمع اقل كاحمر وحمر لا قليل على ان اصله قلل بضمتين ككثير وكثر
فخفف وادغم كما قيل لان قواعد الشرع تاباه فانهم قالوا ان فعل بضمتين في
كلمة آخرها كذلك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل
بضمتين كسرر وذلل لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب
لا يتم على التنزيل وتسليم القلة ظاهرا كان التشبيه مناسبا له حيث وصف فيه
الكرام بالقلة في انفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة
وغيرهم بالعكس ولا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت
غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع
واللئام بالعكس لنقص ذريهم عن الجود وان تطمع صاحب الانتصاف قال الطيبي
ويمكن ان يقال ان المعنى يضل به الناقصين الذين اذا عدوا كانوا كثيرين ويهدي به الكاملين
الذين اذا عدوا كانوا كثيرين كقوله قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا على ان سؤال المصنف
المؤسس على ما عرفته من اصله مدفوع لانه ان اراد معنى العموم بقوله وقليل من عبادي
الشكور مع سائر الامثلة لا يقابل الكلام من ان ذلك التقليل لا يوصف [illegible] لا فيما
اراد المومنين دل انما يقابل عامة المومنين من امة محمد عليه الصلاة والسلام الذين علموا
ان ما يقوله الله حق وصواب سواء كانوا مطمئنين او عاصين فيه خلاف من سبق
له الكلام دخولا اوليا وهو الذي يقتضيه النظم وان اراد خصوص التشبيه فقد
المعنى لان الكلام واقع في الكفار غيبة في ضرب الامثال القائلين اما يستحيي ان يضرب
بالذباب والعنكبوت مثلا وماذا اراد الله بهذا مثلا وذلك ان الضمير في انه الحق
كما صرح به للمثل او لان يضرب وفي به يضل به ويهدي به كذلك لما دل به كثيرا ويهدي
به كثيرا جار مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدرتين باما والطاعنون في ضرب
الامثال ما بلغوا مبلغ المومنين الذين حازوا قصب السبق وشهد لهم الله تعالى به
في قوله السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي
الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فضلا عن ان يقدروا عليهم ولما احتاج المقام
في نسبة الاضلال له تعالى الى تفصيل اهل السنة من غيرهم قال واسناد
اي نسبة الاضلال في قوله يضل ولما اختلف حاله بالقيام بفاعله المكتسب له واحواله

بالاختراع فالخلق له بين المراد بقوله اي خلق الاضلال والايجاد فيمن نكبه عن مباشرة
اسبابه قال ابن الخطيب في الهمزة تارة لنقل الفعل من اللزوم الى التعدي كخرج فانه
لازم واذا قلت اخرج فقد عديته وتارة اخرى لنقله من التعدي للزوم نحو كببته فاكب
وظهور المجرد الوجدان كقول ابن معدي كرب ذا نلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم
اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء كما م ويقال اتيت ارض فلان واعمرتها اي وجدتها عامرة
ولقائل ان يقول الهمزة لم لا يجوز ان يقال الهمزة في اكب لنقل الفعل من اللزوم الى التعدي
واما كببته فاكب فلعل المراد اذا كب نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف
المفعولين وتناول البواقي بما يعلم منه اذا تقرر هذا فنقول قولنا اضله الله لا يمكن
حمله الا على وجهين احدهما صيره ضالا ثانيهما وجده ضالا وتصييره ابدا
لان خلقه فيه عند مباشرة اسبابه محاد على الدين والعياذ بالله ومعنى الاضلال
عن الدين في اللغة هو الدعاء الى تركه وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال
الذي اضافه الله الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين ولاضلنهم كما اضافه
الى فرعون واضل فرعون قومه وما هدى وقد اجمعت الامة على ان الاضلال بهذا
المعنى لا يجوز على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى
منه وزجر ونهى عنه وتوعد بالعذاب عليه وحيث تناط به هذا المعنى
لغة واتفق الاجماع على استحالته على الحق تعالى وجوب صرف الاية النظم
عن ظاهره تعين التاويل فحمله اهل السنة على خلقه فانه الذي يستكفر وينسب
اليه سبحانه لا بمعنى تحسينه والدعوة اليه والانتصاب والحث عليه فانه لا
يرضى لعباده الكفر واسناده له تعالى بهذه الحيثية مبني على ما قام عليه
قاطع الدليل ونقليه من انه خالق جميع الاشياء ذواتا وافعالا كسبية
وغيرها مخلوقة له تعالى ايجادا واختراعا وان جاز كانت افعال العباد
الاختيارية الصادرة عنهم من حيث الكسب والمباشرة مسندة اليهم ومطلوبة
لهم وعليه ترتب الثواب والعقاب لا من حيث الخلق والاختراع فانه لله وحده
فالله خالق والعبد كاسب فمعنى ضل العبد ارتكب الضلال واكتسبه بتعاطيه
له ومباشرته واضله الله اوجده فيه وخلقه عند مباشرته اسبابه واما
اهل الجبر فقد حملوه على خلق الله له والحكم فيهم جبرا عليهم وذهب الوهم
بان صرفهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما زعموا انه حقيقة لغوية في اصل اللغة
لان

لان الاضلال جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال جعله خارجا وداخلا
واما المعتزلة فتاولوه بوجوه احدها ما اشار له المولف بقوله وجعله اي
الاضلال واردا من قبيل وظهر من اسناد الفعل الى غير فاعله هنا يضل الى سببه
الغير الموجد له بل المنفعل اذ الرب عندهم خالق العبد والعبد خالق فعله فان
الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في ضلاله
فيقال لذلك الشيء انه اضله ومنه في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا
بسببهن فبتلك النسبة اضيف اليه تعالى لحدوثه عند تيسير اسبابه ورد
بانه يابه ويمتنع جعله من ذلك القبيل التصريح بالسبب الواقع عنده وهو
ضرب المثل في قوله يضل به كثيرا وثانيها ان الاضلال بمعنى التسمية بالضلالة فيقال
اضله اي سماه ضالا واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وقد ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة
ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته
وفجرته اي سميته فاسقا وفاجرا واجيب عنه بانه متى صح في نفسه ضالا لزمه ان يصير
محكوما عليه بالضلال بهذا الحكم من لوازم حمله التصيير واطلاقا لاسم الملزوم على اللازم مجاز
مشهور وثالثها ان يكون الاضلال بمعنى التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه
وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب ومنه قوله
اضاعوني واي فتى اضاعوا ويقال المن له سيفه في ارض العدو حتى فسد وصدى
افسدت سيفك واصداته ورابعها الضلال والاضلال بمعنى العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين في
ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم فوصفهم بانهم يوم القيامة في ضلال وسعر وذلك هو عذابه
وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله ان الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا
فيه ويقال اضل القوم ميتهم اي واروه في قبر اخفوه حتى صار لا يرى وقالوا ائذا ضللنا في الارض
يعني ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه وسادسها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت
المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حمل للفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه يضلهم وليس
فيها دلالة على انه عن ماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل
ما في القران من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله
ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على
التعدية اي جعله ضالا وسابعها يعني اضلال الله تعالى اياهم انه وجدهم ضالين وثامنها ان يكون قوله يضل به

كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يكمن وجه
الغايرة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اخرجوه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار
ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما هذا المجموع كلام المعتزلة وهذا معارض بقوله
الراجح وهي ان الفاتحة تعني العلم والجهل لا استوا والضلال بعد الحرمان من الخير ومعارض ايضا
ومثله ابعد عن ما سبق تقرير مايح قوله ختم الله على قلوبهم والجواب عن الايات يجي في مواضعه
ولما كان في النظم قراآت وشرحه على اشهرها من رفتنه فقال **وفي يضل بضم** اوله
وفتح ثالثه به **كثير** بالرفع **ويهدي** بضم اوله وفتح ما قبل اخره به **كثير** بالرفع
جريا **على البناء** في الفعلين **للمفعول** وفي ذكر الفاعل للعلم به وهو الله عز وجل
وان قلت لم كررت الباء به وقد كان اكتفي بالاول قلت **تكريره** في الموضع
مع جواز الاكتفاء بالاول المذكور مع الاضلال والاستغناء به عن الثاني المذكور
مع الهداية بان يقال ويهدي كثيرا فيكون حذفا من الاواخر لدلالة الاوائل وهو مهيع
مسلوك في البلاغة **لزيادة تقرير السببية** المستفادة من الباء فان تقرير
حاصل من ذكرها لا ان حقيقة والذاتي حكم الله عليه فيحصل بذكرها في
الموضع مزيد تقرير لها **وفضل توكيد لها** فيكون ابلغ من حذفها فتدبره ولما
كان المقام مقام تهييبا اكتفي في المهتدين بما سبق من بشارتهم وقال في شان
القسم الاخر ونعوذ بالله او طاب تحذيرا للمومنين من الوقوع فيها **وما يضل به**
اي بالمثل او بضربه لسبقهما اعاد الضمير لمذكور وتكريره للمبالغة في تقرير سبب
الاضلال **الا الفاسقين** بالنصب مفعول يضل النعريف لا استثناء وجوز البعض
استثناء مع حذف المستثنى منه اي وما يضل به احدا الخ وشنعه ابو البقا
تبعا لجمهور البصريين والتركيب الكريم **عطف** اي معطوف عطف بعليه
على ما ذكر قبله من فعلينه ايضا ونفي يضل الخ وحكمة التوطيح به انه **تكملة**
متممة **للجواب** الوارد من قبله تعالى عن استبعادهم والرد منه عليهم بابلغ
وجه **وزيادة** بالرفع عطف على تكملة او عطف **تعيين** منه تعالى وتشخيص
لمن اريد اضلالهم من الكفرة بالمثل او ضربه مبالغة في زجرهم والتحذير منهم
بيان صفاتهم **القبيحة** التي لا قبح وراءها من الفسق ونقض العهد وغيرهما
المستتبعة باستلزامها **له** اي للاضلال او لمن قامت به ظاهرا قطعا **واشارة** بينة
منه تعالى بالرفع كسابقه بوجهيه **الى ان ذلك** الاضلال الناس بهم **ليس اضلالا**

معنى بالهم اولا واخرا لا انا حالة بهم **ابتداء** مستحدثا فيهم قبل وجود امثاله
وتعاطي اسبابه **بل** اضراب انتقالي **هو** اي اضلالهم الحاصل بالمثل او ضربه
تثبيت لهم بذلك **على ما كانوا** متلبسين **عليه** ومعتكفين لديه ملتزمين بمقتضى
طبعهم من تكبيرهم له **من فنون الضلال** وانواعه وانها سابقة عليه مستمرة فيهم
ما لكن لا نفسهم فمعنى يضل في الموضعين يثبت الا بتثبيت ويجدث ما لم يكن قبل
وزيادة فيه لجعلهم متمادين عليه بما فيهم من سببية الاختيار وشومه الدواعي
التي لا يزيدهم البيان معها الا تضليلا وعمى وتجهيلا وما تغني الايات والنذر
عن قوم لا يومنون **وفي** نسخة اذا من قبل زين بن علي وغيره وما يضل به الا الفا
سقون بالرفع **على البناء للمفعول** وعليه للفاعل ايضا وهي قراءة الغريبة والمعتزلة
ونقلت عن ابن ابي عبلة من تعلقاتنا بعض وانما جنح لها المذكورون على عادتهم
في منع نسبة خلق الشرور وفعل القبيح لا اختيار له تعالى وهم محجوجون بما سيا
تي بعد ولما تنوع الفسق معنى الى لغوي وشرعي بينهما بادئا بالاول لانكار كثير له
فقال **والفسق** معناه **في اللغة** العربية **الخروج** عن الشيء يطلق في المصباح فسق يفسق
فسوقا من باب قعد خرج عن الطاعة والاسم الفسق ويفسق بالكسر لغة حكاها
الاخفش فهو فاسق والجمع فسقا وفسقة قال ابن الاعرابي ولم يسمع فاسق في كلام
الجاهلية مع انه عربي فصيح ونطق به الكتاب العزيز ويقال اصله خروج الشيء
من الشيء على وجه الفساد **يقال** في عربي اللسان **فسقت الرطبة** كهمزة اذا خرجت
بارزة **من قشرها** بالكسر من قولهم قشرت العود قشرا من باب ضرب وقال ازلت
قشره بالكسر وهو كالجلد من الانسان والجمع قشور كحمل وحمول ومنه قشر البطيخ
ونحوه والتقبيل مبالغة اي من سائرها **و** فسقت **الفارة** المعروفة عن **جحرها** بضم
فسكون ما تأوي اليه من كمغارة اي **خرجت** كل واحدة منهما وبرزت وكذا كل شيء
خرج عن قشره او جحره فقد فسق قاله السرقسطي وقيل للحيوانات الخمس فواسق
استعارة وامتهانا لهن لكثرة خبثهن واذاهن حتى قيل يقتلن في الحل والحرم
وفي الصلاة ولا تبطل بذلك فقضى بان له اصلا في اللغة تكرر في عبارات وقلته
فيه وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق
وهذا عجيب منه وقال رؤبة يهوين في نجد وغورا الخ الخ والظاهر انه يعترض على ما ذكر
بانه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار الغريبة كثيرا لا سيما وقد جاء في افصح الكلام

قال في الكفاية

ولذا عدّ عجيبًا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن بيان السداد فإن هذا
مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة بابًا والعجب
من صاحب المزهر أنه نقله عنه وتبع هنا المعرب والتبس عليه منه وإنما هو تبع ولكن قبل

ليس الغبي بسيد في قومه ٠٠ إن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله تعالى في فقه اللغة باب الأسباب الإسلامية كانت العرب في جاهليتها على إرث
من آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت
أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع إلى مواضع أخر
وعن مثالها حتى قال ولم يعرفوا الفسق إلا قولهم فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها
في الشرع بأن الفسق الإفحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله
غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله أن خروج الرطب من قشرها أو الأجسام
من غير العقلاء من كون ظاهرًا من حيز إلى حيز فنقله الشرع في الإسلام إلى خروج العقلاء
من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك صار حقيقة شرعية لغوية ومنه بيت روبة حتى
فإنه ليس شاعرًا جاهليًا مع أنه في خروج الإبل وهي لا تعقل أيضًا ولم يخرج عن الوضع
وما أحسن قول من قال الفويسقة للفأرة والفاسقة لعمامة كانت معروفة في
العصر الأول وأما الفسيقة للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض
المتأخرين نوّهها منسوبة للفسق وقال

هجرت فسيقتكم عاملًا ٠٠ لأنها في اللهو أصلية
أليس في فسق حكمتم بها ٠٠ تجوّز أن تدعى بفسيقة

ولما احتاج ما أصله إلى شاهد يعضد بيّنه بقوله قال رؤبة ابن العجاج الراجز المشهور شاعر إسلامي
بليغ متوغل في اللغة مُضاغ للشيح والقيصوم جوال في البر متغور في البر يستدل بكلامه
والشاهد من أرجوزة طويلة له أولها بل هبلا أي النوق لأنها في صفتهن وأبل سائرة في البلاد
أي يسرن في نجد ما ارتفع من الأرض وهو سمي بعض بلاد العرب وقفر أي أو وغورًا بفتح
الغين المعجمة وسكون الواو وراء مهملة ما انخفض منها غائرًا نعت له من لفظه مؤكد
كليل أليل والنصب لموصوفه ناظرًا لمحل المعطوف عليه فواسقًا خوارج وبه الشاهد
عن قصدها طريقها المستقيم ويكون بمعنى إرادة جوائرًا جمع جائرة من جار عن
الطريق إذا خرج عنها وصرفهما ضرورة ونصبهما حالًا أي إن الإبل تصعد وتهبط إذا
عدلت عن جادة السبيل ولما شرح لغة بينه شرعًا فقال والفسق في الشريعة

الخروج

بضم الراء المهملة وهمزة ساكنة وقد تسهل واوًا أو بسكونها الزهرة ... الثعالب ... لم تسلم ... من رابه البيني

الخروج المخصوص لا مطلقًا التغير بكونه عن طاعة الله من إيمان وغيره إلى ضدهما
من كفر وغيره قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب
إذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر ويقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف
في اختصاصه بارتكاب الكبيرة من الذنب وأقرّ بها فعطف الكفر لأنه أعظمها
لتطوق الخبر بأن أكبر الكبائر الإشراك بالله ومن ثم يقال للكافر فاسق وجمع بين معنى
الفطرة والعقل قال تعالى أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا وجرى ابن الأعرابي أن الفاسق
لم يسمع وصفًا للإنسان في كلام العرب وإنما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها وفي
ما فيه فيتدبر وأنواع الكبائر كثيرة يأتي بسطها حدًّا وتقسيمًا في النساء يعني
أن الفسق شرعًا أخص من معناه لغة الذي كل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة
التي من جملتها وبعض أفرادها الإصرار بالصاد والراء بين مهملات أي توطين
النفس وعزمها على دوام فعل الصغيرة من الذنوب وتعاطيها مرة بعد أخرى فإنها
تصير بذلك كبيرة ومن ثم قالوا لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فالإصرار
على الصغائر يصيرها كبائر فيتحقق الفسق به كالكبيرة فقد اختص الفاسق في الشرع
باستعماله فيمن ارتكب الكبيرة أصالة ووضعًا فلا يطلق على من أتى بصغيرة والكفر
إلا نادرًا بقرينة وفي الأنوار والفاسق في الشرع هو الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة
يدخل في أمر الله نهيه أيضًا لأنه يجئ من اللزوم والدلالة وجمهور الموافقة إذ الأمر فبينهما
والأمر بالشيء نهي عن ضده أو يعنى أن المراد بالأمر واحد الأمور وهو ما جاء من قبل الله
مطلقًا والقصد بالكبيرة ما كان شنيعًا من المحرمات بدخول الإصرار على الصغيرة إذ به
تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة إلى زيادة فيها هنا قاله في الكفاية كالمنور بك على
المصنف في زيادة لرهبها ولما تنوعت أحوال الفسق وانضبطت في ثلاث مراتب
متفاوتة بينها بأدناها بأسفلها خاتمًا بأعلاها فقال وله أي للفسق شرعًا طبقات
جمع طبقة ما يستر الشيء ويغطيه وعبر بها دون قول الأنوار درجات استعمالًا
له وتشويقًا بحالة لتقارب الدرجات في الطاعات وعلى المراتب والجنة والطبقات
في ذنبها والمعاصي والنار ثلاث لا غير تحت كل واحدة أنواع كثيرة كما أن للتقوى
ثلاث مراتب كما مر الأولى منها وهي أقلها وأخفها التغابي بمثناة فوقية
بغين معجمة بموحدة التغافل من غير غفلة كالتجاهل الذي يظهر الجهل وليس بجاهل
ومنه أجمالًا تقول في ليلي لعمر أبيك أم متجاهلين من الغباوة وهي ضد الفطنة

فيفسق بارتكاب الكبيرة ومجمع حكمه الى ثلاثة اقسام وفيه لا وان التخابي الذي هو
ارتكابها معتقدا انها احيانا لاداينا حال كونه مرتكبها مستقبحا لها مستنزها
مستحسن منها شيئا لقبحها عقيدة شرعا وعلمه بحرمتها لاكنه لغلبة الهوى
يرتكبها ويستولي عليه حبها فيتعاطاها كمن لم يعلم قبحها فيشبه الغبي والزاني
متغابيا الثانية منها وهي اوسطها واوضع من سابقتها الانهماك والجمر مستزملا
في تعاطيها اي الكبيرة وما في حكمها بحيث لا يعتز عنها ولعابها من قولهم انهمك
في الامر جد فيه ولج به يعني انه يعتاد ارتكابها غير مبال بها فلا يخاف ولا يالها
والطعن بها وهذا وان كان مستقبحا لها لاكنه لعدم مبالاته بها كانه لم يستقبحها
فلزاله بزيه واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالات فنادر لان عدم المبالات يقتضي
الاعتياد غالبا فلا يرد انه ثم طبقات اخرى ولما ربما المصنف رحمه الله افاده لا
نهاية عدم المبالات لم يزكي كالانوار الطبقة الثالثة من طبقات الفسق وهي
اقبحها واوضعها المثابرة بمثلثة بموحدة فراء مهملة في المصباح ثابرت على
الشيء ثبرا من باب قتل حبسته عليه ومنه اشتقت المثابرة وهي المواظبة على الشيء
والملازمة له يعني انه يداوم الكبيرة ويواضب عليها فلا يتركها بحال مع انكار
لحشتها وجحود قبحها بقال جحد حقه والحق جحدا وجحودا اذا انكره ولا يكون
الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا وهذه الطبقة المرتكب بها الكبيرة بكثرة محروبة بالجحود لقبحها
والانكار لحرمتها من ثمة فضيعة من مراتب الكفر وطبقة من طبقاته لان انكار ما من
الدين كما قاله ابن الهمام كفر اذا علم من الدين بالضرورة ومن المعلوم منه ضرورة جحود
من دينا بقتل كفر ابليس جحد ومنكر بحرام من بعد المجمع او استحل جحد الزنا فلنتبعه
او علم المنكر بالنبوءة وحج في العناد حتى الموته وانه قطعا بل ابكم اذ علم التكذيب
منه بظهر وما له في ما اتى من عذر بزجج عنه ما اقتبس من كفر لعلمه فيه مكمي
يعود به في حمار نشع والنووي خصه في الروضة معتصلا في هذه المسئلة
فقال ليس يكافر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو
من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة ونحو من الحم ...
فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع
بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف
انتهى

انتهى بلا خلاف بين الحنفية والشافعية في هذه المسئلة كالمالكية فالمحكي نتائج العلم
من جاحد التمتع والجاحد بالمشروعية الصلاة او وجوبها جملة او ركوعها او سجودها
او نشي من واجبتها ولو في مستيقن وعنها كافر باتفاق بل اجماعا كما لعياض لا في
ما فعل من الاجماع في كرس شيخنا الامام ابن عرفة عارضته بقول ابن الحاجب في كتاب ابن
الاصلي وفي منكر حكم الاجماع ثالثها النصماان كان نحو العبادات الخمس فحاضر الشيخ واهل
مجلسه في التماس الجواب ولم يتحصل من جوابهم ما يحسن كتبه واقرب ما يجاب به ان يحمل
الخلاف المذكور في كلام ابن الحاجب على منكر حكمه منفردا كما لما نعي الزكاة ايام ابي بكر
على ان المازري في شرح خطبة التلقين لم يحك خلافا في عدم كفرهم اي بل جزم بكفرهم
وقال انه مذهب اهل السنة وما ذكر الخلاف في كفرهم موجود في العصر الاول انتهى وقد يبحث
في جواب الاول بان الحمل على المنكر المعنا ان يطل حال مانعي الزكاة في خلافة الصديق كما
خصوص الزكاة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فتاولوا ان الخطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم ولا يطلب ذلك في الصلاة ونحوها فالذي قلت في بحثه في جوابه نظر
لان النقض بما ذكره معتبرة غير معتبر واجيب ايضا بان ابن الحاجب انما حكى
الخلاف في الحكم الثابت بالاجماع كما يبين لفظه اي الذي ليس له دليل الا الاجماع
والحكم الثابت بالكتاب او السنة المجمع عليه فانه الذي حكى فيه عياض الاجماع
ذكره بعضهم قائلا به يسقط اعتراض الابي وهو حسن ولا يرد بحرمة موافقته
لما للرهوني ولا لابي كما قاله ح اذ لا اعتراض عليه كما قال يسقط اعتراض الابي
في المحلي ما يفيد الحنفي هذا الجواب الثاني ونصه وجحد ابن السبكي معه جاحد
جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من
غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروري كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا
والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه
كلام الامدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا فليس مرادا لهما انتهى اي وانما ارادا
جاحد المجمع عليه بالاجماع لا المجمع عليه بالكتاب والسنة تنبيه قال القرافي
كيف نكفر من خالف الاجماع اي لجاحد وجوب الصلاة ولا نكفر من جاحد نص
الاجماع كالنظام والشيعة وهم اولى بذلك لان جحدهم يشمل كل اجماع بخلاف
اجماع خاص الجواب ان الجاحد اصل الاجماع لم نستحضره لا ادلة السمعية الدالة
على وجوب قطا بعه الاجماع بل بتحقيقه تكذيب لصاحب الشرع والتكفير من جحد انما

مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة حيث يكون الجاحد ممن يتعذر عنه ان خطاب الشارع
ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا يكون مكذبا لتلك النصوص وهو كافر
انتهى وسيم في تفصيل القول فيه ان شاء الله جما صدرية ضربية متعلقة بسلبه لا
والعالي في الحقيقة اخلفة عليه لم يبلغها ولا وصل اليها العاصي بحسبه بل كان في اخرى
سابقتها لا يسلب ولا ينفى عنه اسم المومن بل اطلاقه عليه جائز ووصفه بالايمان لا يزول
بحيث ان العاصي يسمى مومنا ولا يسلب عنه اسمه ولا ينبغي عنه وصف الايمان بزيادة
عدم بلوغه الطبقة الثالثة ترهيبا فان الفسوق من اعتباره على الكبيرة مستحلا لها مجمرة
لفعلها وانكاره لحرمتها موصوفة بتمام تفصيله فان بلغها سلب عنه اسم المومن وعد
كافرا واصله في الانوار بنص فاقبه وامثاله لما ليس في محله في الماد قال الثالثة الجحود
وهو ان تكبه مستنصرا اباها فاذا شارف هذا المقام وتخطا خصصه خلع ربقة الايمان
من عنقه ولبس الكفر وما دام في درجة التخاطي والانهاك لا يسلب عنه اسم المومن
لاتصافه حال تلبسه بها او احواله بالتصديق للنبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به
عن ربه وتحليه بالاذعان التسليمي الذي عليه لا على غيره مدار الايمان وبيقين
وجودا وعدما فانه ينسخ ومنه شرح ما قلت نبه على الانوار انه ليس كل استصراب مسماه
لخبيث مجمع على انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما هو مما علم من الدين بالضرورة او كان في
حكمه كما اذا شارف الجحود فكلام الانوار غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت
هذا انما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراده عرفت انتفاعه فان المشارف
هذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب
وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لا تتصف به بما يجيء به كما لا عند اهل السنة فتدبر
تنبيه دل بقوله لا تتصافه الخ على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء
احكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا يلزم ان يكون الاقرار
ايضا على وجه الاعلان للسلطان بخلاف ما كان في تمام الايمان فانه يكون بمجرد
التكلم والخلاف في فاتكه القادر على النطق الفاجر كالاخرس ثم اختلف
اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول
فيكون انما هو امر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق
الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي
فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين الى انه المنطقي بعينه وغاية
انه

انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار
الصحابة وعلماء الامة وتفصيله في الكلام وقد مر شيء منه ولا باس بذكر خبيص الفوائد
حرصا على نظم جواهر الفوائد ولقط خرائد الفرائد فاعلم ان الواجب تعقله
الذهني والمحمود ذهنا في عرف اهل السنة هو تصديق محمد صلى الله عليه
وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث
صار يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في اصله نظريا كوجود
الصانع عز وجل ووجوب الصلاة وحرمة الخمر الى غير ذلك ويكفي التصديق
الاجمالي فيما لا يلاحظ الا اجمالا كالايمان بغالب الانبياء والملائكة ويشترط
التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا كالايمان بالمعينين من الانبياء عليهم السلام
مثل محمد صلى الله عليه وسلم وادم ونوح وابراهيم وموسى وداود وسليمان
وعيسى وبالمعينين من الملائكة كجبرا وعزرا بل حتى ان من لم يصدق
بوجوب الصلاة مثلا عند سؤاله عنه لذلك او بحرمة الخمر مثلا عند سؤاله
عنها كان غير مومن شرعا كما سياتي ولا يكفي في وجوب الايمان بالمعين
من حيث تعيينه مجرد ثبوته بل لا بد من القطع بثبوته بتواتر او نحوه ولا
شك ان الايمان التفصيلي اكمل من الايمان الاجمالي وان اكتفينا في اتصاف محله
باصل الايمان وسقوط عهدة التكليف عنه بذلك وليس المراد بالتصديق
هنا ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي مثلا من غير اذعان وقبول
لما وقع فيه والا لزم ان يكون كل من علم بصدقه عليه السلام مومنا
وليس كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين بصدقه عليه الصلاة والسلام كما
يشهد به قوله سبحانه يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا بل المراد منه هنا الاذعان والقبول لما وقع فيه وذلك
لا يتاتى الا بالانقياد له وسكون النفس اليه واطمئنانها وكفها عن العناد والمخالفة
وبناء هذا الاعمال عليه بحيث يصح ان يطلق عليه اسم التسليم على ما صرح
به الغزالي وهذا زائد على العلم والمعرفة تنبيهات الاول قال السعد الايمان
في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم
ينقل في الشرع الى معنى اخر اما اولا فلان النقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل
واما ثانيا فلانه كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب بلا كان ذلك اول الواجبات

واساس المشروعات فامتثل من امتثل من غير استفسار ولا توقف الى بيان ولم يكن
من الخطاب بما لا يفهم وانما احتيج الى بيان ما يجب الايمان به فبين وفصل بعض
التفصيل حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله عن الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث بين كون الحق ثم من تعويلك على ظهور معناه
عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق
لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا نعم لو قيل انه في اللغة لمطلق التصديق
وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة لكن ثم نزاع اذ المدعى انه
تصديق بتلك الامور المخصوصة انتهى الثاني لا شك في انطباق هذا التعريف
على ايمان المقلدين بانه على مذهب الماتريدية لا اشكال فيه واما الاشاعرة فليس
لهم في حقيقة الايمان الا رايان احدهما انها المعرفة والاخر انها حديث النفس التابع
للمعرفة وعليهما فالمقلد ليس بمؤمن اذ لا علم عنده ولا معرفة بل اعتقاد جازم
واجاب بعضهم بوجوب حمل كل منهم على بيان حقيقة الايمان الكامل وما
عن بيان مطلق حقيقته على ان نسبة القول بانه المعرفة للاشعري وان وقع لجماعة
كصاحب الغنية غير صحيحة عندهم ولو سلم فبناؤه عليه [illegible] وبهذا يجاب عما استشكله
بعض المتاخرين على من قال بصحة ايمان المقلدين والحمد لله رب العالمين الثالث
قال السعد يعني هاهنا بحث اخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان هو
المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق
ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما ينكر عنادا واستكبارا قال الله
تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلا بد من بيان معرفة
العرفان معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح
كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام [illegible] ايمانا دون الاول والمذكور في كلام
بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو
امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات
بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة
انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك
الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان

معرفة

معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في انها بالاثبات
او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة
وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار
في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف
بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا تكفي المعرفة اليقينية المكتسبة بالا
ختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن
وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى
تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار
وما هو من علامة التكذيب والانكار علم من هذا ان الايمان واجب مثاب عليه باتفاق
الاول والثاني الا انه على الثاني مثاب على اسبابه وما يوصل اليه وقول من قال انه واجب
لا ثواب عليه لا يليق الا ان يريد الثاني مع قطع النظر عن اسبابه والله اعلم
ولما استدل على بقاء اسم المؤمن على المتلبس بالفعل [illegible] بالنقل فقال ومن لم يبلغ [illegible]
كبقاء العصيان لا يسلب عنه اسم المؤمن لقوله تعالى في سورة الحجرات وان طائفتان
من المؤمنين المعرفين بما جاء به النبي من اصول الدين وقد وقع اقتتلوا بان قاتل كل واحد
صاحبه فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فسماهم مؤمنين
ولم يسلبه عنهم بل على ان من لم يبلغها مؤمن وان ارتكب كبيرة وقد يطلق على المقتتل
انه مؤمن ولو كان باغيا لقوله فقاتلوا الخ وحتى تقتضي الاستمرار في البغي وهو انه ما [illegible]
فلا يحتج عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك لعدم تحقق الا
بمجرد القتال فتدبر ولما اوقف الناظر على مذهب اهل السنة وبين انها الحق لتتبعه
عرفها مقابله في العاصي لتجتنبه فقال والمعتزلة المفترون بكذب البدعة رابعهم واهل
علماء لما ان حين ذهبوا بضلالهم وهمس بكذبهم ان الايمان حقيقة مركبة من مجموع
ثلاثة اشياء حيث قالوا انه عبارة اي اسم مسمى به عن مجموع ثلاثة اجزاء التصديق القلبي
بتحقق ما يلزم الايمان به والتسليم له اعتقادا واقرارا واذعانا وقبولا والاقرار اللساني
بما يجب الاقرار به والعمل فعلا وتركا لواجب ومندوب ومحرم ومكروه فلا يتحققون
الثلاثة الا بواجديتها فانهم اختلفوا بعد اعتبارهم العمل بالايمان فمذهب بعضهم ان المراد
به الطاعة مطلقا وبعضهم انه الفرض كاختلافهم في ان الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة

وقد تقدم [illegible] في [illegible] السورة الكريمة فارجع اليه ان شئت

وسلكه المولف في بيان ما هو الثاني وذهبوا الى ان الكفر بالله ورسله عبارة عن امرين
تكذيب الحق الاصلي والفرعي وجحوده بانكاره وكتمه مع العلم به وعدم التسليم له ورده ونقضه
والاعراض عنه بالمرة ثم ينبين جوابه لما ولم يكمل لهم كل الكفر ادخال العاصي الذي ترتكب الكبيرة
باحدى الطبقتين الاولتين ولا هم لهم ادراجه في احدهما الايمان والكفر فلم يجعلوه مومنا ولا
ولا كافرا بحتا بل جعلوه منزلة بين منزلتين فجعلوه اي العاصي وصيروه فاسقا وحده متوسطا
بين قسمي المومن والكافر لا مندرجا في احدهما وذلك بتردده بينهما لمشاركته بعما قام به من الوصفين
المتنافيين مثلا وتحيره فيه فلم يتعين له من يخففه به حرمه فاضيف بمشابهته كل واحد منهما وذلك
معه في بعض احكامه الجارية عليه فشاركه المومن ونزل منزلته حيث يحكم له بحكم الايمان
من التناكح والتوارث والدفن في مقابرنا والصلاة عليه وغير ذلك والكافر حيث انه لا يمكن اثباته في
استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته فشاركه المومن فيما ذكر واصل التصريح
والكافر في عدم الطاعة ومما ذكر واول من اظهر المنزلة بين المنزلتين ابو حذيفة واصل ابن عطاء
حين اعتزل مجلس حسن البصري رضي الله عنه اخذ تقرره فقال الحسن اعتزلنا واصل فلقب
واتباعه بالمعتزلة كما تقرر في محله فتدبر ولما لم يرد النص بالفاسقين تعلق العاصي والكافر بين
بعضه فقال والمراد لكي يكون النص بالفاسقين في قوله وما يضل به الا الفاسقين ما في كل موضع ان
منه نوع مخصوص منهم وهم العائدون باهمال العين والمثلثة العوقية اي المتكبرون ونحوه الى
المارقون باهمال الراء والدال المارقين توغلا منهم في الكفر واستخدامه فيه ونحوه نستعمه
الخارجون بالمرة عن حدوده المراد به وبراياته الى عظائمه ونهاياته وقبايحه واعظم مقابحه
حال كونهم ممن حكي بما قيل من الآيات عنهم ما حكي من الخطايا من انكارهم وجحدهم كلام الله
العزيز المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم وزعمهم انه مختلق مفترى واساطير الاولين وسحر
يوثر وغير ذلك والاستهزاء منهم به والسخرية عند سماعهم له وتلاوته عليهم حسبما يأتي
تفصيله فان قلت لا شك في شمول الاضلال للكل من الكفرة ومن وقوع الضلال من جميعهم بما حكيته
فمن على من ذكر وهلا عممهم وغيرهم بالتسجيل به عليهم لتحققه فيهم قلت تخصيص
متعلق الاضلال في يضل بهم اي الفاسقين المذكورين وقصره عليهم حال كونه مرتبا بصفة المفعول
حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص
وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه والتخصيص ماخوذ من الحصر وتنبيه على الفسوق
تعليقه بالمشتق كما هو من اقتضائه العلية المقرونة على المعلول بنفيه ولذا علقه به على
صفة الفسق الجارية عليهم بكونها علة اذ هو مشتق ... بعليتها للحكم المعلول به

بها على عادتهم في تعليق الاحكام بالاوصاف والاضافة بيانية وعلى ما اجري عليهم بقوله
ونعقناه به من القبائح المتكبين لها من نقض العهود والميثاق وقطع ما امر الله به ان يوصل والافساد
في الارض فانها مجراة عليهم بوقوعها صلات متخالفة للموصول الذي وقع في قوله الذين
ينقضون الخ بما ندرجت في حكم الصفات لتوصلهم بها الى وصف الفجار بالجمل ومن ثم عبر
بالاجراء فتدبر والحكمة بان المعلم تعقلا بان ذلك التحقيق الغايم بهم الصاد بو على المثل
وضربه هو ما عليه الذين اغرتهم هيبا لهم فجعلهم مستحقين للاضلال لهم بالمثل وضربه من
خبث القلوب وتلوثها بالقبائح ورذائل الكفر فيمنعه قبول الحق بوقوعهم في مهاوي
الردى في الفسق الكفري والاحقة جعلهم مستحقين قابلين لخلق الله فيهم الضلال واداهم
او صلهم الى الضلال النازل بهم فعلا بالابا انشا باله فخص وصلو الاخص منفرد بنفسه
وفي كل من الفسق والضلال بسببية باعتبار كما بينه بقوله فان كفرهم اي المعرضين عن الله ورسله
وما جاء به عنه وعن علمهم المايلين به عن الحق آخذانا وعملا بحيث له بالكلية وجحدهم
لرسل الله وهو الذين الحنيفي اصولا وما في حاجات الغير ان ما تدرج فيه انزاجا او ليارز
وامارهم مصممين على الباطل من الشرك وغيره حابسين انفسهم معه لا يغار رونه بحال
صرفت خبرا اي حولت هاذه الامور المذكورة ومن ثم انه وجوه انظارهم الفكرية
والاستحارة مكتنية مجاوبة تلك الثلاثة عن التدبر ومنعته التفكر في حكمة اي نهاية
المثل المضروب وما ومن تناعزهم ما بين التي يتبين بها الحق كل تبين فانه عمي حال عنها ولم
يبن وعلمه من ارض به فغالهم ساكرهم وما معه الى النظر في حقارة ومهانة
المثل به ممن كذبا بوقعوا عنها واستملكتهم عقولا وبعوسا حتى سمحنا تبثت
وتمكنت به اي بر لك الصرف او بسببه جهالتهم اي جهلهم البليغ وعنوهم الفضيح وازدادت
منكاتهم ضلالتهم بانضمام لاحقها لسابقها باعراضها عن ذلك المثل وحكمته وانكرو
واستهزءوا به وقالوا فيه اي ضرب المثل ما قالوا من انه ما يستحي رب محمد يضرب
المثل بالذباب وان هذا الكلام لو كان من عند الله ما ضرب فيه تلك الامثال الى غير ذلك من
مقالاتهم الشنيعة وجمالا تم الفضيحة الثانية عن محض العناد واللجاج في العناد
ومن يضلل الله فما له من هاد ولما حمل الاضلال بالمثل وضرب فيهم وعلق الحكم به على
سببه الفسق تلاه بتعيين الاسباب المبينة له موقر عنوان الموصولية ليترتب عليها
ما تعلقها به من الحكم في البيان وابلغ في اراد قبايحهم وتعداد شنايعهم فقال الذين
ينقضون اوثر على نقضوا ايذانا بتجدد نقضهم واستمراره وتعلقهم بما فيها حالا بانه
شيئا فشيئا

والحكمة من نقضهم العهود والقطع والافساد

الثانية المطابقة لما في نفس الامر

وديدنه ودابهم المستمر وعلى يحلون او يفسخون لانه ابلغ في افادة المعنى وان النقض
حل التركيب وتفريق اجزاء المركب المحكم تماسكه، عهد الله الماخوذ عليهم بالحجر
الوجوه الاتية وثما جاز في الموصول الفصيح ان ينصب ذما لهم وان يرفع خبر مبتدا
محذوف او مبتدا خبره اولئك الاتي والاتباع ونرجح على بقيتها معنا وصناعة هنا بـ
سلكه في الانوار فقال الموصول في النصب صفة للفاسقين المعرفين بالالف واللام المنصوب استثناء
جارية عليهم بقرينة تعريفهم بما جيء ها من الصلات والحمل لنصب او رفع محذ
تعريفهم مجيبون عليه من الفسق بما حوته من نقض العهد ولا حقيه وانما قررته لـ
لان الخروج عن العهد خروج عن الايمان ثم اخذ في بيان اجزاء التركيب بادلا بالوليه فقال والنقض
الماخوذ منه ينقضون وان اي الاخذ شرح ما اشتق منه منه فان المصادر اصل واحتاج
لبيان مسح بعد، فسين مهملة فخاء معجمة في المصباح فسخت العقد فسخا
ازلته عن موضعه فترك بانفسخ والثوب اليفته والعقد رفعته ونقضا سخ القوم
العقد تواقفا على فسخه قال السمين فسخني فسخت البيع والامر نقضته
والشيء فرقته جاء لمادة تدل على تفريق من انحل وحل اجزاء التركيبا وازالته من
المركبات في البسائط الحسية بتفريق بعضها من بعض وتعيين نقاء اجزاء منتثر وذلك
كالحبل المحكم وقف بحاء مهملة فجيم وقاف والغزل بحيث جاء اي محكمين فانهما مركبان
ونقضهما تفريق اجزائهما وردها على ما كان عليه قبل ونحوهما كما انحل بالاصل
معنا النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحاكم ونحوه ونقيضه البناء
وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة ولعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه
وفي تعريفه من كلام المصباح ما يفيد انه حقيقة فيهما وقد زوج في قول الزمخشري من
اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد اهمال التمييز واهمال الخبر والعكس وفي الكشاف
فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد اي وهذا قبل يطلق من اوائل قلت
ساغ استعماله اي النقض في ابطال العهد ورفضه من حيث استعارة العرب له
الحبل اي للعهد فسموه حبلا واستعاروه له لما رفع فيه اي في العهد من الثبات
الحال وثبات الوصلة وارتباط كلامين تثبت كلام المتعاهدين على شيء بالاخر منهما
صلة ارتباط بمعنى ان كلا من المتعاهدين بربط كل منهما كلامه بكلام صاحبه ربط بعض
اجزاء الحبل ببعض تاكيد للامر وتشيدا له ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه يا رسول
الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان اعزك الله واظهرك ان ترجع الى
قومك

قوله وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه
فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه كما سيجيء، فبيانه ان النقض اما مشفوع بالحبل او بالعهد واياما كان فيختلف
الحال فيه وفي الاستعارة بان شجع مبنيا للنايب مخففا في المصباح شجعت الشيء شجعا كذبح
ضممته الى العود والركعة جعلتها تشتبك ومن هنا اشتق الشجعة كغرفة لان صاحبها يشجع
مالا يبعثها اي قرن بالحبل المعروف ولم يرد به حقيقته بل اريد به معناه المجازي الذي هو العهد
كنقضوا حبال الله اي عهوده الماخوذة عليهم كان ذكر النقض مع الحبل لما اريد به العهود ترشيحا
مقويا للمجاز المعبر به عن ثم يجيء الاستعارة هنا بان الحبل مطلق على العهد المشبه كالاسد
للشجاع والنقض ملايم للمشبه به كالافتراس للاسد فكان ترشيحا للاستعارة ثم يجيئه
وان قرن النقض بالعهد كريم لانه كان النقض المذكور معه تخييلا المكني لها استعارة ورمزا
على ابلغ وجه والطبع اليها اي شيء هو اي ذلك النقض رديف من روادفه اي التشبيه وتوابعه
الحقيقية وهو الحبل كاشارة الاظفار المقرونة بالمنية ورمزها الى ما مر قطا ورديف البشع السبع
وتنبيها عطف على رمزا اي وكان وصل النقض بالعهد منبها على مكانه من مرادفه وعلى ان
المذكور في التركيب قد استعير له اي للمحذوف حيث ذكر المشبه وخيل معه المشبه به
واصله في الانوار فقال وان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا
الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين تقريب فيهما تبرى
وجمع بينه وبين ما في الكشاف على الحذف وجه بين كل ما الاغنا عنه واسقاطهما لا حاجة به
يعني انه اذا قيل ينقضون حبل الله كان الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيحا ولعله عبر
بالمجاز زمنا الحال الاستعارة المكنية حقيقية فلا يراد انه لم يطابق محلا، واستعمل الطلق مع
الترشيح وذكر مع التخييل التعبير ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل
ان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان هاهنا في تبعية
للاستعارة كان تابعا له وكانه لم يطلق على معنى بل اتى ذكر يستقل بمتبوعه والمراد بالروادف
اللوازم ولا يخفى ان كلام المصنف راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية يحتمل لما يحتمله غيره
وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور فيعني استعارته لا استعارته للمشبه
وبالكناية لانه كناية عن التشبيه وهو اثبات الجملية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف
وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار للابطال اي
من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى
النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان

زمنا الى ما يتبعه ذلك الذي وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتامل
قاله في الكفاية وذلك كما يقال في مكنية الاستعارة وتشبيه الشجاع بالاسد والعالم بالبحر
شجاع في الشرا بل يفترس برا، وسبب هملتين في المصباح ولسة لا يسر التي يكسرها
بعله بمعنى مجعول وفريسها فرس شام من باب ضرب اذا كسرها ثم اطلق الفرس على كل قتل ومن فرس
الزابح ذبيحته كسر عنقها قبل موتها بالمادة، نزل على الهلاك وهي من لوازم الاسد ورواد به
ومن ثم خيل به للاستعارة بقيل يفترس اقرانه جمع قرن بكسر القاف أي كفؤه وفي المصباح القرن من
يقاومك في علم او قتال وغير ذلك يعني انه يغلبه وعرض شيء باسه يقتال كل من يناويه دمارا
ويجول في الحرب حسارا وعالم عن علمه يغترف بالاخذ منه والنقل عنه الناس وذكر الاقران تعلاكل
في الاول والاغتراف في الثاني تنبيها للمخاطب بالاول على انه اي الشجاع اسد لا يسلم
في شبا عنه وقوته لا ينجوا منه هارب ولا يعتز عليه طالب وبالثاني على ان العالم بحر في
كالبحر في اماطته العلوم على الناس بجامع الكثرة وكمال الانتفاع فطوى ذكر المشبه به والغايه
فيهما وخيل له بيفترس وبيغترف وانهما من لوازمه الدالة عليه وكان استعارة مكنية
حيث ذكر اسم الشجاع والعالم مشبهين وطوى الاسد والبحر مشبها بهما وخيل لهما
بلازمها تنبيها على مكانها لينتفع بها ومن اجلها بين القوم اربع وللشراح
الكشاف فيها وما رمز له كلام قضى المقام بايراده بماله وعليه وان طال التعليق بكلام
المصنف الناصح له وارجح المقام في الكفاية قال قدس سره في بيان الاستعارة بالكناية
وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية وبين الشمال استعارة بالكناية واستعارة
تخييلية ثم اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارة ليبين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية
هل يلزم ان تكون تخييلية البتة وان مثل نقض الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي
ام لا وما اشبه بالصواب ما اشار اليه المصنف وهو ان المستعار بالكناية في اظفار المنية هو
لفظ السبع المذكور ههنا وقد سكت عن الجواب ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون
حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال
تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه
العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت مبنية على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة
المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار
المنية فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم
كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء
لشيء،

لشيء ليس هو له وقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم
فيهما مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وضبط المرزوقي الفتح ثم قال
والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد ومجانسة القطع لنقض اقول فيه بحث من وجوه
الاول ان مقتضى كلام العلامة والشارح ان المكنية انما تحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكنى
عنه قبل ذلك باستعمال ونحو بعضهم فيها ذلك ونظائره كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيههم قبل
اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان زين بصورة التخييل معنى اخر وان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل
في مثله تخييلا استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال يستفاد من هذا
ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض
لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية
يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد يأتي على استعارة النقض للابطال
ومن قال استعارة النقض للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر
وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان يكون النقض بعد انبائه للعهد كناية عن بطلانه
كما ان نشبت مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام ابطال
العهد او في اظهار ابطال العهد ولا ينبغي ان جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط
الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا والوجه
ان يقال بمعنى لا بطال مقصد الرابع ان قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام ابن
التيهان كلام مشهور كما ذكره ارباب السير واي بيت هنا ولذا يجب عن الاول بان مراده
اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه
ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر
لفظ كان معناه من زماله والا فلا وعليه بنى كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض
بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في … والظاهر انه على ما تقرر قبل
ذلك وعن الثالث بان العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم
البصر اذ … مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من
طغيان القلم ورايت في بعض النسخ البيت بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي حديث
البيت في الحديث الذي نحن بصدده المصرح بلفظ ببيت في قوله ان بيننا وبين القوم
الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع بل لعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب
والعهد لغة الموثق والوصية لما من شانه ان يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال

لعل أن حيثما أنها تزلجي بالرجوع إليه والثاني أنه يجعله ذاك في الأنوار وفي المصباح العهد
الوصية يقال عهد إليه يعهد من باب تعب إذا أوصاه به وأكده عليه
وعهدت إليه بالأمر قدمته ومنه ألم أعهد إليكم يا بني آدم والعهد الأمان والموثق والذمة
ونقضه عليه ملزما له به قال الراغب وثقت به أثق ثقة سكنت إليه واعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشد به
وثاق والوثاق والميثاق عقد مؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى حتى تؤتون موثقا من الله
أو بيو بصر أو اسم موضع الوثوق وفي المصباح وثق الشيء بالضم وثاقة قوي وثبت فهو وثيق
ثابت قوي وأوثقته جعلته وثيقا عقد بالوثاق بالفتح اسم منه ووثقت به أثق
بكسرهما ثقة ووثاقا ائتمنته وهو وهي وهم وهن ثقة لأنه مصدر وقد يجمع
في الذكور والإناث فيقال ثقات كما قيل عدات والوثاق القيد والحبل ونحوه والجمع وثق مثل رباط وربط
والموثق والميثاق وجمع الأول مواثق وجمع الثاني مواثيق وربما قيل مياثيق على لفظ الواحد انتهى وفيه العهد
بسطه بعد إن شاء الله فيكون العهد الوصية واليمين لأنها تعهد وتحفظ واليمين كما ذكره الجوهري
ولكن من الموثق به كما يقال فعلي علي عهد الله لأفعلن أو لما احتمل العهد هنا وجوها بينها بقال والمراد
بعهد الله هاهنا أي في قوله ينقضون عهد الله لخروجه مخرج ذكرها بقوله أما العهد الذي أي الوثيق
المأخوذ منهم موضعا عليهم بالعقل العقد من التكليفي الذي خلقه فيهم لأنه تعالى لما خلقه فيهم كأنه
أخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق الرسل إذ العقل كاف في ذلك وأما وجوب
النظر فيه فهل بالعقل أو الشرع خلاف فرع في الأصول وثقه سبحانه بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإظهار
المعجزات توجب الإيمان به بعد قال الإمام والمراد بهذا العهد هو الحجة القاطعة بقطعية دليلها القائمة
على عباده المكلفين القاطعة الدالة بنصبها لا بنفسها أيضا على وجوده الذاتي ووجوبه المستلزم
لقدمه وبقائه لكونه صانعها ووحدته الذاتية النافية للتعدد والصفاتية النافية للتكثر والمشابه
والأفعالية النافية للشريك مطلقا واقتصر عليهما لأنهما مدار كل عقيدة إيمانية راجعة للإلهيات فرعين لهما
أصلان تتفرع عليهما ما سواهما من سلبية ومعان ومعنوية وجامعة وفعلية وعلى صدق رسوله المحمدي صلى
الله عليه وسلم المستلزم لصدق الكل أو جنسه فاندرج فيه سائر الرسل أيضا فتعهدية ومن الكل
أو جنسية بعلى هذا يلزم الذين لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس
والآفاق وأجمع في العقول من دلائلها وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب مؤكدا لها والناقض
على هذا الوجه جميع الكفار والعهد مجاز بأن تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق
استعارة تصريحية ويجوز أن يكون استعارة مكنية إلا أنهم لا أن يكون من قبيل فأذاقها الله لباس الجوع والخوف
فتأمله فإنهم سكتوا عنه قال في الكفاية وبه أي بهذا العهد المذكور الناظر لعقلي البراهين والحجج

القاطعة

القاطعة أولى بصرف العهد عن ظاهره قوله تعالى في سورة الأعراف وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم وأشهدهم أي كل واحد من الذرية المأخوذ من بني آدم على أنفسهم أي كل على نفسه لا على غيره
بما يلزمهم من الإقرار بالربوبية ولوازمها مقولا لهم في ذلك الإشهاد ألست بربكم المخترع لذواتكم
المدبر لأموركم قالوا مجيبين حسبما اقتضته أحوالهم الآتي تفصيلها هنالك إن شاء الله بلى أي أنت
ربنا فأشهدهم على أنفسهم بخلق العقل فيهم وإقامة الحجج وسياق بيانه وقال الراغب العهد الأمر
يخلقه ضربان عهد ملحوظ بالعقل وعهد مأخوذ بإرسال الرسل والمأخوذ بالرسل مبني على المأخوذ
بالعقل ولا ينبغي لا بعده ومعه وقد جعلت الآية عليهما وأشار الزمخشري لثانيهما بقوله أو المراد بالعهود في الآية المعنى الكامل المتبادر عند الإطلاق أي
لا الآية العهد السالف المأخوذ بتأكيد الوثاقة من جهة الرسل الحقتهم بأمره تعالى على جميع أفراد الأمم
يعهدون إلى أممهم ويأخذون عليهم المواثيق ويلزمونهم بأنهم إذا بعث من بعدهم تعالى إليهم رسول
يدعوهم إلى التوحيد مصدق بصفة المجعول أي صدقه الحق في دعواه الرسالة بالمعجزات الخارقة
للعادة الكاملة حتى يرى آمنوا به وصدقوه فيما جاءهم به واتبعوه فيما دعا إليه واقتدوا به في
الأوامر والنواهي والظاهر وأشباهه ولم يكتموا أمره ولم يتنحوا ذكره بما هو عليه من السمات والأحوال
والصفات وسائر ما يتميز به عن غيره في الكتب المتقدمة التوراة والإنجيل والزبور وغيرها ولم يخالفوا إجلال
حكمه الماضي عليهم وأنهم إن لم يفعلوا بهم أو خالفه وقد التزم كل رسول أمته ذلك يعني أن المراد بالعهد في
هذا الوجه ما ذكر في الكتب السابقة من أنهم يصدقون من بعث إليهم مؤيدا بالمعجزات الباهرة كنبينا
صلى الله عليه وسلم والناقضون أهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده أن المستهزئ بهم الأمثال كما
روي زمان أحبار اليهود وذلك كما ينبغي معبأ عنه أي عن هذا الوجه قوله عز وجل في سورة
آل عمران وإذ أخذ الله فيما بعد أن من ممتنة على ألسنة الرسل ومنزل الكتب ميثاق أي عهد اليهود وغيرهم علما
من الذين أوتوا الكتاب التوراة وغيره المشتمل على شواهد نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم وغيرها
لتبيننه أي الكتاب وتعملن بجميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أمر نبوته صلى الله عليه
وسلم إذ هو المقصود بالحكاية ولا تكتمونه بأن تحرفوه ولا تخفوا منه شيئا لها من الأغراض الفاسدة والتأويلات
الزائغة والشبهات الباطلة ويأتي تفصيل الكلام فيه بعد إن شاء الله وكما في نظائره المشبهة
له في الآية نحو وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل الخ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين الخ ثم اختلف في
بيان حقيقة ناسبت المقام وليست تفسير الآية وبذلك استأنف القول فيه فقال وقيل عهود
الله تعالى المذكورة في القرآن ثلاثة تحسبها اقتضاء التصحيح والنشر الأول منها ما أي عهد الذي
أخذه بالشواهد العقلية والبراهين القطعية الآفاقية والأنفسية على جميع أفراد ذرية آدم
عليه الصلاة والسلام إقامة للحجة عليهم وأن يهم بأن يقروا من قد يشهدوا ويقروا لعظمى ربوبيته

لتنظر المرسلة العهد أمر في الخلق لا ... لرسالته وتوبيخه بما أخذ عليكم من العهد في الأزل علاج بحقيقته وصرفه فيهما

مصر فيه ملتزمين بتوحيده سبحانه وبما لا نواهي يقروا بربوبيته وهو بين والثاني من عهوده
الثلاثة ما عهده الذي اخذه على الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام والزمهم فيه
بان يقيموا الدين الحق من التوحيد ولواحقه بتبليغه والدعوة اليه ولا يتفرقوا فيه بان يتفقوا عليه في
التوحيد ولا يختلف وفروعها بدل الحقيقة جميعهم كلهم لخلق اليه فيتفضهم غير متصور لعصمتهم
فلا بد احد من كل اية قطعا كما اريد بما بقيه وتحقيقه المشار اليه بقوله والثالث منها ما عهده
الذي اخذه سبحانه على العلماء مطلقا فان فسرت به لا اية الزينة خصوا بعلماء اهل الكتابين
كما مر في ما استشهد به قبل الثاني وحمل العهد المشروح بها هنا والزمهم فيه بان يبينوا الحق ولا
ولا يكتمونه حالية لا عاطفة ولا المعرفة النون والعامل ان يعمل لا انبياء لا تتم ارادته هنا اذ لا نفي
منهم فيراد الاول الاخير جهلا لتعلمها على علماء اهل الكتابين من اليهود والنصارى وبالنافقين
الكفار والمنافقين منهم فتبين من بعد ميثاقه بان اختلا منهم حجج الضمير نا مباهلا وتبيعا وما
عن الحاجة الى شرح الميثاق اوما فسر الميثاق مجملا ونقل الوزن في المعاني حتى مصرحه
في النحو كمتعار ومعكا ومعظال العشراني والحكاء والجمل لما لم يرد هذا في النحو واحتمل
الالة والمصدرية بينهما بادبا بالاول وبالثاني وهو اما اسم معين لالة فيكون اسما لما اي شيء يقع به الوثاق
بالفتح والاحكام بالكسر الشد والابرام فاصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها اثر كسر كميقات
وميزان ونحوهما في الالة مضراب ومطرقات ومرآات ومحرات لما يضرب ويطرق ويرى ويحرث به ونقل
لم يذكره النحاة لعزوفه منه الباحث مستعملة لذلك والتنقيب بان يجعلها بالكسر من اوزانها وكانه
اشباع له ولما تقع منه فعول بذلك ومن ثم ضربه ونقلاه بالثاني في تصحيحه كما يجيء فقال واما مصدر
حرفي فيكون الميثاق بمعنى التوثقة والاحكام ودرج عليه الزمخشري وابداه ايضا منه ... به
كالميلاد فانه مصدر ميمي بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وانكره بعض النحاة حتى
ان ابن عطية وعقيل وما قاله الزمخشري بوقوعه وقوع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء وفيه
ثم يختلف حال الضمير مرجعا بمعنى الاول من وجهي الميثاق ان رجع الضمير الغائب المضاف
اليه وعاد الى العهد المضاف الى الجلالة في عهد الله اي من بعد ميثاقه تعالى المراد للنفس
بالميثاق والمضاف اليه العهد لعهد ليس نفس العهد اذ لا يضاف اسم لما به ... بيان
به ما يتعيره من جهته تعالى والتزموه من القبول له والالتزام لمقتضاه فيتغاير قطعا وان رجع
الضمير المضاف اليه لعهد ميثاق والى المضاف اليه عهد وهو عين لفظ الجلالة اي من بعد ميثاق الله
بماذا به اي بالميثاق ومعنا خاص غير العهد وهو اياته البينة العقلية وبراهينه القطعية
وكتبه السماوية المنزلة على ايتم خلقه وانزال رسله للامم بالوعيد العاجل والاجل

يذكر

يذكر التنبيه لشبه المقام عنه ولما سلط النفي الايجاز بكل من الاعتبارين بهذا انه يجوز مضاف
فقال والمضاف الراجع الى اعتبار الحال محذوف من النفي اي لعهده بعد عقده من الوجهين في
المذكورين بمرجع الضمير او ينقضون عهد الله من بعد تغلظه وتوكيد ميثاقه اي الله وعهده اذا
نقضه قبل التغلظ والتوكيد عما الى المعنى الثاني من معنيي الميثاق ونحو كونه مصدرا اختلف الحال وهو
مرجع الضمير فيما ما انه ان رجع الضمير المضاف اليه ميثاق وهو عائد الى العهد به عهد الله اي ميثاق عهده
والميثاق اي والحال ان الميثاق مصدر حرفي ما خوذ من الفعل المبني للفاعل كون ما بمعنى عليه ينقضون
عهد الله من بعد ان وثقوه واكدوا امره بالقبول والالتزام له فالتوثيق من الله ناكيا وبمصدرية
حله الى ان والفعل او ينقضون عهد الله من بعد ان وثقه الله وشدده وان منهم العمل بمقتضاه واكد
امره وقواه بانزال الكتب على حملة تشريعه ومبلغيه الى خلقه من انبيائه فانه ذكر العهد بينه
وبينه وخلقه وعظمه وانزال الرسل اممهم بما خوفوهم به من نهيه عقاب المخالفة وان
رجع الى العهد وكان الميثاق مصدرا كالاول الا انه لما جرد من الفعل المبني للمفعول
لا الفاعل وان فرق المعنى للنفي عليه ينقضون عهد الله من بعد كونه موثقا بفتح الثاء اسم مفعول
وذلك باحد وجهين اما بتوثيقهم اي العباد اياه اي العهد وتوكيدهم امره بالقبول له والالتزام
لما فيه واما بتوثيقه اي الرب تعالى اياه اي العهد وتاكيده ملزما لهم به بانزال الكتب مشتملة عليه
وانزال الرسل اياهم داعية اليه فالباء ... لتدالة اي السببية والوجه بينة جلية والمغايرة
بينها حاصلة قرينة ... ولبس في المقام اشكال وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد
وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقة عليهم كما
ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى اي من بعد
توثقته وفي الكشف فان قيل من فسر العهد بالموثق وهو الميثاق والحذر بهذا فسر
مثله من الله بما وثق به من الله تعالى بان رجع الضمير الى الله كان المعنى من بعد ميثاقه والميثاق
وهو غير ظاهر اجيب بان العهد لما فسر بما ذكر في العقول او ما اخذ الله عليهم من النصرة
ما بمعنى المعاهد عليه مجازا ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاق فمن الكتب الزمهم القول
على ان ميثاق والميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده
وقدرته وحكمته وجود ميثاق وتابيد الحجج النقلية وارسال الرسل ميثاق والميثاق ثم لا اول
ان رجع الضمير الى الله تعالى فالى الاول كونه اولى ظاهر لتبين فيه اضافة الشيء الى نفسه
المحتاج الى التاويل ... ومرجح على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف

البدو هو خطاب العجم المعروف لانه انما هرب عن الاضافة التبعيضية واما فيها فلم حكى
وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما ول بمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك عجبني ضرب زيد
وهو قائم ووجهه انما في بيت الانفصال وما المعترض لم يفهم كلامه تنبيه لا شك ان نقض
العهد على الوجه الاول في شرحه الحارز حمله على ما اخذ عليهم بالحجج العقلية موكدا بما بينته الكتب
المنزلة والرسل المطهرة ابلغ في ذمهم من نقض العهد الذي اخذوه بالدخول في الايمان
اشنع من نقض العهد الذي لم يحكموه ولعل حكمة النص على الوجه الثالث ان الاحكام وان
كان يطلق الى المقام يعين ما هو الاليق ويقطعون عطف على ينقضون من القطع ضد الوصل
موصولة وجرتها ابدا البقاء نكرة موصوفة ومنعها مصدرية لعود الضمير لها في قوله تعالى
امر الله به الرافع صلة او صفة الا ابا الحسن وابن السراج لتجويزهما عوده لها مصدرية فعلا لها من
قبيل الاسماء ومحلها نصب مفعولة لما بعدها ان يوصل من الوصل ضد القطع لما اختلف ايمة النقض
في المامور بوصله على اقوال احتمالات قال المصنف يحتمل ان يراد بها قطعوه كل قطيعة واصلة
شرعا مستحسنة عقلا وعادة لا يرضى بها الله سبحانه شرعية وما يثيب عليها بل يمحقها ويرتب
عليها العقاب ويحتمل بان يقطع الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصله ويشهد له آية
فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه رد الى انهم قطعوا ما بينهم
وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة وقطع القول من الجهل فعل الاول فجعلوا ومن الاعراض فهم ما لهم
وبالمنا عن موالات المومنين بجمعهم ومحاداتهم وترك مواصلتهم ومنا واتهم فانه قطع لما امر الله
بوصله ونبذ لما دعي لفعله والتفرقة العاطفة بين الانبياء الشاملين للرسل عليهم الصلاة والسلام
وبين الكتب السماوية المنزلة على الرسل في صفة التعرفة التصريف الايماني بان صدقوا بعضا من كل
قبيل وكذبوا الاخر كما فعل اليهود موسى والتوراة وكفرهم بنبينا والقران وعيسى والانجيل
وهاكذا فيقولون نومن ببعض ونكفر ببعض وفي امر الله بوصل الكل والايمان بهم وترك
الجماعات المشروعة المعروضة في الصلاة كالجمعة لانها سبب الالفة بين المومنين التي
من الله بها على رسوله في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله
الف بينهم وسائر ما هو باطل وجميع ما وقع منهم وقد ضرب اجلا وزكى لهم رتاب
سبل

مقتصر على العماء

بين مالك ~~التفنين بينوا لمقام عنه~~ سبيل كل ما فيه تعالى ثم رتب عليه عقاب في ظاهرا وباطنا كما انه
لهم يقو وتعب ما لهم وقتل بغيرها نه يخلو المساجد الم يقطع ويفصل ما حقه ان يكون بين الله
سبحانه وبين العبد المنو وكما يف التكليف من الوصلة بالنعم الربانية العقلية والعملية
بترجيه والنصر بكتبه ورسله وامتثال الاوامر فعلا ونواهيه تركا والوقوف عند حدوده من
عزيمة ورخصة والتسليم لشرائعه ما لا يقوم له في اقداره واقضيته والعكوف على خدمته
بموالات من والاه ومعاداة من عاداه ومن دوام التوجه اليه والاعراض عن سواه والاقبال عليه
وشهود لطفه وبره وافاضة مواد شكره وغير ذلك من الوصل التي نهي عنها المقصود الا
بالتزام انا نبدا وبالعكس وهو صل العبد به هو المعتنى من ترك وصل حاصل بين شيئين وتعطيل
من فعل شيء فهو ملحد السعادة على الاستغناء منه مع الله جاد الوصل العبد ما بينه وبين مولاه ما
بغيره فقطع ما سواه وليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب
تنبيهات الاول شمل المصنف من تخص الغافل وميله الى الراحة بترك الصلاة فانه قطع
ما بين العبد وربه ومن ثم اطبقوا على ان الغفلات عن الله قطايع لانه اعراض عنه واشتغال
بسواه ففي النعم تحريم للمومنين من تعالى ما يقطعهم عن ربهم وان كان في ذم الكافرين والتوبيخ
وفي القطع والتوتير من تنبيه التنبيه الثاني ما في المصنف كلام الانوار حقيقة ومن سلكه
به مسلك العموم وقوله مع بقاء المعبرة له وسماه على المنهج السوي من اولويته على
الحمل على العموم حيث لا مخصص فانه تخصيل المدلول النص مع قيام القرينة على
التعميم فانهما كالكفرة في القطع وايا كم في رفض الوصل وفي الكفاية حمله المصنف
المصنف على العموم وان حضر حصره فقيل معناه قطعهم الارحام وموالات المومنين
وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على
الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقدر في الوجه الاول من وجهي التخصيص بان الظاهر
انه توصيف الفاسقين بانهم يقطعون خلق الله بحروصفهم بتضييع حق الله تعالى
وتضييع حقه تعالى ينقض عهده وتضييع خلقه من قطعة ارحامهم وقيل انهم لانه
شابات بين علام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف ان قوله الذين ينقضون منفصل
عن قوله الا الفاسقين وهو اما مضى وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التنبيهات
التنزيلية وحينئذ لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ان يراد بهم المشركون فالمراد قطعهم ما بين
الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام

في جميع الصيغة فيحتمل ان يحمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد الامرين على
البدو حولا او ليا بشهادة نبيا والكلام انتهى وفيه نظر الثالث ففت الآية الكريمة
بالوفاء بكل عهد جائز التزمه العبد بنفسه ولا يحل له نقضه كان بين مسلمين او مسلم وكافر
لزمه تعالى من نقض عهده وقال اوفوا بالعقود والمصطفى صلى الله عليه وسلم واما
تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء فيفعله على الغدر وانما يكون بنقض العهد
كما سيجي بتفصيله ان شاء الله ولما شرح المؤلف محصول التن ليبين ذلك على بعض
اجزائه فقال والامر المأخوذ منه بامرون اعلم ان الامر حقيقة في القول المخصوص
والصيغة المعروفة الطالبة للفعل ولذا حده المؤلف بانه هو القول المخصوص الطالب
من الامر للمأمور بالفعل منه وهي صيغة كافعل ونحوه فهو قسم من الكلام مجاز في الفعل
كـ بين في امر عظيم اذا كان في سفر او غيره والامر لا يشتق منه والمجاز خير منه وقيل
موضوع للقدر المشترك ويكون متواطئا دفعا للمحذور في المجاز والاشتراك وقيل
مشترك او هو بينهما اي القول والفعل وبين الشأن والصفة والشيء كما سيجي وهو
من باب ... بانه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف فخرج النهي
ودخل كف ونحوها وحد ايضا بالقول المقتضي الخ لاطلاقه على النفسي
والجمهور انه لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء من ارتفاع درجة الامر فانه من الفعل
المعارضة للناطق وجعل الشخص نفسه عاليا وقيل يعتبر السبكي ونقله
في المحصول عن الشافعية وقيل يعتبر ان وبه جزم القشيري واعتبرته المعتزلة وابو
اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني كونه مع العلو الذي هو ارتفاع
درجة الامر على المأمور وهو وصف عارض للمتكلم دون الاستعلاء وقيل من قبل
ابي الحسين والآمدي وابن الحاجب اعتبروا كونه مصحوبا بالاستعلاء المقتضي
لجعل الامر نفسه عاليا وهو من صفات الكلام بان يكون الطلب بعنف وانتهاء ...
على العرف بينهما واختار البيضاوي في منهاجه هذا والذي قبله بقوله نقلا حكاية
عن فرعون لقومه في مجلس المشاورة ماذا تأمرون ومعلوم انتفاء العلو والاستعلاء
ورد هذا الرد ان البيضاوي منازله على ان المراد من الامر في الآية القول المخصوص
وهو ممنوع والسند جواز كون المراد به المشاورة واعتبر ابو علي الجبائي وابنه
ابو هاشم وعبد الجبار وابو الحسين ارادة الدلالة باللفظ على الطلب وغيرهم
فالامر امر بالصيغة ولا يعتبر معه ارادة اخرى ... قال ابن برهان لا بد من ارادات ثلاثة

احدها

فلا اشتباه في مجازي

لعطف و

احدها ارادة ايجاد الصيغة احترازا عن النائم ونحوه متفق على اعتبارها وثانيها ارادة
صرفه الى الطلب عن غيره الا مع الجهة الامر احترازا من التهديد ونحوه ولم يختلف اصحابنا في اعتبارها
المتكلمون ولم يعتبرها الفقهاء وقالوا الصيغة المجردة تحمل لفعلها الامر وثالثها المراد فعل
المأمور به والامتثال احترازا عن الحاكي والمبلغ وهي مسألة الخلاف بيننا وهذا من فرق من
المعتزلة وبسط المسألة بادلتها وعليها في الاصول ومحل منها بشرح الخطبة تنبيه لا شك
ان الطلب بديهي التصور فان كل احد يفرق بالبديهة بين طلب الفعل وطلب الترك وبينهما وبين العموم
من الخبر لانه من الامور الوجدانية كالجوع والعطش والجماع في معرفته الى شرح حد او رسم
بان من لم يمارس العلوم ويعرف الحدود والرسوم يأمر وينهى ويميز بحقائق ما بينهما وهذا
الدليل مما يعول عليه في مواضع كثيرة في اثبات بداهة الشيء وهو مرجوح لانه لا يلزم من الحكم بالشيء
في التعريف بينه وبين غيره بالبديهة ان يكون ذلك الشيء معلوما بكنه حقيقته بالبديهة وان
لزم كونه معلوما من بعض الوجوه بالبديهة لانه غير مستلزم لكون المطلوب لا يقال البديهي لا يحتاج
الى الدليل واستدل الكل عليه ينافيها فتنافيه ان يكون مفتقرا اليه لانا نقول فقد يكون التصور بديهيا
وبداهته لا تكون بديهية ولتن الحدود البديهي من التصورات بالتنبيه لا يفتقر في حصوله الى تصور
اخر فيعلم بلغو ما هيئته ولا يحتاج في بداهته لدليل بل في بداهته وانما الفائدة في بداهته
لو فيحصل لمعلى تصور اخر ... اطلق لفظ الامر على غير الطلب من الصفة والشيء والشأن
فاروبه اي بالامر الطلبي بان تفعل الغير ويسمى الامر الصادر من الشخص الذي هو واحد الامور
والحوال ... فرقا بينهما بالجمع لا ولوا حد الامر في المصلح لكن الامر بمعنى الحال جمعه امور وعليه
وما امر فرعون برشيد والامر بمعنى الطلب جمعه اوامر فرقا بينهما وجمع الامر اوامر هو الذي تتكلم به
الناس ومنه ... ان الامر مأمور به ثم حول المفعول الى فاعل كما قيل امر عارف واصله
معروف وعيشة راضية والاصل مرضية ... ثم جمع فاعل على فواعل فأوامر جمع مأمور جمع
امر بمعنى مأمور تسمية منهم للمفعول به الذي هو المأمور به بالمصدر الذي هو الامر فانه بيان لوجه
النقل ... لان الامر بمعنى المأمور مما يؤمر به ... لا تشبيه الامر كانه مأمور
به او لانه من شانه ان يؤمر به وهو ما اشار اليه المؤلف هنا كما سمي الخطاب والحال ... كما
سيجي وفي الكفاية ان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل او
الشأن على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واماه ... في
امام اهل اللغة فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا على امور ولم تذكر
النحاة ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان نقل الجوهري غير معروف وان الاوامر جمع

ذاته غير

بوجهين الاول انه جمع امر بالمعنى بوزن فاعل وجمع انه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان
الامر الشخص لا العقول على بقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانه
مجاز امر الثاني انه مجاز جمع امر وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن حسن ان لا امر مصدر كالعاقبة
وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب وهو
على افعال افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف اكالب واجيب بانه يجوز
ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يمتنع في
النواهي وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر بانه يستعمل مع فقد الاوامر
وقدم اشتراكه بين القول المخصوص والفعل في قول ونبه عليه المؤلف بقوله وبه سمي الخ
ونبه على اشتراكه بينهما والشأن بقوله كما يقال اي الكلام شأن ويسمى به فيقال تعنينا
ومنه انما امره اذا اراد شيئا اي شأنه وصفة نحو لامر ما يسود من يسود اي لصفة وكل
نحو في هذا الجسم امر اي لشيء لامر ما جدع قصير انفه اي لشيء كما مر فالاقوال فيه مرجحة
لبعض ام ثلاثة حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل ونحر مختار المتن مشترك بينهما
وبين الشأن والصفة والشيء وبسطه بما لها وعليه في الاصول وهو اي الشأن القصد والطلب
بالمناسبة صلة وانما قيل له لانه انه بالكسر لدى القصد والطلب اثر للشأن والامر
مرواجعه يقال شئت شأنه قصدت قصده وطلبته كطلبه وكذا المذكور من تسمية الشأن
به لانه يقال له شيء ويطلق عليه كما في هذا الجسم امر اي لشيء كامر وهو اي الشيء مصدر شاء
يشاء شيئا اذا اراده وانما قيل له لانه اثر تابع للمشيئة والارادة ورجع في من رواه
لتعلقه به قصدا وطلبا فتعلقا به فيسمي شيئا لذلك فتناسبا ولحاصل ان بعض الامر يطلق
على الفعل الحرفي والصفة والشأن والشيء اشتراكا لتحقق القصد والطلب فيها في المصباح
شاء الامر يشاؤه شيئا كفالارادة والمشيئة اسم منه بالهمز والعلماء غير سابغ الاعلى
فيما مر من تحمل الاصح في ابن ابي وجمعه اشياء غير منصرف لموازنته حمراء فاستثقلوا جمع
همزتين فنقلت الاولى الى اول الكلمة فبقيته واطلعه شيئا وبسطه في الصرف والعجز
احتمل محال زمرخوبها وجوها من الاعراب بين اربع نقضا منها فقال اوقع اي لمحل ابن بوصل من
الباب النصب بعد على انه بدل من الاشتمال التي من الموصول الاسمي المنحوب معمولا يقطعون
وهم وهو وهو لا وجر على انه بدل من ضمير الجر وربالبابه في اي امر الله يوصله نحو امر العيال
ما امر ذكر سلطان انه تتوصلوا منعم عنها حقيقة ونبوص
اي من يا ساسي والثاني خروجه البركة وهو كونه محي ورحمة بدلا من محل ورد الاباء لعا

من منتوعه ومعناه لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله نفسه وهو مدائم
واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور كما يظهر من كلام المؤلف بالايام ولم سلامه
والنصب بنزع الخافض دا علي سوا تكسبي السواد وقيل مفعول لاجله اي لان يوصل
او كراهة ان يوصل وزيد احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل للتكلف لفظا ومعنا فتدبر
ويفسدون بتجرد واستمرار ودوامه وتكراره في الارض مطلقا او بعض معين منها وافسادهم
فيها بالمنع عن الايمان مراداه بصده عنه بتقبيح حاله وتشويهها بان اصلاح الارض بالتخلية
بينه وبين من يريد التفرق الكلمة وتنتظم المصالح وبه وبمعول للاستهزاء والازدراء بالحق
الذي من جملته ضرب الامثال والتكوب عن ربهم بغيه وبارتكابهم اسباب البغي وسلوكهم مسالكه
فقطع الوصل بينهم فيتنع جمع وصلة كرحم التي تحتها عليها فتروا هنا ما ملته ببرورة
ويتخفون بها بلك نظام اي اجتماع حقا بين الحاكم حصوصا المسلمين وملاحة بالهم او
الجبار ومليكة يقاصد المحاسنة والمحادية بين من رفع قطعهما افساد في الارض وحمل
النهم على جميع هذه الامور اولى من تقييده ببعضها لا تميته عابرة واكثر بيته عابرة مع ملاحيه
المقام وجميعها فانهم عبروا عن الله واستهزاوا بالحق ومنعوا الايمان من يريد بنهيه عنه
وان يتبعوا قبائح الافعال بشهواتهم وجاروا فيها عن القصد وكل ذلك افساد في الارض وقد حزب
النهم المتخلف وما دبليه التخصيص وقضا بالتعميم فتدبر واعلم ان الارض موضوعة للتشبع منها
وفيها ومحل صورها منة الصور الثانية اللازمة الجسمية وتجلي صورة النفس تشبه صورة
النفس بالاخلاق والاعمال والافساد فيها تفعل الصور واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ويعلم فيها من غوده فعلهم في وضع الفلق
للشيء موضع ضده الاكمل والتخصيص بما شاء به التكملة فكان من اعظم الخسران واقبح انواع
الافساد والخذلان فبطلت النفس اليه وعلمه بايقافها من الجور بما نه عليه فيبينه
بان النافضين للعهد انما عبر لما امر الله بوصله المجتنبين لا من بما ذكر اولئك جهل اشارة
للعاقل اي الفاسقين المحمدين فجمع الاضلال بالمثل او ضرب به التي يا بعلقا بل باعتبار اي نظر العقل
الى التضاجم منلونين بما فصل شرح حاله وبين من الصفات القبيحة من النقض والقطع
والافساد بان المشار اليه اذا ذكر منلونا باوصاف عاد بها له الاشارة باعتبارها لامرجيث
منحهم فيه كما تحقيقه من بعد اخرى وفيه اي ايرادهم باسم الاشارة دون غيرهم
ابران مجل للعقلاء بانهم اي الفاسقين المنعوتين بما ذكر هم الخاسرون المختص بهم وزعمهم
الناس منهم فيها وتنصل بها اكمل تمييز بحيث لا يخفى عليه ومن ثم اوثر التعبير به عنهم

في هذا المقام ومنتقضون بأغراضهم وذخولهم بسبب ذلك لا انتقاب بتلك القبائح في تلك
الأمور المحسوسة والتخلي بالمشاهدة بالحس ولا استعارة مكنية فإن قلت لم أوثر عنوان
التجبر فيها مع أن بهم وهلا كان بلفظ الغريب قلت ما ودّ فيه أي أو لطبيعة من معنى البعد
المستفاد من الكاف المقصود للدلالة البينة على بعد منزلتهم أي الفاسقين المشار إليهم
موصوفين بما ذكر في الفساد الشامل للنقض والقطع والإفساد وتناهيهم في البغي والعناد
وهو مبتدأ خبره هم الخاسرون من الخسران وهو انتقاص في ميزان أو غيره فلك جبره
″ أن سليما في الخسارة أنه ″ أو ساد قوم خلعوا أقنة ″
يعني بالخسارة ما ينقص من حظهم وشيء فيهم قال الجوهري وخسرت الشيء بالفتح وأخسرته
نقصته والخسار والخسارة والخسر الضلال والهلاك وقيل للكافر خاسر لأنه خسر أهله ومنازله
يوم القيامة ومنع منزله من الجنة وفي المصباح خسر في تجارته خسارة بالفتح وخسرا وخسرانا
ويتعدى بالهمزة فيقال أخسرته فيها وخسر خسرا وخسرانا أيضا هلك وأخسرت الميزان
إخسارا نقصت الوزن وخسرته خسرا من باب ضرب لغة فيه وخسرته مثقلا للتنقيل لغة
وخسرته نسبته إلى الخسران مثل كذبته بالتثقيل إذا نسبته إلى الكذب وصدقته وفسقته وجهلته
إذا نسبته إلى هذه الأفعال ولما فصل منه في النظم معنويه بسلوك سبيل الاستعارة تبعه
فقال الذين خسروا أي وقعوا في الخسران الدائم والعذاب الهائل بإهمال أي بسبب تعطيل
العقل العظيم المنوط به التكليف وصرفه عن النظر في دلائل الحق المطلع عليه وأهملوا
أيضا بعوضه عن اقتناص ما تنساب واصطياد ما يفيدهم ويكسبهم الأرباح اسم مرتبة
ويحصل لهم الحياة الأبدية الحسية والمعنوية بدوام البقاء والخلود بالجنة العلية والقرار
بالحضار القدس في المقاعد القدسية المحومة في القائم الطايرة كالقنيص والغنائم والقنص
أيضا الصيد كالقنص عن كاملا استعارة مكنية تؤخذ بعزة المستحصل وعلو رتبة ما بأيديهم فيتفوق
بلمعهم إلى الخسران واستبدل العطف على إهمال أي وخسروا أيضا بأخذ الإنكار للحق والطعن
الفرقة في الآيات القرآنية المنزلة على أصدق الخلق صلى الله عليه وسلم تكذيبا وإبطالها
بالإيمان بها استبدل بأن تركوا التزام التصديق بها قالبا وأخلقه على التروي والتأمل
التي تركن في حقائقها المطلع على حكمها وجوده الإناث ولا اقتباس بتحصيل الإبالو اهمال
السر الأخفى من أنوارها المفاضة على متأمليها حتى تطعنت بما أسرارهم وتزايدت أنظارهم
في بعضها هونا وفي قوله في حيرة وظلمة وفي المصباح قبست نارا أخذتها من معظمها
وعلما تعلمه واقتبسته نارا وعلما واقتبس واشتراء عطف على إهمال أي وأخذ النقض
بعهد

لعهد من أي ينقضون عهد الله بالوفاء حيث جعلوه ثمنا للنقض وبذلوه فيه تجنبوا بأخذ
الظروب مع النافع واشتراء الفساد في الأرض بالصلاح فيها فأفسدوا ولم يصلحوا ناظر
لقوله تعالى ويفسدون في الأرض وكان كأولى تأخيره عن قوله واشتراء القطيعة لما أمر الله به أن يوصل
بأخذوها بالصلة له وجعلوها عوضا عنها فلم يراع ترتيب النظم واشتراء العقاب
الدائم وأخذه بالثواب المؤبد يعني أن خسرانهم بتركهم النافع وأخذ الضار واشتراء ما فيه
مطالعة لا بد بالنعيم المسرور ونحو ما استعروا له من لا يحاز متكثر منه بالكثرة والخسران فنزلوا
بمنزلة تاجر خسرت صفقته فاضمحل تجارة رأس ماله فبينه النظم الكريم على وجه الاستعا
وما يحق المجاز وفي الكفاية قال الفاضل في شرح الكشاف إنه إشارة إلى أنهم جعلوا بمنزلة
التاجر بمعنى صح بعد الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء انتهى وقال الطيبي يشير
إلى أن تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ومتضمنة للاستبدال
المستعار له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولتلك الحيل بقوله أولئك هم
الخاسرون فإن الخسران لا يستعمل إلا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المفردة شبه
استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران أقول هذا من جنا يادها
بأن نجعل فيها التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخييلية أخرى فيكون في الجملة لا أولى
مجاز بين تبتني بل يراد أقيادا كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة
مكنية تمثيلية وأثبت تخييلا آخر وأنظره فإنه من سحر البلاغة فلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف
فلله دره فيه ولله در ما كلما رجعلك ما يشفي الغليل فيه ثم أن الخسران يكون بقطعة رأس المال كله
أو بعضه وبالضرر وعدم الفايدة فإهمال العقل الخ بمنزلة إضاعة رأس المال الخ والاقتناص الصيد
وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف
لأن مرجعه في الإفساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الإنكار والطعن وبالاشتراء في
النقض والعملة للتفنن وقيل لأن كالاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في أيديهم أي عقيدة ليست
في الاشتراء لأنه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر ولما تكلم سبحانه في دلائل التوحيد
والنبوة والمعاد وأنذر من أعرض وبشر من أقبل وذكر حال المعرضين في قبول الأدلة التي
أبرزها الأمثال وردها وختم بتصوير الكلام في أفيح صورة المنعة الرنيكبي لعله بهم
مشهرا في أنها حد دلايل التوحيد حتى قامت قيامه الإعلاء وبعثت بعود السهاد وحتى تملأ
صميم الحجاج لعرفت فلا تخفى على أحد إلا على أكمه لا يبرح الغم أي أسلوب ... ببعض
إلى البعثة منبه على أنه تخلص من الخسران وما أبدع افتتاح ذلك عقيب الخاسرين بقوله منتقلا

لهم على كبرهم علاوته في تنبع الشرع بالبنين والحفص بالرحمة والتخصيص بالتبسيم كيف تكفرون تجوز ان
واستمرار ونعاد بأو استكبار الباين المفيض عليكم احسانه الواهب لكم امتنانا وانعامه بكم
ملتفتا ونتم بامع ضمير عظمته وجلاله ولكبرهم وجماله بعض النعمات من النظم منتقلين من الجبهة
الى خطاب العاسفين الكفرة المزتدين فيلبا بما تختفا به من وجهم الاوصاف وذلك الا النعات مبني
على ابراث باهمال الراء والمثلثة
ماخرد قبل وبينه العوضبما ان من قبايحهم المستوخمة وتشابعهم السابقة من نقضه عهد الله
وقطع ما امر بوصله والافساد في الارض ونكثه العامة تلون الكلام وافتنانه باسلوبين عن الا
سبعر من السامعة ونصبيحا لهما على الاقبال وحثا على الاتخاذ وبما جاء والخاصة سوفه لا
سنحكا بهم ونقلهم من درجة الكبوال الى وجوب الاتيان ونزعبهم بما يتلى بجرائم التي ابر المستعار
عليهم وتوجه الغضب عليهم الموجب مقتضيا للمشافهة المخاطبة والمكالمة بالتوبيخ
لهم على ما ارتكبوه والتعبير بما اقترفوه والتوبيخ لهم على كفرهم وما حواه من العظايم مع
تطاير الدلايل الصارفة عنه الى المحو البين كالشمس فانه تعالى فرم الدعوة للكل الى توحيده
والايمان بجبادته مصحوبة بقواطع الدلايل والبراهين ما جاب بما دون توقف متوقف ونظمة الامتثال
باستدراكه وانز وتباد في منقاد على كفرهم ثم حرف وجه الخطاب عن المواجهة من الحق تعالى واجرى
على لسان يوبخ وانكار مجاهر لاستبعها واليها حانقطاع العذر في التمادي على الكفر وجاء
بلفظ كيف لغصر فهم على الكيفيات المحسوسة فان كيف كلمة من لوالها استفهام عن عموم
الاحوال التي شانها ان تدرك بالحواس فكانه يقال لهم بمن لحال الحاسم لما دمتم على الكفر بالله على
ما تعنيه صيغة الفعل الدالة في تكفرون انتفي وقال بالله اي مع ضمير عظمته وعلوه والانكار
الموجب لتعي المنكر كما في قوله انهم بغير صاحب العيرانه كان فيبغي ان يكون الكفر في غير المنتفع
لما على بطلانه وعند الموجب من الادلة التي تعوقنا الحكم وانكم حالة الانكار لوجود ما على
طريق البرهان لانه اذا امتنع ان يوجد في حال من الاحوال امتنع وجوده مطلقا وما الكبر في بعض
بعض هذه النكتة ومن ثم عن الخطاب بما يعم الحالة دون الذي والى هذا كله اشار المولف
بقوله والاستفهام في كيف النظم مطرح عن ظاهره فليس حقيقيا لتعالى العليم الخبير عن
جهول انكار في الغرض بالتبعي المشرب بالنفي اذ معنا الانكار فيه كان الواجب لا يكون وفى
يكون معنواه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بانه بالمعنى الثاني ولكن مراده انه لا
ينبغي ان يكون لقوة الصارف عنه كما لا تكون لما الا تنا لا ستغلال لقاع في انفسهما ولهذا
شابه الانكار بالتعجب كما مثل المصنف رحمه الله فيما بعد وانما يكون التعجب بما وقع لكن

كلامه
ثم كرر لم يبق في كرا حتما الاخر لكنه شرد في الانكار فلا عبرة بنوهم خلافه ولما توجه الانكار
للوقوع تارة واوقع اخرى تبين انه ما يكون بمعنا انكار الوقوع لكثرهم لتحققه

بل هو في النظم بمعنى انكار الكفر الواقع منهم وتعجيبه عليهم واستبعاده وافعا منهم لصوارفه
التامة له والتعجب من السامعين عند تلاوة مبين عليهم متداوين كفرهم لتطاير الادلة
على ابطاله وحقيقه الحوة الاولى التعجيب كما في الانوار ثم الاستخبار معه انكار وتعجيب بخالفه
المولف من وجهين الاستفهام والتعجب موضع الاستخبار والتعجيب فان في الكفاية في الاستخبار
طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والعلم وبينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم
العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الاخر
فان قلت الاستخبار لا يخلو اما ان يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام او مجازيا
والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى
الثاني يلزم الجمع بينهما بين المعنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل لو قال يفعل الاستخبار
بمعنى التوبيخ والتعجب اذ ليس هو في الحقيقة استخبار قلت ذكر سيبويه ان ارايت
بمعنى اخبرني وقال قاطبة في باب التعليل انه معنى مجازي يدل الله على التعجب ونحوه اما
تجوز على تجوز لتشبه الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان كان في ارايت
انتهى وان دلالته على ذلك بطريق الاستتباع والتنوع بامر حال والمقام لا مجاز وفيه والقائل بقل
عن قوله والمعنى اخبرني وبيانه لا مانع من ارادة الحقيقة فيه وتعجيب وقع في نسخة موافقة
لما في الكشاف وفي اخرى وتعجب فقيل والاولى اولى لما في التيسير ان كيف يكون للتعجب
من انهم كيف يعني ومن عالم الكبر اي تعجب يا محمد والتعجيب اي الحمل على التعجب كما هنا
ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محال
عليه تعالى ولا ينبغي ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما في حديث عجب ربكم بمعنى الاستعظام
كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب روعة تعتري الانسان عند استعظام
الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته وفيه اي توجيه الانكار حال كفرهم من المبالغة
في نعيم وزيادة النفي لما اي امر عظيم ليس موجودا في توجيه الانكار المبرز في صورة
الاستفهام الى نفس الكفر وحقيقته وصورة بان يقال لم تكفرون الى توجه اليه دون حال ان ذكر في

بالله الخ بالهمزة دون كيف وانما كان توجيه الانكار الى حاله اشد مبالغة من توجيهه اليه
نفسه لان كل موجود كيف ما كان يجب له في الواقع ان يكون وجوده واقعا على حال مخصوص
من الاحوال الثابتة له وجوبا قطعا اي مقطوعا به عند العقل لاستحالة التخلي عن
الاحوال كلها بان تمام وجوده بها فاذا انتفى وبطل جميع احوال اي عوارض وجوده
ولوازمه المقومة له فقد انتفى وجوده وبطل وصار عدما محضا على الطريق البرهاني
المستدل فيه بانتفاء اللازم على انتفاء ملزومها وعدم اوصافه جملة على عدم موصوفها
ولما بطلت احوال الكفر كلها بطلت حقيقته من اصلها لاستحالة تقررها بدون
لوازمها فيكون من نفي الشيء بدليله لانه ضرورة لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لكفرهم
حال يوجد عليها اشتمل ذلك انكاره وبطلان وجوده فهو ابلغ واقوى من انكاره بنفسه واوفق
لما يعرف من الحال كذا وجد في الانوار واصل للمولف في الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجب
حال الشيء تابع لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال
الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك
اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد وقد علم ان كل موجود
لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده
على طريق البرهان انتهى وفي المفتاح كيف تكفرون الخ لمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك
هو ان الكفار في حال صدور الكفر عنهم لابد ان يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله
او جاهلين به فلا ثالثة واذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال
عن الحال وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذهنك فاذا في حال
العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم اذا قيل كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي انكم
امواتا فاحياكم الخ صير الكفر ابعد شيء عند العاقل فصار وجوده مظنة التعجب
ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابى ان لا يكون للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما
حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما
خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه بان له هذا الصانع يابى ان يكفر
وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ
فصح ان يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل
ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا او الحال

النفي

النفي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان ولذا قيل كيف تكفرون على
طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر ولا خلاف بحسب المال بين كلامي
الشيخين لان كلام الزمخشري يشعر بان كيف ها هنا لانكار الحال على العموم اما
لان وضعها للعموم الاحوال اي نقل عنه انه للتعميم بغير وهم التنسب او لان توجه النفي والانكار
الى مطلق الحال حقيقة توجب العموم او لانه وجب الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود
الصارف اللازم وما في المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى
افي حال العلم به او الجهل والحال ان معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت فيما انه اولى لان
كيف في هذا الموضع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه
مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان معنى كيف يجيء زيد اراكبا ام ماشيا واجيب
بان مراد الزمخشري ايضا ذلك وهو المراد بحال الكفر لا ما ينافي كونه تابعا له الا ترى
الى ما ذكره في السوال الاخير من استبعاد ما ال اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون
في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السوال لانكار الذات لا لانكار الحال
لا لاستفهام عن الحال فيتناول القطع باثبات الحال الزوال في الكناية بلا محالة لعله
حينئذ لان الحال المثبتة جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفيها او حالتي العلم
والجهل التي لا يخلوا عنهما ومن ثم سقط الاشتغال بان جميع حيث لانهم سلموا انها
لا تكون سوالا عن حال الفعل وليس كذلك وانها كما تكون سوالا عن حال الفاعل وهو ظاهر
يكون عن حال الفعل ايضا قال ابن الشجري انها تكون سوالا عن هيئة الفعل التي يقع
عليها كما تقول كيف زيد جالسا اي جلوسه على اي نقله عنه في شرح التسهيل
بعلية بل كلام المصنف رحمه الله على ما مر تنبيه جمع بين التعجب والتعجيب
في المفتاح ومن عدهما المفسرون معنيين متغايرين جني اعتراض ابن كمال باشا على المصنف
رحمه الله في ذكره التعجب فقال كان عليه ان يقول تعجيبا فتامل تتمة احتجت
المعتزلة على ان الكفر من قبل العباد وخلقهم له بهذه الاية فانها تدل عليه من وجوه منها
انه تعالى لو كان الخالق فيهم لكفرهم لما وبخهم عليه ولا امتنع ان يقول كيف تكفرون كما امتنع
ان يقول كيف تبيضون وتسودون وتصحون وتسقمون لان كله بخلقه فيهم واجيب بمعارضة
القياس بالكسب ... الاول والداعية من خلقه التكليف فاستحق اللوم والتوبيخ ولا كذلك
الثاني ومنها ان كيف تكفرون اما ان يقصد به الحجة على العبد وطلب الجواب منه فان لم
يكن الثاني فلا فايدة لذكره فيكون الخطاب عبثا وان الاول فالعبد حصل في امور كثيرة تقرر

الكفر، وهي انما علمته مني والعلم بالكفر يوجبه وارادته مني باقتضت ارادته ان له قدرة هي
موجبة له وخلقته في ولا اقدر على ازالته بعلاجه وقدرتي عليه موجبة له ولا استطيع دفعه
وارادة تقتضيه وقدرة توجبه موجبة للكفر فلما حصلت هذه الاسباب الستة وحققته توقف
الايمان على حصولها ايضا وقد فقدت فحصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا ستة وجودية ومثلها
عدمية واجيب بانه تعالى علم انه لا يكون ولو وجد لانقلب جهلا وهو محال وايضا فان حصلت
القدرة على الكفر للايمان امتنع كونه مصدرا للايمان فلا يقدر عليه الا بمرجح فان كان من العبد لعاد السؤال
او من الله فما لم يحصل منه امتنع حصول الكفر وان حصل وجب وعليه فلا يعقل كيف تكفرون قاله ابن
الخطيب ملخصا في النسخة تعجب فتدبر وقوله تعالى اثر كيف الخ وكنتم امواتا منتهيا
الى اخر الاية ونحو فاحياكم الخ منصوب محلا على انه حال واقعة من ضمير الرفع الدال على
الخطاب للكفرة في قوله تعالى كيف تكفرون فالواو للحال فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض
وقد منعوا جئت وقام زيد والجائز وقد قام الا ان يضمر قد قلت لم يدخل الواو على كنتم امواتا
وحده بل عليه وما بعده الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم
الخ فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل لا يصح ان يقعا حالا
حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فالحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم
بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة اولها واخرها كما يشير اليه المولف
فيما بعد ويليه تفصيله ان شاء الله والحال المذكورة موكدة معمونة للانكار المتوجه
الى حالهم هم والاستبعاد له اخر من ذلك التركيب عليها فانما معنى لهما هنا
بل صلة موكدة عدد مسببا للتأنيب او الجامع فهو الله تعالى اذ ذكر على وجه
التعديد والتبيين فيها اي في تلك الحال من الشئون والاحوال العظيمة والامور البديعة
الصادرة منه تعالى من احيائهم بعد كونهم امواتا الخ فانها من الدلائل القطعية
والبراهين الداعية لهم بما اشتملت عليه من بدائع الحكم ولطائف الاسرار
الى الايمان به تعالى وبرسوله وما جاء به عنه المراد عنه بعضها الصارفة لهم وزاجرها
عن الكفر بل كل في المصباح ردعته عن الشيء ارتدع ردعا منعته وزجرته
وارتدع وارتدع اي انزجر فاذا ردعته وردعته من حيث كونها نعمة عامة تلك الشئون و
للكل كاملة ونفع بها لخاصها وعاجلا وآجلا وان جهلها بعضهم
كما ياتي بيانه وترغيبا وترهيبا ايضا من حيث دلالتها القطعية على قدرة
ازلية تامة قائمة بطانها ذاته تقدست اسماؤه لحصولها بها وكونها ازالة لا
يدل

يدل على المؤثر وذلك كقوله تعالى في سورة نوح اخبارا عنه ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلقكم اطوارا مختلفة واحوالا متباينة مترتبة يخالف اللاحق فيها السابق
وفقوما اقتضته الحكمة ودبرته المشيئة فانها نعم عظام عمت الانام ووقفت
بتفرده تعالى بالنفع والضر وبه العلم والاقتدار التام يوجب ان يشكر ولا يكفر ويطاع ولا يعصى
وكيف في الاصل استفهام يسئل به عن الاحوال يتضمن معنى الهمزة بني على اخف
الحركات وهي السكون وانما بنيت لان فيها معنى الاستفهام المشوب بالتعجب
وشذ وصلها بما فالواو على كيف تبيع لا احمد وقلت شرطا وجزم بها الكوفية
واذا ابدل منها اسم وقع جوابا لها فقيل ان وليها فعل سلط عليها نحو
كيف سرت بطيئا ام مسرعا وكيف جئت فيقال راكبا او اسم مسئول عنه
بها فهو مبتدا وهي خبر قدم نحو كيف زيد وقد يحذف الفعل بعدها نحو كيف
وان يظهروا عليكم وهي في هذه الاية منصوبة محلا اجراء لها على التشبيه
بالظرف فتعطى حكمه فتقدر في عند سيبويه ومنصوبة اعتبارا بالحال على التشبيه
المناعية عند الاخفش والسيرافي والعامل فيها على القولين تكفرون اي شروح
في شرحها عليهما في اي حال من احوال تكفرون ناظر لقول سيبويه او على اي
حال ناظر للاخفش وعبارة المغني وعن سيبويه ان كيف ظرف وعن السيرافي
والاخفش انها اسم غير ظرف ورتبوا على هذا الخلاف امورا احدها ان موضعها
عند سيبويه نصب دائما وعندهما رفع مع المبتدا نصب مع غيره الثاني
ان تقديرها عند سيبويه في اي حال او على اي حال وعندهما تقديرها في نحو كيف
زيد اصحيح زيد ونحوه وفي نحو كيف جاء زيد اراكبا جاء زيد ونحوه الثالث
ان الجواب المطابق عند سيبويه ان يقال على خير ونحوه ولهذا قال روبة وقد
قيل له كيف اصبحت خير عافاك الله اي على خير فحذف الجار وابقى عمله فان اجيب
على المعنى دون اللفظ قيل صحيح او سقيم وعندهما على العكس وقال ابن مالك
ما معناه لم يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا ولكنها لما كانت تفسر
بقولك على اي حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا لانها في تاويل الجار
والمجرور واسم الظرف يطلق عليهما مجازا انتهى وهو حسن ويويده الاجماع على انه
يقال في البدل كيف انت اصحيح ام سقيم بالرفع ولا يبدل المرفوع من المنصوب ومن ثم اقحم
المولف لفظ تشبه تحريرا للفظ فتدبر والحال شرح لمعنى الواو وانتم اما الخاطبون

كنتم قبل وجودكم لا أولا أمواتا من الموت وهو حال الخفاء وغيبة يضاف إلى الخلائق من عالم بنا خرجه
أو بتقدمه عليه تعقب فيه خواص ... الظهور الكائن بإطلاق الموت على ما لم تحله الحيوة مجاز
ومن التعبير به دون الحقيقة المبالغة في إيضاح المحجة وإقامة الحجة بالتنبيه على استواء الأمرين
في حق القادر ولتحقق المجاز أشار بقوله أي كنتم قبل قيام الحيوة بكم ونفخ الروح فيكم أجساما جمادية
لا حياة لها ومواد الأجسام فيها مختلفة الأحوال والتبدلات لكونها أولا عناصر ثم عناصر
ترابية ومائية ونارية وهوائية ثم انعقدت نباتا وصارت بعد ذلك أغذية بالنزال المجمع للأصول
من الآباء والأمهات وانقلبت بعد تقلبات أحوالها في التغذي دما ثم تحولت نطفا ومنيا
منتقلة من الأصلاب إلى الأرحام مختلطة بمثلها ثم تبدلت عليها الأكوان وتغيرت الأطوار فاستحالت
مضغا وقطع لحم مخلقة بنفخ الروح فيها وغير مخلقة ببقائها على حالها والأموات جمع ميت
بالتخفيف كأقوال جمع قيل كذلك وإطلاقها أي الأموات على تلك الأجسام في الحالة الأولى قبل
نزول الحيوة بها مجاز باعتبار أي منظور فيه إلى أن الموت عدم الحيوة حال كونه مطلقا أي عما من
شأنه أن يتصف به وعما ليس كذلك وأما شمولها في تلك الحالة فهو غير حقيقة فيتوصف بالموت
قال في الكفاية يعني أنه أطلق عليهم أمواتا قبل الاتصاف بالحيوة والموت عدم الحيوة عما هو
من شأنه وقال في الكشاف إنه يقال لعادم الحيوة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز أن يكون
استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا إحساس وقيل عليه إنه لا خفاء في أنه من قبيل صم بكم
فتسميته استعارة تسامح أو ذهاب إلى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أن الموت عدم الحيوة
عما من شأنه بل عدم الحيوة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالأموات والسؤال مثل أمتنا اثنتين
الظاهر للجمهور أن الإماتة إزالة الحيوة وقد أطلقت بالنظر إلى الإماتة الأولى على إيجاد الجماد الذي
لا حيوة فيه والجواب أن الإماتة لا تستلزم أن يكون تغييرا من الحيوة إلى الموت كما يقال وسع
الدار وضيق الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم إطلاق الموت على الحالة الجمادية إما حقيقة ولا
إشكال وأما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في أمتنا اثنتين لأنه في الآية بالنظر إلى
الإماتة الثانية أقول إنه لم يعرض تشبيه الموجودين منهم بالأموات بل المراد الإخبار عنهم
بأنهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوه فشبه النطف بالأموات فكيف يكون تشبيها وهذا
غفلة نعم إن العناصر ونحوها أعراض في عدم الحيوة فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز
إشارة إلى ضعفه كما هو دأبه وتفريع الموت على الحيوة حينئذ ... لتقدمه عليه فيما من
شأنه أن يتصف بها حيث كان مضغة كما سيأتي تحقيقه في سورة الأنعام ومن اعترض عليه بقوله
غفل وكذا هو من قال ... الحامل من تعين كانت موادا أبدانكم وأجزاؤها أمواتا وأما ما ذكر

الجوهري في القبل ... من
... جمع ... دون ... حكم
أصله قيل بالتشديد ... كانه
الذي له قول ... بعض قوله
والجمع أقوال وأقيال أيضا
ومن جمعه بأقيال المثقل
الواحد منه ...
وتوهم ... أن أقوال
لا يكون جمع المخفف وقيل
بينهما ... النظر ...

من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لأنه إما تغليب في قبلها أو استعمال للإماتة
في مطلق عدم الحيوة ... كما أشار إليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ... الركبة
وسيأتي في محله وكذلك الأحياء وباعتبار عدمها مطلقا عما أي كإطلاق الموت عليه بإطلاق
في قوله تعالى في الفرقان لنحيي به بلدة ميتة موصوفة به وإن لم تكن الحياة من شأنها نفيا أي لإطلاق
عدمها وكما في قوله تعالى في سورة يس وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ... الأجسام ...
ويحتمل ... اليابسة ... من النبات ... بإنزال
المياه عليها حتى أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون موصوفة بالموت لذلك فأحياكم
من حيث الكمال المقصود منكم بنفخ الأرواح وإدخالها فيكم ... بالانتقال إلى
الحياة بعد ما كنتم مواتا ... بخلق الأرواح ونفخها فيكم ...
... خلق الأجساد ...
عند إرادة إحياء الأجسام نفخها فيها ووصلها بها ... قلت لما
من ... قلت ... المصنف ...
للدلالة البينة على التعقيب ... والدلالة على ...
لهم لأن ... لو كونهم أمواتا لأحياء ... أي والحال
أنهم تواردت وتتابعت عليهم في تلك الحالة المتقدمة قبل إحيائهم الأكوان والأطوار
جمع طور بالفتح قال في المصباح التارة ... صورة بعد صورة
والهيئة وفيه الشاهد ... أحوال وهيئات مترتبة يكون بعضها بعد بعض
من الهبائية فالعنصرية فالغذائية فالنطفة فالعلقة فالمضغة بعضها أي تلك
الأطوار متراخ في وجوده عن بعض ومتأخر عنه بتخلل زمن ... وذلك
كما أشير إليه ويبين حاله آنفا بالمدة أي قريبا في ... شرح أمواتا والتعقيب
حاصل قطعا بعد الفصل بين إحيائهم الأول وكونهم قبله أمواتا ... في آخر أزمنته
فهو متصل به إذ تعقيب كل شيء بحسبه فالفاء في محلها ... أصل معناها دون
تجوز بتدريج ثم بعد إحيائكم وتوالي أزمنة الحياة عليكم يميتكم بإخراج الأرواح
منكم وتقدير الموت عليكم ... فيكم عند انقضاء آجالكم المقدرة
لكم ... لأنها ... المقصود من سياق النظم تعداد
النعم المذكورة عليهم والاستدلال بها على القدرة وكون الأحياء نعمة ودليلا
على القدرة بين بنفسه وكون الإماتة المأخوذة من يميتكم وجعلها من ...

في الوجود

الفقرة الثامنة له تعالى واما ان انها نظاهر دون خفاء لما تنبئ به من كمال التصرف
وعظيم الاقتدار لانها من بدايع الاثار وبلا ارتياب عاقل في قدرة صانعها
واما كونها نعمة من النعم المعدودة عليهم فغير بين بنفسه اذ هي ليست
نعمة في حد ذاتها لكونها اهلاكا وافناء محضا وانما تحتسب في نعم لكون
نعمة لانه يتوصل بها اليها كما بينه بقوله فلكونها اي الاماتة وسيلة مفضية
الى الحياة الثانية الاخروية التي هي الدوام المستمر والبقاء الذي لا اعدام وراءه
بانها في الحقيقة الحيوان والحياة الحقيقية الابدية والنعمة العظمى العارية
عن كدورات الهلاك والفناء خصوصا ان قارنتها السعادة واصله في الانوار
وجوابا فلا يلا بان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر
قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما
قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة كما مع ان المعدود
عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها كما ان الواقع من العباسي
ولما كان هنا مظنة سؤال عن وجه التراخي بثم كرا مسببا لجوابه فقال والتراخي بين الاحيا
الاول والاماتة او في الزمن المستبعد هنا من كلمة ثم في ثم يميتكم حاصل بالنسبة والنظر الى
زمان الاحياء واوله دون النظر الى زمان استمرار الحيوة الواقع فيه فان زمان الاحياء متقدم
على زمن الاماتة مفصول منه بزمان الحيوة وزمان الاماتة متراخ عنه منفصل بزمن الحيوة غير متراخ
عنه ولا مفصول منه لتلاقيهما بوقوعه عقبه وبآخر جزء منه فلم يتمكن فيه اليه الخلم برقبه
عليه ولا النعم بالفاء بل الى مبدا احيائهم ثم يحييكم الاحياء الثالث المسمى بالرابع بالنشور
لابدانكم باعادتها وادخال الارواح فيها بعد حبسها في البرزخ فتكونون احياء كما كنتم اولا
يوم ينفخ في الصور فتبرز كل روح منه الى مقرها او في صوركم بردها اليها او يحييكم احياء بعد
موتكم متراخيا عنه في الجملة وذلك للسؤال عن لسان الفتانين لكم في القبور عن التوحيد
والرسالة وعلى احدهما اظهار البعض من البطل واياما كان فلا الاحيا سواليا او نشوريا فهو
متراخ عن الحيا الاول لانه ثم متراخ عن مبدا زمان الاماتة ووقت انزل الله بهم وان كان حالية الى
وللحال انه واقع اثر زمان الموت كونه جزءا الاخير الملاقي له فلم يتمكن في التراخي اليه بان قلت
لا مهلة بين الاماتة واحياء القبر لما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين
الاحياء قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الاولى والاحياء وهي مدة تجهيزه
والصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة

المستمر باعتبار

الشامل

الشامل للحياء في القبر والنشور فان العطف وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون لهم غاية الا من
الاحياء لكثرة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة
عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بانهم لم يذكر الا حيين لمجيء الاحياء ان ثلاثة
ولم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه انه ثم تاباه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا
واحياء القبر لما مر والجواب ان العطف لا يعم كما بين في الاصول ولو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو
سلم عمومه لشمل جميع الحيوة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتناول اوائل الكلام
على الاحياء ثنتين ثم بياني ثم ثم اليه سبحانه وتعالى ترجعون مبنيا للذاهب يعني خلق الفاعل للعلم به
وهو الله عز وجل لانه المرجع لهم لا غيره فهو الذي يوقفكم بين يديه ويرجعكم اليه فيحشر الشخص
من قبوركم والحشر يحكم في عرصات القيامة لفصل القضاء ففروا المحمول قضاء بالحكم
فلا منصرف فيه سواه ومن ثم صرح بمفهومه الحنابن فا بناه انكم ترجعون لا غيره المجرور عن
التصرف بالحكم وانما ردكم اليه واوقفكم بين يديه لتنقص ثم التقليب الرجوع من اجزية الاعمال
ليب فيجازيكم عقوبة لكم واثابة لمن امن باعمالكم الصادرة منكم في الدنيا قولية او فعلية
عقلية ام لا بان يكون كل جزء بحمله ان كانت هذه تلك الاعمال خيرا مرضيا لا فر بها نكم
بعدا وبعتها لما به فجزاؤها وان كانت شرا مسخوطا بالنهي عنها فشر جزاؤها وهذا الترتيب
ماخوذ مما اشتهر بين الكلام الناس مجزيون باعمالهم الخ واحتمالاته الاعرابية اربع نصب الا
رفع الاول ونصب الثاني عكسه وهو اقواها لكثرة حذف كان واسمها بعد ان ولو ثم بين القسم
ومجزيون ويبعون الخبر ويعد ان ولو كثير اذا شئتم نسبته فبدا لي جرع بجزي في المحشر
وجعله من الجهة مبالغة في تحقيق التراخي المستفاد بثم فانه تخلص في اذهانهم على الوجه
الاول بل يوهم عطف الشيء على نفسه فتبين ان رجوعهم اليه ليقفهم بين يديه لمجازاتهم على
اعمالهم وذلك بعد حشرهم ونشرهم ومن مضى خمسين الف سنة على بين انكار رفع الكفاية فان
الشيء او ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخي فمن
على انه لم يرد حياة البعث فان الحيوة حينئذ تقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والحكم
وينفصل به من غير تراخ والمصنف رحمه الله اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ
فليس على هذا الى رجوع للحساب بل العقاب والثواب وهو بعد مدة طويلة او رجوعهم
نشرا بمعنى اليه ترجعون اليه لا الى غيره تنشرون باعادتكم احياء كما كنتم متفرقين من
قبوركم للحساب لكم على ما سلف منكم فيه مرتب على الاحياء في القبور مشيئا الى الاحياء
الثالث بالتراخي بين الحال ما بينهما فعبر حراب الاحياء المستفيض الم تر ثم وحصر
نشريا وقابله بان جرح للاجزية من الحشر وضربا وشابه بان جرح النشر بحقيقه

للتراخي والبه اشار في الكشاف بقوله فان قلت المراد بالاحياء الثاني قلت يجوز ان يراد به الاحياء
في القبر وبالرجوع النشور وان يراد به النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء فان قلت لم كان العطف
الاول بالفاء والاعقاب بثم قلت لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد
تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وان
اريد به احياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه والرجوع الى الجزاء ايضا متراخ عن النشور ولما
تاملت الحال في المحصور ونجز تناسب منها كلها لفا المتعددة واختلفت في النظم مضيا واستقبالا
بين المصنف وجه مقال وهذه الافعال الاربعة الخمسة انواع تعد حالا او ان كان حالية بعضها
ماض وهو كنتم امواتا فاحياكم وهذا التحقيق لقول الكشاف فان قلت بعض القصة ماض وبعضها
الذي هو يميتكم ولاحقا مستقبلا زمنه قطعا والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا
حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه لانه بايتيينا باهمال السين ونشر الزين
بياني مقارنة شيء منها اي تلك الافعال وهذه الجملة لما مثلت مقارنة وانصرفها صاحب الحال ومصاحبة
هو او ذلك البعث حال زمنه او من ما في صلة مقارنة الزمان لتباين الازمنة ومعانيها ولما تم
الحالية لعقد المقارنة لكن تصريح بالجواب بان الافعال المذكورة ليست حالا في الحقيقة وانما
الحال المختبر في الحقيقة ونفس الامر هو العلم الكامل به المنطوي به اي بتلك الافعال على
اختلاف احوالها لا انفسها حتى يرد السؤال بحيث ان الحال حقيقة هو علمهم بها لا انفسها بل هي
دلايل عليه كانه قيل تكفرون بالله مع علمكم بما يصرف عنه من تلك الدلايل كيف تكفرون
به ... وانتم اي والحال انكم عالمون بهذه الحال وفي نسخة بالسمع
علمهم بتلك الاحوال الغريبة والصنايع البديعة العجيبة من كونكم امواتا فاحياكم الخ
المانعة من تركه منه اي من الكفر بصرفها للعقل عنه وحملها له على الايمان
قد جاء القول اولا واخرا انه تصحيح للحالية المنتفية من تلك الافعال ... الى علمهم بها
لصيته توجيه لوقوع الماضوية حالا بدون قد بان الاول تدخل على الماضي وحرف ... الجميع
من الافعال كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم كونكم امواتا الخ تمام ...
وتحصيل للجواب عن ... السؤال بان الحال العلم بالقصة اولها واخرها كانه قيل كيف الخ
وحاصل الفرق بين الكشاف وبين المصنف لعبارة المولف عبارة واشارة على ما قرره الشارح
قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا فيحتاج الى قد بل الواو الحالية
كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع القصة حالا انما يعقد به والمعتبر في الحال
المقارنة لزمان وقوع العامل الحاضر الذي هو زمن تكلم لا لوقوع القصة فقولنا جاء زيد في
السنة الماضية وقد ركب ويجيء زيد بركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين

وان

وان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في المضارع التجرد عن الاستقبال حرف
وان يصح حينئذ قوله لا تبرح ... زيد سير ... المقارنة والحضور
وقت التكلم ... انما تفيد التقريب الى الحال الذي هو زمن التكلم لا زمن وقوع العامل
بل ربما تفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور وقد ركب الامير قلت
اشتراط التحلي ... بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونه في الاصل للتقريب
الى الحاضر في الجملة فان الماضي لا يستقل الا بالمضي لا بتعيين المقارنة وان كان العامل ايضا
ماضيا بل ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه ... واشتراط التجرد عن الاستقبال
لمنافاته لما لم يكن اما يصلح للحاضر فلينبغا في النفي والحاصل ان معنى قولهم لتقريب
الماضي من الحال ... وقوع العامل لا حال التكلم ... وهذا صرح به المحققون
من النحاة ... بخلاف ما وقع للرضي في شرح التلخيص وابن كلام
محتمل تبع فيه الرضي ولبيبين ... واما قول ابي حيان انما ذكره الزمخشري
تعسف وان الجملة ليس حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يقع حالا بدون تقدير
قد ... للمحضر والمنقول ... يوقف القوافي الجملة ... لان الوقف
يلزم ان يكون تاما والنسق بمثله ... وحاصل الجواب انه لا يصالها الى النعمة
العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكره لبيان جملة حالهم
والتوقف البعض عليها ومن ثم لم يتمحض الاستفهام للانكار المحض بل كان من المالة في سياق المقام
ومهجعه نحو التعجيب منه تعالى لهم ... من وقوعه اي الكفر وصدوره من العقلاء المميزين مع
تحقق اي وجود ما ينفيه ويصرف عنه من الدلايل الرادعة عنه والنعم الباهرة عليكم الدالة
اي الايمان كانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بهذه الاحوال وشهودكم تقلباتها في الحال فان ما ذكر من
نعمهم مشتملة على ايات بينات تصرفهم عن الكفر ... ان تشكر ولا تكفر ولما كان
... سؤال محتاج للجواب مذكور في الكشاف بقوله فان قلت ان اتصل العلم بهم بانهم
كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم فلم يتصل بالاحياء الثاني والرجوع قلت قد تمكنوا من العلم
بهما من الدلايل الموصلة لهم اليه فكان ذلك بمنزلة حصول العلم وكثير منهم علموا ثم عاندوا في
الانوار ولتنبيه نقبه بالله وعليه لخصهما المولف طارحا ما لا حاجة به وشابه ... وقال وانما
نظم واحد ... من الاحياء الاخير ... والمرجع تنشرها اليه نرجع
او ... بالعطف في ... وتفرد ... من الاحياء الاول الثاني
لسانه ... والاماتة الواقعة بعده ... ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون

ولم يقتصر على ما اعترفوا به وعلموه من الاوليين تنزيلا علة نظم الى اوردة الاخيرين مع الاولين
وان باينا هما عقلا واعترافا بجهلهما وانكارهما لاجل التنزيل لتمكنهم تمكنا قويا من العلم بهما
وانما تمكنوا منه لما هم عليه من بصرا وتبصرا وشاهدوه نظرا وتقرا ابهم وفي غيرهم توجد من
الدلايل العقلية الساطعة والبراهين القاطعة بقطعية الالهية فنزل ذلك التمكن منزلة العلم
الحقيقي المتعلق بذلك الاحياء الاخير والرجع والكشف الحاصل لهم بالفعل فاعطي تمكنهم
منه للكشف [illegible] المصلحة بتخصيصه حكمه في ازاحة العلل المشتبه بها ولم ينزلهم منزلة
التبيه فانهم لو خلوا العقل ونفسه لكفاهم في علم ما هو الحق من تصحيح الحق ولو ضربوا ان ما هو
به الوحي لا يغفوا بصحة ما بينه من بعثهم ورجوعهم ورجع الاعذار بفتح الهمزة جمع
عذر وعلم يستطيعوا لما بينهما في جحودهما ولا نقيل منهم في ادعاء جهلهما ومن ثم لا يوخذ لهم في
الشبهة النافية فيعتذرون والعلم التمكني كالعلم الفعلي فلا عذر للكافر فان الله سبحانه بسكنا في
هذه الاية وامتنانا لما بين على صحتهما ونبههم عليهما بانه سبحانه لما قررهم على احيايهم فقد علم
ثانيا فان من بدا الخلق ليس باهون عليه من اعادته كما في الانوار وقال ايضا ان قيل ان علموا انهم
كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه ترجعون قلت تمكنهم من
العلم بهما لما نصب لهم من الدلايل منزلة علمهم في ازاحة العذر فالاحي الكفاية فان قلت
عمومهم لا اول وحيا بهم يغفوا عنه كل الحر وكيف صرف بان التي للشك وكيف يرتب على علمهم من العلم
العلم بين لهي حتى تتعقوا هوى الشرطية قلت الشك عنهم باعتبار الاسناد اليه تعالى
باعتبار نفسهما او انه منزلة علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم
لاول اي يتحقق الثاني او انه وضعيه وفي الكلام تقديم وتاخير اي ثم لم يعلموا الحيوة لا
وان علموا الاول او القضية اتعلقيه فخوا كان لا نسيا زنا طغا فالجار هو واجاب بان
تمكنهم من العلم منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم لا اول الذي هو
المتوضح الفروق اثر الفعلي لا علاجة بالتطريق لا اولى وضوابط بالعلم عليه في بل
الاعادة اهون عليه على ما نحو قوله ثم ظل البالد يحتاج الى التادلين لا نقول بين ومن نعل عنه
اولى بما ونقل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب بتامل قليل جوزي في الانوار في كريم النعم
فلا فيه الوجه لا اول اما الخروج عليه المولف من كونه مع الزمن كفرو اجابه لما وصفهم بالكفر وسوء
افعالهم في انكار الحق وقصر ليه لا متناول لا ترتيب في الكفار ونحنفيه لا يعال بكل حليهم ملتقتا
لهم او يخص على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف في ذلك وعليه اقتصر المولف
رحمه الله لكونه بتباحر من النعم ووافقته سببا فاو نسيبا فا الثاني كونه معهم والمومنين

بانه سبحانه لما بين دلايل التوحيد والنبوة بقوله اعبدوا ربكم الخ وان كنتم في ريب الخ ووعد
على الايمان مبشرا واوعد على الكفر منذرا اكده بتعداد النعم العامة والخاصة عليهم واستقباح
صدور الكفر منهم واستبعاده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية
المنعم الثالث كونه مع المومنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف
يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اي جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف
ثم يحييكم الحيوة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيثيبكم بالمثوبات والاخير معتبر والاخص على قلب
بشرى وعلى هذا الوجه جعل الامور المذكورة للامتنان وزاده تقريرا لتقدم المنة عليهم في قوله
وبشر وحمل الموت على الجهل والحيوة على العلم مجازا كما اشتهر التجوزية قال الزمخشري
لا تعجبن الجهول بزته || فذاك ميت وثوبه كفن
ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله
على غير الرمع لا سترال وامما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال او الانكار حينيذ بمعنى انه لا يكون لها
وهذا ماخوذ من قوله في التفسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله
عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما تفسيران والمص رحمه الله
جمعهما في قوله العلم والايمان وعلم ان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في التفسير
يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفرت النعمة ونقيضه الايمان يتعدى بالباء تقول كفر
بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره الاول قلت اجيب عنه بالمنع بانهما يتعديان
بالباء قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز
غير منسد ولما اختلف الناس في تعريف الحيوة الحادثة على اقوال بين اشتهر منها ثلاثة قال والحيوة
الحادثة حقيقة لغوية في القوة الحساسة القايمة بالحي فيتسمى حياتا حقيقة فان اطلقت على
النامية فمجاز كما ياتي او هي حقيقة في ما اي معنى يقتضيها اي القوة الحساسة فهي صفة
تقتضي الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج او هي مبدأ الحس والحركة الارادية او قوة تتبع
اعتدال النوع ويفيض عنها ساير القوى الحيوانية مدركة كانت او محركة وانما اختلفوا فيها لعسر
الاطلاع عليها وتعذر التعبير عنها بغير اللوازم والاثار ومعنى اعتدال النوع ان لكل نوع من
المركبات العنصرية مزاجا خاصا هو اصلح به بحيث اذا خرج عن ذلك المزاج لم يكن ذلك النوع
ثم لكل صنف من ذلك النوع ولكل شخص من ذلك الصنف مزاج يخصه هو اصلح بالنسبة اليه
ويسمى الاول اعتدالا نوعيا والثاني صنفيا والثالث شخصيا على ما هو مبسوط في مباحث المزاج

وان احصل في المركب اعتدال يليق بنوع من انواع الحيوان فاض عليه قوة الحياة فانبعث عنها
باذن الله تعالى الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المحركة نحو جلب المنافع ودفع المضار
فتكون الحياة مشروطة باعتدال المزاج ومبدا لقوة الحس والحركة فتغايرهما بالضرورة وكذا
تغاير القوة الغاذية لوجودها في النبات بخلاف الحياة ثم اذا ثبت هذا او ثبت ان الحياة مبدا
لقوة الحس والحركة لا نفسهما وان الغاذية في النبات والحيوان حقيقة واحدة ليلزم من مغايرة
تلك للحياة مغايرة هذه لها واستدلوا على مغايرة الحياة لقوة الحس والحركة ولقوة التغذية
التغذية الحيوانية بان الحياة موجودة في العضو المفلوج للحيوان من غير حس وحركة وفي العضو
الذابل من غير اغتذاء ولعترض بان عدم الاحساس والحركة وعدم الاغتذاء لا يدل على عدم قوة
التغذية لجواز ان توجد القوة ولا يصدر عنها الاثر لعارض نعم الجهة القابل واجيب بان القوة ما يصدر
عنه الاثر بالفعل يعني انا نعلم ان القوة التي يصدر عنها بالفعل اثار الحياة كحفظ العضو عن
التعفن مثلا باقية والقوة التي يصدر عنها بالفعل الحس والحركة والقوة والتغذية غير باقية
فلا تكون هي هي وما يشعر به كلام تلخيص المحصل وليس معناه ان القوة اسم لما يصدر عنه الاثر
بالفعل فانه ظاهر البطلان كيف وهو قد صرح بان في العضو المفلوج قوة الحس والحركة باقية
لكنها عاجزة عن الاحساس والحركة نعم يتوجه ان يقال لم لا يجوز ان يكون مبدا تلك الاثار قوة اخرى
وهي الحياة وقد تقرر السعود من البعض خصوصية المانع الا ان الحق ان مغايرة المعنى المسمى بالحياة
للقوة الباصرة والسامعة وغيرهما من القوة الحيوانية والطبيعية مما لا يحتاج الى البيان
وبها اي بالحياة القائمة بذي الروح سمي الحيوان الذي هو جسم نام حساس متحرك
بالارادة عاقلا او لا حيوانا فادخله عنوان من لفظها لقيامها به في المصباح الحيوان كل
ذي روح ناطقا كان او غير ناطق ماخوذ من الحياة يستوي فيه الواحد والجمع
لانه مصدر في الاصل وقوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان قيل معناه الحياة التي لا
تنقطع وقيل الحيوان هنا مبالغة في الحياة كما قيل الموت الكثير موتان انتهى وهل
يشترط في تحقق المعنى المسمى بالحياة المزاج والبنية والروح الحيواني اولا ذهب
جمهور المتكلمين الى ان تحققها ليس بمشروط بها بل اعتدال المزاج وما ليس بالقطع
بامكان ان يخلقها الله تعالى في البسائط بل في الجزء الذي لا يتجزأ والفلاسفة
وكثير من المعتزلة الى اشتراطها بناء منهم على ما يشاهد من زوال الحياة بانتفاء
البنية وتفرق الاجزاء وباضطراب الحرارة الغريزية عن الاعتدال النوعي ويعرض سهان

عن

الروح

الروح في العضو المذكور دون الثاني تسرعت نعوذه وورد بان غاية الزوال ولا يخفى الاشتراط بحيث
يتنج بين تلك الامور فتبين مجاز اي والحياة متجوز بها عن موضوعها الاصلي اعني الروح
استعمالها في القوة النامية التي وصفها الزيادة والنمو في النبات فهو لغوي وعلاقته اما المشابهة
فيكون استعارة او ما ذكره المولف بقوله لسمت القوة النامية بها لكونها اي تلك القوة من
مباديها اي طلائع الحياة ومقدماتها لان الحياة لا تكون الا بعد تحقق النمو فهو يسمونها كما في
الجنين وكذا المذكور من مجازيتها في القوة النامية هو مجازيتها فيما يخص الانسان من العقل
بل الروحانية والاسرار الربانية نحو العقل العملي والتكليفي والعلم التبعي والايمان
التصديقي فيسمى كل واحد من هذه الصفات الثلاث مجازا حياة فالمشابهة والجامع كمال
الانتفاع بكل ومن حيث انه اي ما يخص الانسان منها كمالها اي كمال الحياة لنفعها بدون الثلاث
فلا اعتداد بحياة المجنون والجاهل والكافر بل وجودها كالعدم فما لم يجمعها الثلاثة فهي
ساقطة وكانت كحياة البهائم ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وغايتها المترتبة عليها
فان غاية الحياة وثمرتها العقل فيعقل نتيجتها ويدركونه والعلم فلا ينفع لها ونفع يعقد والايمان
فتسمى بالحياة بجريه والثلاثة على غايته لها بعنايته في الاعتداد بها ومن ثم استعملت فيهن
مجازا والموت يستعمل بازائها اي الحياة ومطلقاتها فيقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل
التضاد ويلاقيها وبتمامها في حقيقي معناها ومجازيه ومن ثم يطلق على ما يقابل الحيوة من
من معنييه فليستعمل في عدم القوة الحساسة او عدم ما يقتضيها وتفارقك كل مرتبة من تلك
من تلك المراتب فيستعمل في الكفر والجهل ثم استقر استعماله في جميع المراتب المقابلة لها
واستعمالها هي في مراتبها ايضا بقوله قال الله تعالى بسورة الجاثية في استعمالهما في معناهما
الحقيقيين قل الله يحييكم حياة حقيقية تخلق القوى الحساسة فيكم او ما يقتضيها ثم يميتكم
موتة حقيقية بخروج ذلك وقال الله تعالى بسورة الحديد في استعمالها في مجازي معناها اعلموا
علم يقين مصحوبا بالادلة الملجئة على توحيد الحق ولوازمه ان الله العالم [illegible]
افتراء يحيي الارض الغبراء بافاضة القوة النامية عليها فتنبت بها النبات بعد موتها باليبس
والاغبرار وصيرتها بارض القلوب والحياة بالعلم والموت بالجهل واحياها سبحانه بالعلم بعد الجهل
والكفر مجاز مرسل الشامل وقال الله تعالى بسورة الانعام في استعمالهما مجازين في الايمان
والكفر او من كان ميتا بكفره فاحييناه بالايمان فتمت حياته بكمالها وتحقق ترتب
غاياتها عليها هذا ما يتعلق بالحياة الحادثة واما القديمة فقد اشار اليها بقوله

بالحياة

حقيقة
ومعقد النامية وفي الحي
والعمل الاكبر مجازا

والحياة عند أي زمان اعتقاد ذا وجود وصفه تعالى بها وإطلاقها عليه
لا يراد منها ما هو من وجهي حقيقي معناها لتعاليه تعالى عن الحوادث بل يراد بها
في حقه تعالى أحد وجهين إما حقيقتها أي كونه تعالى موصوفا بالعلم القديم
والقدرة والإرادة القديمتين اللازمة بالوضع لعنت صحة لهذه القوة المسماة
حياة المودعة فينا وأنها مصححة لقيام العلم وتوابعه بنا فتكون في حقه تعالى
مجازا لا قيسا للغائب على الشاهد وإن فنيت هذه الحقائق فينا وحروفها
وإلى هذا القول ذهب الحكماء وأبو الحسن البصري فإنها عندهم عين تلك الصحة فليس
عندهم إلا الذات المستقلة بالعلم والقدرة لا انتفاء الامتناع أو نوع يقتضي تشبيه
لما هو الحق فيها في حقه تعالى وإنه الذي عليه أهل السنة والجماعة وللإخوة
لينفصل عنه بأن حياته تعالى عند أهل الحق معنى أزلي قائم بذاته تعالى قيام الصفة
بموصوفها لا ينفك عنه لقدمه مقتضٍ ومستلزم لذلك المذكور من الصحة وبهذا
يشير هنا الأشعري رحمه الله فقال صفة أزلية توجب صحة العلم تبعا لجمهور أهل السنة
إذ لو لم تكن صفة تقتضي هذه الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا
مرجح ونقض إجماعا بأنه لو كان صحيحا لم يكن اختصاصه بهذه الصفة لصفة
أخرى والمانع الترجيح بلا مرجح ويلزم التسلسل وأجيب بأنه إنه المخصوصة
كافية في هذا التخصيص والاقتضاء ويقع كالجنس وأزلية مخرج للحياة الحادثة
وتوجب الخ مخرج لغيرها من قدرة وغيرها والإيجاب والاقتضاء لا استلزام لا الإحراق
والتسبيب لقطعه بالحروف المنتزه عنه الحق تقدس كلها يشتبه على ذي لب وبصر
بعض بالتصحيح واستبعد وبين المصنف الإرادة والإرادة ها السمع والقدرة رمزا
إلى أنه يكفي في التمييز الاقتصار على أظهر اللوازم في مقام عدم استقصائها
والحق لفظ الصحة ولم يقل توجب العلم ابتداء بأن الحيوة لا توجب العلم نشاطا كالمجانين
وكثير من الحيوانات لا بقاء الكلام في الحياة الأزلية وهي موجبة للعلم قطعا
لا ستحالة انفكاك هذه الصفة عن الذات العلية وانفكاك بعضها عن بعض
لا نا نقول لا نسلم أو لبعض أتينا بالحيوة الأزلية بل عارض خارجي لها معتبر
تنبيه إطلاقها عليه تعالى في الأول باعتبار لغا يتساوى في الثاني استعارة
بتدبر وقرئ من قبل يعقوب ويحيى بن عمر وابن أبي إسحاق ومجاهد وابن محيصن
ترجعون

ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل كما بني في الأول للمفعول وجه القراءتين أن رجع
يكون قاصرا ومتعديا فقراءة الجمهور من المتعدي ورجحت كما أشار له بقوله هو الأول المبني
للمفعول هو الأليق بالمقام الحالي والمناسب للنظم التنزيلي لأن أصله ثم إليه يرجعكم
إذ لا يستند في الأفعال السابقة لله تعالى فناسب أن يكون هذا كذلك لا كنه بني للمفعول
رمزا إلى كمال الظهور ونهاية الوضوح في أنه المتصرف دون غيره ولأجل الفواصل
والمقاطع ولم يقل ثم إليه مرجعكم فعلا أو مرجعكم اسما كما في غيرها ولما أجمل
سبحانه في هذه الآية أول أمرهم وأوسطه وآخره على الوجه الذي تقدم أنه منبه على
أن الكفر ينبغي أن يكون من قبيل الممتنع لما عليه من باهر الأدلة شرع يفصله على وجه
داع لهم إلى جنابه بالامتنان بإجماع الإحسان لأمر أعلى في إفادة المقصود
مما قبله على عادة القرآن في الترقي من العالي إلى الأعلى بسابق وسبحانه بنداء
الخلق الذي هو من أعظم الأدلة على وحدانيته مساوق الإنعام على عباده لما فيه من
منافعهم ليكون داعيا إلى توحيده من وجهين كونه دالا على عظمة مؤثرة وكمال
قدرته وكونه إحسانا إلى عباده ولطفا بهم وقد جبلت القلوب على حب من أحسن
إليها فقال هو فالحالي وهي كلمة من لوائها العلي غيب الإلهية الغائب بكل شيء
الذي لا يظهر لشيء وبذاته أبدا غيب وظاهر الأسماء المظهرة من علو إحاطة اسم الله
التي شرك اسم الملك جا بينهما من الأسماء المظهرة ثم قال لما انتهى الخطاب بذكر إرجاعهم
إلى الله وكان بعد أخطابا خاصا من المنادى على الكفر أتبع عند إعراضه وإدباره
بهذا الختم تهديدا رمى به بين أكتافهم وتسليطهم وموطنهم كالمرجل في السبب
الذي يراد أن يجذب به أما بأن يتداركه لطف فيرجع عليه طوعا أو يترادفه قسرا
عند إنثناء آت أدباره وانتظم به ختم أية الدعوة بعموم بيان إنها الأ من هذه
على نهاية الانقطاع بين طرفيها وتلا على أظهر الأنساق ما يعرف في هذه كل البعد
بإسناد الأمر إلى اسم هو الذي هو غيب وأسند إليه خلق ما خلق لهم في الأرض
الذي هو أظهر شيء للجميع انتهى الذي خلق لكم دينا ودنيا لطفا بكم ما في الأرض
أي بعد أن سوى بهن سبعا قال الحرالي وقوله جميعا إعلام بأن حاجة الإنسان
لا تقوم بشيء دون شيء وإنما تقوم بكلية ما في الأرض حتى لو بطل منها شيء تداعى سائرها
انتهى والتركيب الكريم بيان لنعمة أخرى مرتبة على الأولى وتقرير معكوس للإنكار
الماضي عليهم كفرهم في قوله تعالى كيف تكفرون الخ وتأكيد مقوله بما استدل

عليه مرة بعد اخرى وانما ذكر هنا فاضربانه لا ينبغي لهم الكفر ولا يصح لهم ان يكابه
وهم عقلاء ولا تتوجه اليه نفس مدركة لتضافر هذه الادلة عليه وخاصمته
وقضايها بانكاره وتوكيدها لما الدم من الحيثيتين المذكورتين في شرح وكنتم
الخ وان خلق ما في الارض جميعا يدعوا الى الايمان ويردع عن الكفر كالنعم السابقة
من حيث كونه نعمة عامة ومن حيث دلالته على قدرة تامة فيقتضي بهما شكر
المنعم وتوحيده وعظم معصيته ولا اشراك به والحاصل ان النظم سابقا ولاحقا
مشتمل لنعمتين عظيمتين ودليلين قاهرين على انكار الكفر وتوجيهه والثاني
مسوق مساق التوكيد لان الادلة كلما تضافرت على مدلول اكدته لاتحادها في وجه
الدلالة والنعمة الثانية مرتبة على الاولى التي هي خلقهم احياء قادرين مرة
بعد اخرى وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم فالذي لا نوار
واوضح في الكفاية بان الاولى هي الاحياء الاول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت
والثانية هي المعاش والبقاء في الدنيا والاخرى اما البقاء في الدنيا فلا يكون الا بالغذاء
ونحوه وهو مترتب على الخلق متاخر عنه وهو ظاهر واما البقاء الاخروي وما النفع
في المخلوقات من الاجسام والاعتبار منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد
في النعيم ومن اتصف بالثاني يسحب سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مرتب
على البعث والجزاء متاخر عنه من غير تردد وعبارة المصنف رحمه الله لاتكاد
بهذا ومرح بالبقاء المطلق وادرج في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال
فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التاخر
والخلق ولي لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وايضا تقدم النعمة
خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويلزم تقدمه على البقاء لا محالة فيتقدم على الاحياء الثاني
لتاخره عن البقاء الا ان يتكلف ترتيبهما على الاولى واجاب بان الترتب
بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية
لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة
بعد اخرى اشارة الى تكرر الاحياء في الاية السابقة واغرب من هذا من قال
المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح الترتيب فان قلت لا يستبعد من
الاية الاولى الاحياء وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم
من الايات النحوي لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم تركه الايمان
الواضح

الواضح فان قلت لم خولف الاسلوب هنا ولم يجر على نسق سابقه قلت انما غير
سبكه اي هذا النظم بارادة في قالب الجملة الاسمية مستانفا ونحو بلسه
عن سبك ما قبله من قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الخ حيث
لم يقل وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم الخ والاستعارة تم بجهته او مكنية فتدبر
مع صلة عن اتحادهما اي هذا النظم وسابقه في المقصود من انكار كفرهم
واقامة الدليل على ابطاله فانه محط رحل كل منهما لا يتبين انه علة غير اي لاجل
اظهار لما يعتد بينهما اي النعمتين المدلول عليهما بالنظم سابقا ولاحقا من
التفاوت والتباين في افادة الحث على الايمان والردع عن الكفر فان بيان تعليلي لتفاوتهما
ما يتعلق بذواتهم ويعرض لها على اختلاف احوالها وتوالي ازمنتها من الاوصاف
الراجعة اليها والاحوال القائمة بها مثل الاحياء الاول لها بعد كونها امواتا
واجسام الاحياء لها والامانة لها بعد حياتها والحشر باعادتها ونشرها
وجمعها في موقف الحساب للعقوبة او الثواب المنبه عليهما بقوله واحياكم
الخ ادخل اي اقرب اي اتم دخولا واقوى في الحث بالحاء المهملة والثاء المثلثة
اي التحريض والبعث لهم على الايمان بالله تعالى والطاعة له من حيث انها داعية
لزكاة ذواتهم هذه شؤونه ان يقبل عليه وتتوجه بالكلية اليه ويطاع دون
عصيان ويوحد دون اشراك وادخل في الكف عن الكفر والانتهاء عنه بالمرة — الحث على
مما صلة ادخل في من الامر الذي يتعلق بمعايشهم جمع معيشة وهو ما يرتبط
بها محصلاتها وما يجري مجراها في توقف البنية عليه وكمال الانتفاع
به من مسكن وملبس لعمومه المتعلق بذواتهم على غيره لكونه من الضروريات
الاصلية ورجوعه الى نفس الحقيقة ولزومها لها فيكون ابلغ في الدلالة
اوضح وابعث للفعل ما امر والكف عما نهي وفي ذلك فيكم افلا تبصرون
بعض هذا التفاوت في المعنى بالتفاوت في المبنى واخر ان ما نكار نصا وتلويحا
وان نفي بذلك النظم تدروية لا يجاز واعطى كل مقام ما يستحقه من المساواة والا
يجاز فمن هذا اللطف تحيرت الاوهام ادراكا وتاهت الاحلام توجهها بوقفت
عندحدها وقرعت درج الغاية لمن له ولهذه الفقه لطائف البلغاء وسا
وذلك تنوسا واحتفرت ما تهرب من النكات في جنب ما يدرب من العجائب وهو جعل
الضمير الغائب وهو لفظ هو العائد للجلالة مبتدأ في الى هذا التركيب

والموصول اسمي وهو الذي خبرا عنه لذلك المبتدأ من بيان ما بعده الدالة
البينة على الحالة المفخمة المتعلقة بعلي الذات ومرفع الصفات اخذا من
وضع الضمير والموصول لزيادة ذلك لما بهما من الابهام المؤذن بالفخامة ومن ثم ورد في مقام
التعظيم واستعملا بهذا المنوال لهذا الغرض كثيرا في النظم الكريم نحو هو الذي
يريكم آياته هو الذي ينزل على عبده آيات بينات واشباههما مما لا يخفى حاله
على المتأمل ومن ثم قضيا بالحصر وافادة الاخبار بعز عز وجل على كمال اقدس الذات
المنزه عن الكيف والاين فان قلت لم سلك النظم عكس الترتيب الصناعي
من تأخير صريح المفعول وتقديم ذي الواسطة قلت تقديم الظرف المجرور وهو
لكم في الآية الكريمة على المفعول الصريح لخلق فانه متعد له بنفسه حيث
لم يقل خلق ما في الارض جميعا لكم لتعجيل خبر تقديم المسرة المأخوذة من اللام
واسراعها اليهم ببيان كونه اي ما في الارض مخلوقا لهم نافعا دينا ودنيا
عاجلا وآجلا للمخاطبين حقيقة وحكما ولو اخر لكم عن الصريح لتأخرت
المسرة والمقصود تعجيلها ترغيبا لمن لم يكن في الايمان ولا هم خلافها قبل الوصول اليه
باحتمال كونه لغيرهم او ضارا وتقديمه عليه ايضا للتشويق بتأخير ما حقه التقديم
اليه اي صريح المفعول فتستشرف له النفس فيأتيها بعد طلب فيكون اعز
من المساق بلا تعب كما سلف بيانه مرارا اي خلق الرب سبحانه لاجلكم
ولانتفاعكم فاللام للتعليل المشعر بالسببية وقيل للملك ولا باخذ فيكون تمليكا
خاصا بما ينتفع به وقيل للاختصاص جميع ما في الارض التي انتم عليها
من الموجودات الحيوانية والجمادية من نبات ومعدن وغيرهما ويسرها
لتنتفعوا بها انتفاعا خاصا تنتفعوا في امور دنياكم باستعمالها في مصالح
ابدانكم ورودا ودهرا وذلك الانتفاع بها اما بالذات كماكول ومركوب ونحوهما او بالواسطة
كالسباع والحيات بذكر القسمين في الانتفاع دفعا لما يختلج بالبال من
ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة اصلا كالهوام
بانها كلها نافعة اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو
نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره الا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات
التي لو بقيت اهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الاعداء ويتخذ
منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك ولتنتفعوا بها في امور دينكم

الاصلية

الاصلية العقلية بالاستدلال به فتنتفعوا منه بجهة الانتفاع حسية فاختلف معنى — او ضربية
الجار بدلا وحرية واختلف العامل بالتغيير والاطلاق ويتعلق به بمعنى ان تلك الموجودات — بدلية — او التفكر
الارضية مخلوقة لكم لتنتفعوا بها في استدلالكم بذلك بتدبر من اجزائها على اختلاف انواعها
وتباين احوالها على شان الصانع المبدع لما من نعوت جلاله وكماله واوصاف جماله
تعالى شانه وعز سلطانه فان كل دقيقة منها منطوية على بدائع انظار تتحير في تلك
الشان وغرائب دالة الى ما لا يحصى من بيوت الحركة والسكون تنادي بلسان الحال
تأمل من وقف عليها متدبرا ونظر اليها متفكرا ان لها صانعا عليما قادرا مدبرا حكيما
ابدعها والعدم محتو عليها واخرجها وسواها فتلك المتنوعة التي ملؤها حكمة تزينها
ما استقر في الوجود ولولا بدائع تحيره ما برزت الى فضاء الشهود معالمها الى رياض
عرفان صرحت على منابرها [illegible] اوراقها وارتقت في اعلى مراتب علو نسمة
ازهارها ولتنتفعوا بتلك الموجودات في الاستشهاد منكم بكل واحد منها
بان تعتبروه شاهدا وبينة على ما يلائمه ويناسبه من حيث ما اشتمل عليه من مستلذ
ومستكره من لذات الآخرة المعدة لاهلها في الجنة من فنون التنعمات بما فيها من حور
وقصور وانهار واشجار وازهار وثمار وغير ذلك مما تقصر عنه الافكار ومن الآلام
المعدة لاهلها في النار من زقوم وحميم وغسلين وضريع وغيرها فان الموجودات
الارضية من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة
البهية مما يرتقي به الى اعتبار ما اعد الله للمتقين في دار السلام من نظائرها في الجملة — المشتملة على اسباب الانس
والمحتوية على اسباب الوحشة من انواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والاحناش
والافاعي والسموم والغموم وغيرها مما ينتهج بعض بحثنا هذه الى اعتبار ما اعد الله
لاعدائه في دار العذاب من انواع العقوبة الهائلة الحكمة بحسب هاده الدار
منها ليستشعر بما فيها عليها لمن اعتبرها وعمل بالمقتضى امن من موم العقوبة واتى
اعرض استكبارا وعنادا في مخلدا في النار وبئست مهادا اما العاقل من نبيه
وتيقظ والاحمق من تغافل واعرض تنبيه لا يتشبث من هذا التعليل التعليل
ان المراد غرض يبعث على الافعال العظام والامتثال بدلائل الكلام فان الله سبحانه لا — دهره
يفعل على وجه الغرض الباعث على الفعل بل على انه كالغرض
من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه كراهم الافتراق في الكتابة فانه اذا ترتب
على فعل اثر وفائدة الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته تسمى فائدة ومن حيث

انه على طريق الفعل ونهايته تسمى غاية له فغاية الفعل وغايته متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل
على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله
علة غائية فالغرض والعلة الغائية يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار وان لم
يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد
هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته
وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين
احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه
من عدمه والا لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا لتلك
الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة
والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان
الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة
اليه تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال
والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك
الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه تعالى بل كمال
الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله كمالية افعاله او تقتضي
ان يترتب عليها مصالح راجعة الى العباد فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية
لها واتضح بما حققنا ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم والمصلحة
وان لا سبيل اليه الاستكمال والنقصان لسعة عظمته وكبريائه وهذا اهل مذهب
محقق لا تشوبه شبهة ولا نحو قوله ربنا وما ورد في الايات والاحاديث
من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن زال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها
فقد غفل عما تشهد له الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة او اراد اظهارها لما يناسب
افهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى
في تعليقته على هذه المسئلة وقد ذكر المؤلف زبدتها بحيث للعلم تنفع ومن ثم
طوى هنا ذكره. **تكميل** استدل بهذه الاية على ان الاصل في المنافع الاباحة وعلى
حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ورد الثاني بان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وان ابعاض المعادن داخلة في ذلك وتراب وفي الارض
وما

وما يجري مجرى التعرض لها ونبه الانوار على ان واو فابك وهو يقتضي اباحة الاشياء
النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل
للكل لا كل واحد لكل واحد وطريق ذكره المؤلف ولم يتبعه كالكشاف لما ذكره وعليه
فمعنى الكفاية يعني ان الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه
في الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة لانه بنوه على التحسين والتقبيح وقال
صاحب الانتصاف انه قال جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره
الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة الذي زعم ولذا
تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون
الاصل الاباحة يقتضي المنع من بعضها لملكية الغير ونحوه لانه عارض ولو بتسليم
وانما ابيح الكل للكل لا كل لكل فرد فرد ومن قوله تعالى ما في الارض جميعا لعمه
ويشمل نحوهم. **جميع** اي كل واحد من ذوات الادم **ما خلق في الارض** من المنافع الموجودات
النافعة بالذات او بالواسطة فانه رجحت كلها فيه انه من صيغ العموم
ولا يشمل الارض **نفسها** اذ لا يكون الشيء ظرفا لنفسه **الا ان يراد بها** اي بالارض
جهة السفل المقابلة لجهة العلو اخصوص [illegible] الارض [illegible]
لكنه انه قبل خلق ما في جهة السفل ومن جملتها الارض فيلزم على هذا اكل الطين
ومن ما فيه والمعادن داخلة بكل اعتبار [illegible] والحاصل
ان من قال معنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا [illegible]
[illegible]
كما اي **جهة العلو** [illegible]
[illegible]
[illegible]
في نفسه [illegible]
على حد [illegible]
[illegible] **تنبيه** [illegible]
[illegible]
مراد بها [illegible] **كل جزء جزء**
لانه **من جملة ما فيها** [illegible]
اي لو جرى تحقيق

تحقق وجود الجزء لكان حصوله في ذلك الكل والزوجه له فلا يوجد بدونه
لاستحالة انفكاكه عنه فيكون من طرفيه الكل اجزاؤه اينما من طرفيه الشيء
لنفسه التغاير بحسب الاعتبار وجميعا في كريم النظم منصوب لفظا على انه
حال صناعية واقعة من الموصول الثاني وهو ما اي من الارض والارض من ضمير لكم لان
مبالغة فيه وللاد لانه لجميعا على الاجتماع الزماني بخلاف مع في جا وبمعناه اشعارها
بالمعية والقران في الحال ليست مؤسسة بل مؤكدة لما تحقق فيه اي الموصول الثاني
من العموم الشمولي لانه بمعنى كل في افادته ما كرته الحال ورفعت احتمال الخصوص
ودفعت توهمه وما شكل في ازدياد المعنى به بلاغة واكتسابه قوة وكمال التنصيص
على تناول الكل بصال الناظر فيه لعل هذا الصانع بان كل فرد ابرعه الحق من افراد
ما اخبر عنه في الارض من الموجودات وان تباينت احوالها واختلفت منافعها بل
اضدادها تنفعنا كل جزء كبر او صغر خفي او ظهر من اجزاء العالم علويه وسفليه مركبه
وبسيطه عليه ودنيه له مدخل كبير او تسبب وحصول في بقاء وجوده وتحقق استمرار
منوالنا من اختلال وانصرام واضمحلال في اوقاته وجوده المقدرة له على ما اودع الاحوال
البديعة والشأن العجيب الذي هو عليه من النظام المحكم اللائق به وفق ما تقتضيه
الحكمة وتستدعيه المشيئة والكمال ابعا نومن تمام المنافع وترتيبه الاحوال وتغييرها باوقاتها
المخصوصة بحيث يبرز في كل وقت ما يصلح منه على التوالي والاستمرار الذي عليه لا على
غير صلة يزور عادة وفي ضمنه من ان انتظام مصالح الناس كغيرهم من الحيوانات
خصهم لانهم المقصود واياهم خاطب النظم والكل مخلوق لاجلهم فلو تخلف برهة ما في الارض
او جزء من العالم عن الوجود تعطلت مصلحته عادة فلم يتم الانتظام ثم ان دوران المصالح
على الكل شامل المعاشية والدينية اما دوران انتظامها عليه من جهة المعاش فهو ورود به
ظاهر لا يخفى حاله لادركه بالمشاهدة فلا يحتاج لبيان واما دورانها عليه من جهة الدين
والعلم بما حوله جماله بالكمال ان الامر والشأن ليس في العالم من عرشه الى فرشه شيء
موجود مما يتعلق به النظم ويشهده البصر من السفليات وبعض العلويات وما لا يتعلق
به ولا يراه لغيبته عنه كاكثر الملكوتيات منزه من شركه نجي وغيرهما ولا ازوقف عليه بالوحي
او الرسل الا وهو اية للعالم ودليل قاطع وبرهان ساطع على صانعه القادر الذي ابدعه
والمدبر الذي اخترعه الحكيم الذي خصصه بما خصصه به من الحكم اللائقة والمصالح اللائقة
ولم يخلقه جل جلاله عبثا ولا خاليا عن حكمة فكان الكل شواهد قدرته ودلائل حكمته

لاستحالة

لاستحالة وجوده بدون صانعه الموصوف بذلك كما مر بيانه في تفسير قوله
تعالى في سورة الفاتحة رب العالمين من انه كما يستدل على الله سبحانه بمجموع ما سواه
وبكل جنس من اجناسه يستدل عليه بكل جزء من اجزاء ذلك المجموع وبكل فرد
من افراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة الى المؤثر الواجب لذاته في الكل فرد الكل محتاج لحاجته
اليه عليه سلاما انما استدل به بلوازم يستدل به عليه اعم من ان تعلق للنظر فيه
بالفعل لانه شواهد صنعه ودلائل وجوبه وجوده وقدرته نظر فيها ام لا استدل بها ام لا
اذ الدليل من حيث هو دليل لا يتوقف تحققه ذاته على النظر فيه ولا يبطل وجهها
باهماله وانما يتخلف به الاستدلال وليس فادحا فيها فهذه بروجها اشرف
السماء من جهة العلو الذي الاجرام والجوهر البالغ في النظام الاحكام والزينة
البديعة النظام المشتملة على جم المنافع وابتنائها على المصالح الجسام وكثرة
العجائب والاعلام والنيرات والكواكب الغمام نعمتها الحق سبحانه الارض مقرونة بثم فقال ثم
استوى الى السماء ولما كان للاستواء كما قال الراغب معنيان احدهما اسناده الى فاعلين كاستوى
زيد وعمرو في كذا ثانيهما ان يقال لاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى فهو للاستيلاء او بالى اقتضى
معنى الانتهاء اليه اما بالذات ويستحيل على الحق سبحانه لتعاليه عن المكان او بالتدبير والارادة
وهو المراد هنا كالاستيلاء في مرجوح يأتي بيانه المؤلف مصرحا بالراجح فقال اي معناه قصد
اليه بخلقه له بقدرته ومخصصا احكام صنعه بارادته ومشيئته عطف مرادف لانهما
تدبيرك الاستواء تصريحا قصدا سويا لا يتخلله شيء خاطبه تعلق بالاطراف اخر
الصوارف يلويه عنه ويعرجه عن مقتضاه ولا عاطف من العواطف يثنيه ويرده الى غيره
بالعطف تفسير من بيان صارف ارادته اي قصد خلق شيء اخر وايجاده في تضاعيف
اثنائها خلقها بل خلقها طباقا متوالية دفعة واحدة من فصل بينها بخلق شيء غيرها
جاء برزها الحق سبحانه محكمة الصنع متعوا لا برايع متوالية الخلق والاختراع ولما تأصل الاستواء
في طلب التسوية واطلاقه على اعتدال ما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه
من خواص الاجسام بين انه ما خوذ بحسبه ما شرح به النظم من قولهم اي العرب استوى
منتهيا اليه كالسهم المرسل من قوسه الى غرضه دون تخلفه عنه لان القصد الى الشيء يناسب
الاستواء ويترتب على القصد له بعلة به التسوية وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة
في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء اخر ثم
شبه بذلك القصد الذي هو للاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شيء اخر

واستعير لما العكس الاستواء فهو استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز ومجاز في المرتبة
الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المصنف في العماد لم يبين حقيقي معناه بالاعتزال
ونحو الكشاف والاستواء الاستعاد والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل
ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا الخ ولما تم خرج الاستواء
الى السماء بالقصد اليها ومشاركتها فيه بقية المكنات لصرف الكلام عن تخصيص الارادة الازلية
بها بما تختص به من الوجود ولو احقه او البقاء على الحروف التعنة انعكس الى سر تخصيص السماء
به بينه المولى مجيبا على تقدير سؤال فقال وتخصيصه اي عنوان الاستواء بالذكر دون عنوان
الخلق ها هنا اي في مقام الاخبار بايجاد السماء كما وقع في سابقه ومسلكه في نظائره كقوله
خلق سبع سماوات كما قالا حروحين بينهما بقوله اما جي تخصيص باثنا وبين الموضع التجميل
المستعقب للتفصيل كما مر فانه لحرج تحقيقه اي الاستواء في خلق السفليات من الارض وما فيها وانما
لم يتحقق فيما لما روي ما تقدم وحاوو فقا من خلال فيه جاء سحبه اي وقوع علو السماوات
السبع وايجادها فاصلا بين خلق جرم الارض ربوة واحدة متصلا بعضها الى بعض ح وزمن دحوها
بالواحد سهلتين بسطها ونشرها يعني ان الله سبحانه خلق الماء اولا فنظر اليه نظر الهيبة فاضطرب
مشتد اغليانه فحلا زبد فاجتمع فخلق منه التربة الارضية واخرج منها ربوة واحدة وابقاء
على ما هو عليه ثم حتى انه به دخان فاخرج فخلق منه سبع سماوات طباقا فاستقرت على الهوا
متساوية المتن والمسافة فيما بينها محمولة بالقدرة ثم دحى الارض وبسطها فجعلت تميل فارس
ساها بالجبال فاستقرت فلما توالى خلق السماوات ولم يتخلله غيره خص بعنوان الاستواء ولم
يسلك ذلك في خلق الارض لفصله من دحوها بخلق السماء فلم يقع مستويا واخرج الى فصل المرجوح
متواليا وهذا انما يتفرع على خلق الارض على خلق السماء وتاخر دحوها عنه وهو مقتضى
سورة النازعات ومقتضى ما هنا وفيما تاخر خلق السماء عن الكل فاحتيج للتوفيق وفي
حي في الحكاية المقام بقوله واعلم ان خلق السماء ومايتعلق بما يأتي بسطه في محله ثم قريبا
ان شاء الله فلم استشهد لما دل من تخلل خلق السماء بين خلق الارض ودحوها بالوارد عن الحسن
البصري التابعي الكبير رضي الله عنه انه قال خلق الله الارض اي جرمها واوجدها في موضع
بيت المقدس يفتح الميم كمسجد وبضمها كمعظم من القدس يعني الطهارة وهو المسجد الاقصى
مرفعة مجتمعة كهيئة الفهر العهر بكسر فسكون كما جمعه افهار كاحجار في الصحاح العهر
حجر ملء الكف يذكر ويؤنث والجمع افهار وكان الاصمعي يقول فهرة وفهر وتصغيرها فهيرة فهو مح ودار ابن الوعطف بيان زاب على شكله ووضعه ويحتمل بقراءة فهما حال كون الارض عليها
تحتن لها لمن فيها بالراء المعجمة لغة في ملتف ثم فصل بسطها فمن احدهما من الاخرى

اصعد الحق سبحانه الدخان وجعله الى جهة العلو على مقدار الارادة من الارتفاع وخلق منه الله السماوات
السبع على اختلاف جواهرها الواردة في الاثار وهو مادتها وامسك الفهر الارضي حاملها في موضعها
بقدرته ومقدار الارتفاع وفرشيته كما قال والارض بعد ذلك دحاها وبسط منها الارض ووسعها
الى جهاتها الاربع طبقا لما اراد منها كما قال والله جعل لكم الارض بساطا وفيه الاشارة بان خلق السماوات
بعد خلق الارض وقبل بسطها وان السماوات خلقت متوالية لم يتخللها شيء كالارض وذلك المعنى
المحصل من الارض هو قوله تعالى بسورة الانبياء اولم ير الذين كفروا ان السماوات والارض كانتا رتقا
في مبدا خلقهما رتقا هو الضم والالتئام اي ملتصقتين او من نوعين ففتقناهما فصلنا بينهما برفع السماء
الى جهة هي وابقاء الارض على مركزها وبسطها يأتي بحمله ان شاء الله واما عطف على مما بعثها بيان
للوجه الثاني في تخصيص الاستواء بالسماء اي وخص بما ذكر او تأخيرا وابراز كمال العناية اي مزيد
الاعتناء منه سبحانه بابداع العلويات وكمال الحكام فيها بحيث ما يعني به تعذره الانهاج ولا تغيير
ولا انحلال الى الامد المقدر لها وقيل معنى استوى في الاية استولى حكم وملك ومنه

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

والاول هو المقام من تعبيره وهو العقل وهو المقام الخوض ان ائمة يتعرل على وجه ان الحي
يعني على صحة خالص الكلام فيندرج ولما تاملت لم في التراخ انهارا ولم ينتم هنا بين ما عنه اليه
في علوانيته وقالوا كلمة ثم في ثم استوى بمعنى التراخي زمني للعقلاء بما تحقق فيه اي
خلق السماء وابداعها بالاستواء اليها من المزية الشيء والفضل البين تكمال على خلق السفليات
من الارض وما فيها ومن ثم كانت مهبطا للوحي ومسكن الارواح القدسية ومصعدا للانبياء الكرام
عليهم الصلاة والسلام لا انها بمعنى التراخي الزماني والتاخر الوجودي عن خلق ما في الارض
بان تفرع خلقا وسبقه وجودا زمانيا على خلق ما في الارض من الموجودات المتاخرة زمانا
عن دحوها وبسطها ام بين ما لم يتبين وما شبهة تعلق به بل لا يليه الثناهرة به لقوله
في سورة النازعات أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها
واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها المصرح التعقيب للخلويات دخلها سترها وبسطها واذا
تاخر دحوها مخلوقا فيها متاخر قطعا ولا يستقيم خلق السماء زمانا لسبقه على ما سبقه ولما
روي عن الحسن البصري من الاثر فانه قاض بذلك ومن ذلك ما في زمان خاذ فانه منه ما له وعليه
تعقيبه للمقام من الكرر ونصه وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على
خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا للتراخي الاصلي في الوقت فانه يخالف ظاهر
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تاخير دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها

عن السماء وتسويتها الا ان يستأنف بها ما معنى النصب للأرض فعلا اخر داخلا عليه
انتم اشد خلقا ام السماء مثل تعرف الأرض وتدبر امرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر قال
في الكفاية اعلم ان خلق السماء وما فيها والأرض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت
ايات فيه واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الان تستصعب الجمع
والتوفيق بينها ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين
منه التوفيق فاصخ باذن القبول لما اقول اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء
وقال في سورة السجدة أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء
وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات
في يومين واوحى في كل سماء امرها وقال في النازعات ام السماء بناها رفع سمكها فسواها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال
ارساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الايات الاول تقدم الأرض والاخيرة تأخرها وقد روى
الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما
فقال رأيت اشياء تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك في القرآن من ذلك قال اسمع
الله تعالى يقول أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الأرض في هذه
الاية قبل خلق السماء ثم قال في الاية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والأرض بعد ذلك دحاها
فبدأ بخلق السماء في هذه الاية قبل خلق الأرض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق الأرض
في يومين فان الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سماوات في يومين
بعد خلق الأرض واما قوله والأرض بعد ذلك دحاها فيقول جعل فيها جبلا وجعل فيها
نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحارا انتهى يعني ان قوله اخرج منها ماءها الى
اخره تفسير لدحاها بمعنى بسطها مبين لما اريد منه فيكون تأخرها في هذه الاية ليس
بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع
به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير والمتمم وفيه ان
المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث
الثاني وان تقدم لا يكون ما بعثه لاجله متأخرا عنه فجعل نفسه متأخرا وقد
اشاروا الى هذا بالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت

كيف

كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس ايضا رضي الله عنهما ان اليهود
اتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السماوات والأرض فقال خلق الله الأرض
يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر
والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض
في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم
والشمس والقمر قبل خلق السماء قلت الظاهر حمله على انه خلق فيها مادة ذلك
واصوله وجودها اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء بعطفه عليه قرينة لذلك
فلا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف ولذا قيل لا يرى تقدير جمل ثم على
التراخي في الوقت هنا من التأويل اما في الخلق فحمله على التقدير او في المخلوق بارادة ما تقدم
اذ لا شبهة ان جميع ما في الأرض لم يخلق قبل السماء كما نشاهده فلا تبقى مخالفة بين الايتين ومثله
لا يكون مادة الرأي واما ان يوجد من الحديث او يتكلف عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى تقدم
خلق السماء على الأرض وهذه الاية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي
الزماني كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان سلم كان ضمير ذلك راجعا الى ما عد فلا اقتحم وهو
لا شبهة ان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا
متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقدم الايمان عليهما لان ثم هنا للتراخي
في الرتبة مجازا وتشبث باية تخالف الاية تدل على المصرح فيه بالبعدية وبينه بانها
تدل على تأخر دحو الأرض اي بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واشار الى تأويله
بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وانت في غيبة عنه بما مر وقيل الجواب بان تقدم خلق جرم الأرض
على خلق السماء لا ينافي تأخر وجود ما فيه ليس على ما ينبغي لان ثم تدل على تأخر خلق السماء
عن خلق ما في الأرض من عجائب الصنائع حتى اسباب الثمرات والام وانواع الحيوانات حتى
الهوام على ما ذكره عن غير ذلك خلق جرم الأرض وسبق ذكر جرم السماء ما يدل على تأخر ايجاد
السماء عن خلق الأرض ودحوها جميعا حتى قيل خلق الأرض وما فيها في اربعة ايام ثم
خلق السماء وما فيها في يومين وكثرة ذلك في الروايات ولا يعين حمله على هذا الا ان يقتصد
لان يقول على رواية ايجاد السماء متقدما على ايجاد الأرض فضلا عن دحوها على ما
روي عن مقاتل والاولى ان يحمل حول تأويله قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها ولا يخفى
ما فيه فان ما استبعده هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مر وليس

وليس المراد بوجودها الا تكميل مخلوقاته كما عرفته ومنهم من اول البعدية بالبعدية
الرتبية وانه لما يكون في شيء يكون بعضه بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد فكذلك كيت وكيت
ولا حاجة اليه ايضا ولما احتمل المراد في النظم بالسماء بالنظم احد وجهين بينه بقوله والمراد في
النظم الكريم بالسماء احد شيئين اما الاجرام العلوية السبعة المقابلة لجرم الارض والارض
بمعناه الظاهر ولا يلزم من خلقه تقدمها موجودة على تقديرها فان الغرض منه تعالى اليها وانه وجه
بالارادة الازلية المخصصة لفعلها بالابداع لا يستدعي ولا يستلزم سابقة الوجود لها عليه
بل تأخره اذ لا وجود لها قبل تخصيص الارادة واما جهات العلو بناء على ان المراد بالارض
جهة السفل وقيل عليه كما في الكفاية ان الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولا
سماء ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحديد جسم واحد محيط بالكل كري وقد كان موجودا
وهو العرش على انه كما يجعل اليوم [illegible] جعل الجهات كذلك بان يكون ابتداؤها
علوية وسفلية ولا ايام الستة والاربعة قبل خلق السماء مبنيا على الغرض والتقدير
ومن قال انه لا حاجة اليه لان المراد بالسماء الا ان بالسفل والعلو يعرف انه غير التمثيل
[illegible] الايام احوجته اليه وانما قيل لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير
الاستواء بالارادة [illegible] توجهه ان شاء الله فسواهن باتمام [illegible] المرجع من جهة
من الاحتمال ولما كانت التسوية تستدعي سبقه معوجا بين كونها هنا خلقا فاخذه بان
المعنى انهن ابداعا وقد يحمل انشاء واختراعا وخلقهن خلقا بديعا ابتداء اي على
نهج الاستقامة من اول مرة حال كونهن مصونة من الانحراف محفوظة من العوج بفتح العين
وكسرها وقد يحمل الغول [illegible] ماموية من الفطور بضم الفاء الشقوق
وهي مبرزة من اول الاحوال على اغرب منوال واكمل طراز وابدع مثال [illegible] كذلك
[illegible] من قبيل ضيق فم الركية وقد [illegible] من كلامه [illegible] اذ خلقها كذلك [illegible] لم تكن
وقد يسمعنا [illegible] ان شاء [illegible] خلقهن [illegible] ثم سواهن بالتقويم
والتعديل ثانيا بعد ان لم تكن [illegible] كذلك اي معتدلات
فتكون التسوية [illegible] حال وليس مرادا [illegible] ولما عم النظم في مواطن اخر [illegible]
ولم يسلكهم هنا في موقع سواهن من البلاغة فقال وما يخفى على الذكي مواقع الاعجاز
ونكت [illegible] والايجاز [illegible] في مغايرة العنوان [illegible]
التسوية والاستواء المدلول عليهما باستوى وسواهن [illegible] من حسن الموقع [illegible]
بالتجنيس [illegible] على الاول [illegible] للشيء [illegible]

من ذكرها

لسبع تقويمه

معناه

من ذكرها التنبيه كذلك [illegible] الى توقف الكون على مشيئته تعالى وفيه اي فسواهن سواهن معنا
به عن خلقهن المستعمل في اختراع الارض وعبر بها اشارة بليغة راجعة الى الحال اي انهن لا تجد
يقع فيهن بالتسوية لهن والزيادة على ما هن عليه او ما والزيول باعجام الذال وتوجيه الباء من قولهم
كما في المصباح ذبل الشيء ذبولا من باب قعد [illegible] اذ ذبلت [illegible] انحالا بعد [illegible]
زيد ولا نقص ولا يقع [illegible] كما يقع ذلك في السفليات من الحيوانات والجمادات المتغيرة
[illegible] ونقصا كما هو مشاهد بل هي باقية على ما هي عليه اول مرة فلا تنتقل احوالها
حتى يعيدها [illegible] ولما اختلف حال الضمير باختلاف حال المراد من السماء حيث [illegible] رجوعه
اليها باعتبار الجمعية والجنسية والتقسيم او الابهام اورده [illegible] عليه فقال والضمير
الغائب الجمعي ان بيناه على الوجه الاول في السماء من تفسيرها بالاجرام العلوية راجع للسماء
لتحقق النفرد معنا [illegible] بل على الوجه في معنى الجنس المراد به متعدد وان كان لفظه مفردا
وقيل اللفظ جمع وهي اما جمع سماءة بالمد والهمز وهي جمع سماوة بالواو من سما يسمو
علي [illegible] قال الزجاج والسماء لفظه واحد ومعناه الجمع ويجوز ان يكون جمعا كان واحده
سماءة واما على الوجه الثاني فيهما من تفسيرها بجهة العلو فهو [illegible] لم يسبق له مرجع
يحتاج الى تفسير يعني بانه يفسره ويشرح معناه ما بعده وهو قوله تعالى سبع سموات ولا
غرابة فيه [illegible] في لغة العرب كما في قولهم اذا ابهموا ثم فسروا ربه رجلا يعود الى [illegible]
كالاية قال في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر
ويتعين على هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من امثاله وبه صرح في غير هذا المحل
[illegible] عليه [illegible] قبل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة [illegible] في مواضع منها ضمير الشأن
المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب
المجهول خبره [illegible] والضمير الذي ابدل منه ما يفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه
ومنهم من منعه وعليه ابو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذا [illegible] من كلامه
انه بدل [illegible] لاعترض عليه اذ جوز في قوله تعالى [illegible] عن اخفاه بحذف الضمير عائدا
الى العارض وهو تمييز او حال وذكر [illegible] في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في
سواهن اذا رجع الى السماء على المعنى كان سبع سموات حالا ان قيل سواهن كائنة سبع
سماوات واذا كان مبهما كان سبع سماوات نصبا على التمييز نص عليه في السمرة وفي نصب
سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم او العائد الى السماء او مفعول به والتقدير سوى
منهن [illegible] سبع زيادته على [illegible] ان سوى فيه معنى صير فينتصب مفعولين وقيل

مرجعا

المنصوب تمييزا

وقيل انه لم يثبته او حال مقدرة وقوله او تفسير اي تبيين وهو ان سبع بناء على الوجه الاول
في شرح السما بالاجرام ورد الضمير اليها بل اكلي من الضمير المؤنث الجمعي المنصوب بسوى ومن
ومما فيه وبما النعت التفسير اي من تاخير الاعلام بايجاد السما وتسويتهن عن ذكر خلق ما
في الارض شرحه فقال مجيبا لمقدر سوال وتلخيص بتشديد ذكر من الصنع بضم فسكون بمعنى
الصنعة التي هي المشتملة على الاتقان البديع والاسلوب البديع العجيب المدهش للعقل
الحكيم للعقل الراعي اليه صرف وجوه النظر من خلق السماوات وتسويتهن بانه العجيب شي من
الاحكام وابدعه لا تفاوت ولا نقص فيه فيقضي بالحقيقة التقديم في مواطن التذكير والتعظيم عن صلة
تاخير عن ذكر خلق ما في الارض من صنوف الموجودات وفنون المنافع بالواسطة او بالذات مع صلة
تاخير ايضا ان حال كون خلق الصنع مصاحبا لسر كونه اقوى واتم منه اي خلق ما في الارض في
وجه الدلالة او نفسه لكمال اتقانه ومن يبعضه من التبديل والتخييم وفراره عن الشال مخلل
في السمو بين غاية الارتفاع والانخفاض على كمال القدرة الازلية القاهرة لما ابدعته وقوة نفوذها — متوسط
فيه وتمكنها في التصرف منه كما نبه عليه سبحانه بقوله أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها الخ
ابهم بتقريرها ان السماء كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والسما بنيناها بايد وانا لموسعون — بقوتهم?
لما ان لا تكسر خبر تاخير يعني ان تاخيره ذكرها عن ذكر خلق ما في الارض مع كون خلقها اقوى
دلالة واتم شهادة على ما ذكر لان المنافع الراجعة اليهم المنوطة متعلقة بما خلق في الارض من
الموجودات المختلفة اكثر واتم من المنافع المنوطة بما في السما وان توقفت عليها هي وتعلقها في
ربك مصالح الناس الادميين من مومن وغيره معاشا وغيره بذلك المذكور الخطر في
الشهود وابين في فضاء الوجود لان منها الارزاق ومطاعم ومشارب وملابس ومساكن وغيرها مما قدر
لهم وان كان حاليه في ابداع العلويات من السماوات وملحقاتها من المنافع بيان لما الدينية
كالاستدلال بها على معرفة الصانع وعلم اوقات الصلوات والصوم والزكوات والدنيوية كالامطار والشمس
والاقمار والكواكب المشرقة الانوار المنتفع بها في نيل الارزاق ومعرفات الاسعار والتمكن من الارض
بالسير والتردد الى ما لا يحصى كثرة ولا يبلغ حصره من جعله ابن مبدعه ومنشيه ومحكمه وتشبيه
نعم المشروح حاله اولا واتم ما فاتوا بها يتعلق بمثل المقام وبينه ايضا التفسير الاعلام باو دنا
هنا على جهة الاختصار عبرة لاولي الابصار وسيأتي لهذه سورة جعلت التي هي حم السجدة
لاشتمالها عليه ويخرج غيرها من بقية الحواميم الا بحجة فيه من زيد تحقيق لحاله مع انشا
وتفصيل لجمله يكشف الحجاب بالعون الله تعالى على صلة يلحق اي مشيئته وتيسيره فانه
المعين عليه المادي لعنه لا فلاح اليه وسنبسط القول فيه هناك ان شاء الله تعالى فان ذلك

في شرح واوصي بكل
سما امر به بانه بزينه
والحال وشرح حقيقته
الحال وجلب النفع والنقال
وانفصل عن اسرار الخزو وسبح الجبال

نخ

زعم الارصاد يوزن بادنها على السبع حيث اثبتوا تسعة افلاك فلك بما ذكر شكوك وان
مع قبليتها لا ينفي الزايد فان ضم اليه العرش والكرسي لم يو خلاف كثرا في الانوار قال السيد في خطبة
المواقف سبع سماوات هي الافلاك السبعة السيارة والثامن والتاسع اخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو
نوع فيه حسن من قبيل ما كان الخلق على سنة الكيفية ولا بالبديهة على كمال قدرة الصانع واحاطته
علمه فصل الاية الكريمة باكرم مقطع تنبيها على الكمال العلمي المستلزم لكمال اتقان الصنع وبراعة
احكامه طاويا ذكر القدرة رمزا لاخذها من المقام ودلالة الاثار عليها اكتفاء بذكر الاوضح واحرى عن
بقية اللوازم ان لم يرد استقصاؤها فقال وهو بكل شيء عليم فان قلت عليم من علم وهو
متعد بنفسه فكيف تعدى بالباء فان كان لضعفه يتقوم معموله بالتقوية باللام فقط قلت
قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على
الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالباء
نحو هو اعلم به واجهل به وعليم به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى
به فعله نحو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام
لوجدت ما يخالفه والتركيب الكريم اعتراض بين بيان النعمة الثانية والثالثة من النعم المفاضة
على الخلق المتعلقة بمنافعهم واحوالهم وحي وعلمهم ومصولهم من علويها وسفليها انزيلي
مستقل بنفسه فلا محل له من الاعراب متعلق معنا بسابقه من حيث انه مقرر مضمونه
ومثبت لما قد ذكر قبله اذ هو اثبات لسوقه دليلا عليه من بيان ما خلق السموات المشار
اليه بقوله فسواهن سبع سماوات والارض التي خلقها وخلق ما ابدع فيها من المنافع كما
ينبئ عنه هو الذي خلق لكم الخ فان الافصاح بخلق ما فيها افصاح بخلقها ومستلزم له حال
كون خلق الفضاء والفضاء وما فيها وافصاح على هذا النمط بعجائب البديع والاسلوب
الغريب الصنع المتعالي عن سوء النشأ المتنوع الى رايع الاشكال وبدائع الاحوال المنصوبة
باشتماله من حيث ما اودع فيه صانعه على الحكم بعجائب العجيبة البالغة في نوعها
الحسنة في سطحها المتقنة في حفائها الداعية الى التدبر في رفائقها الواضحة في مسالك
الانظار وطرائقها المنصوبة في الانفس والافاق الشاهدة بتفرد المبدع الخلاق وعموم
ماله من التصرف ونفاذ الاقتدار واحاطة علمه بسائر المعلومات من الظواهر وما حجبته
الاستار والمحتوية على المصالح الدينية والدنيوية المعاشية والمعادية الرايقة المعجبة كل
من وقف عليها المدهشة لمن ورا كل من نظر اليها بما اشتملت عليه من لطيف الاتقان وبديع
الاحكام وقاطع البراهين وذهب في الانوار الى ان فيه تغليبا للسماء بقدم كانه قال ولكونه عالما بكنه

الاشياء كلها احسن ما خلق هو على هذا الوجه لا كمل وانظم لا انفع ولم يصرح به المواقف بجعله
واوفقه الكفاية بان ضمير فيه لا نوار راجع الى وهو بكل شيء عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود
بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها كانت حالية او معترضة تذييلية فان نظرنا الى اخر الكلام كان علة لما
قبله فان الحق سبحانه لما اوجد هذه الاشياء العجيبة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على اكمل الوجوه
واحسنها واتمها واتقنها كان ايجاده دليلا على علم شامل لجزئياتها وكلياتها قبل وقوعها فان الصانع
اذا ابان باثرا عجيبا ونحوه لا بد من تصوره له قبل ايجاده وبهذا استدل على الكلام على شمول علمه
لجميع المعلومات ... على اكمل وجوه الاتقان لان علمه عز وجل الازلي الذي هو وجوبه
ازلية قائمة بذاته سبحانه تتعلق بالمعلومات كشفها على ما هي عليه دون سبق خفاء بجميع الاشياء
موجودة او معدومة محالة او ممكنة قديمة او حادثة متناهية او جزئية وكلية ظاهرها وباطنها
بالنسبة لغيره تعالى بارزها الى الشهود وقبل الوجود وكامنها بحجابها عن ادراك العقل والحواس والادراك
والناس والمقام خطابه فما بين التكلم او بينه الخطاب وهما بليغ ويصلح لكل واحد مما هو مذكور منه
من الحكم والاشكال والعوارض والاحوال والمصالح الراجعة لما بين الافعال فان كل ما يمكن ان يتعلق به
العلم معلوم لله سبحانه ولا دور في التعريف باشتقاق المعلوم من العلم وقد اخذت في تعريفه
قبل لان التوقف لن يحصل ان المراد بالمعلوم ما يمكن ان يتعلق به العلم الازلي التعريف او المدركات وانما
تتوقف على العلم بمعنى الادراك لا بمعنى الصفة الازلية القائمة بالذات العلية كما هنا ولا يخفى
الكشف لكن ولكنه على الاحاطة للذات القائم بها ... نسبة المدركات مخرج بقيد
الازلية حادث العلم المسبوق بجهل وهو علم المخلوق ومراتبه ثلاث ما يكون بالقوة المحضة من الاستعداد
للعلم وحصوله بالضروريات يكون بالحواس الظاهرة والباطنة كما يستفاد من حس اللمس ان هذه النار
حارة فتستعد النفس للعلم بان كل نار حارة وعلى هذا القياس بالنظريات بان تكون بالضروريات بان ترتب
فيكتسب النظري والثانية العلم الاجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه
يحضر الجواب في ذهنه دفعة من غير تفصيل وحقيقته حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل
المركب والثالثة العلم التفصيلي وهو حضور صورة المركب بحيث تعرف اجزاؤه متميزا بعضها
عن بعض ملاحظا كل منها على الانفراد وذلك كما اذا نظرنا الى الصحيفة دفعة فالنفس انا نجد
حالة اجمالية من الابصار ثم اذا حققنا النظر وابصرنا كل حرف حرف على الانفراد عرضت لنا حالة
اخرى مع ان الابصار حاصل في الاولى بمنزلة العلم الاجمالي والثانية بمنزلة التفصيلي وفي الحاصل
الاجمالي صورة واحدة نظرا الى الكل من غير ملاحظة لتفاصيل الاجزاء وفي التفصيلي صور متعددة
بعدد كل واحدة منها واحدا من الاجزاء على الانفراد تنبيهات الاول اثبات صفة العلم له تعالى

المدون بسبق خفاء بوجود ما ... ودوري

زائدة على ذاته

على ذاته لما مر من دليله في مبحث الصفات ردا على من نفاها متمسكا بوجوه الاول لو كان عالما لزم حدوث
علمه او قدم علمنا وكلاهما ظاهر البطلان وجه اللزوم انه اذا تعلق علمنا بشيء مخصوص يتعلق به علمه
كان كلاهما على وجه واحد كانا متماثلين فيلزم استواؤهما في القدم والحدوث والجواب
ان تعلقهما من وجه واحد لا يوجب تماثلهما لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد
ولو سلم فالتماثل لا يوجب تساويهما في القدم والحدوث لجواز اختلاف المتماثلات
في الصفات كالموجودات على رأي المتكلمين الثاني لو كان عالما بالعلم لكان له
علوم غير متناهية لانه تعالى عالم بما لا نهاية له والعلم الواحد لا يتعلق الا بمعلوم واحد
والا لما صح لنا ان نعلم كونه عالما باحد المعلومين مع انا نذهل عن علمه بالمعلوم الاخر
ويجوز ان يكون علمه الواحد قائما مقام العلوم المختلفة في الشاهد للقطع بان علمنا
بالبياض يخالف علمنا بالسواد ولو جاز ذلك لجاز ان يكون له صفة واحدة تقوم مقام
الصفات كلها بان يكون علما وقدرة وحياة وغير ذلك بل تقوم الذات مقام الكل ويلزم
نفي الصفات واذا لم يتعلق العلم الواحد الا بمعلوم واحد لزم ان يكون له بحسب
معلوماته الغير المتناهية علوم غير متناهية وهو باطل اتفاقا واستدلالا لما
مر مرارا من ان كل عدد يوجد بالفعل فهو متناه فان قيل فيجب جاز ان تكون
المعلومات غير متناهية قلنا لان المعلوم لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج والجواب
انه لا يمتنع تعلق العلم الواحد بمعلومات كثيرة ولو الى غير نهاية وما ذكر
في بيان الامتناع ليس بشيء لان الذهول انما هو عن التعلق بالمعلوم الاخر وعلمنا
ايضا بالسواد والبياض لا يختلف الا بالاضافة ولو سلم فقيام علمه مقام علوم مختلفة
القيمة لا يستلزم جواز قيام صفة واحدة مقام صفات مختلفة الجنس الثالث
لو كان الباري تعالى ذا علم لكان فوقه عليم لقوله وفوق كل ذي علم عليم واللازم باطل
قطعا والجواب منع كونه على عمومه والمعارضة بالادلة الدالة على ثبوت العلم كما
مر موجبة للتخصيص جمعا بين الادلة الثاني قد عرفت انه عز الانفعال وعن تعيين
محل هذه الصفة لعلمه تعالى لكونه بلا انتساب وقامت الادلة السمعية من الكتاب والسنة
على ان محل العلم الحادث هو القلب وان لم يتعين ذلك عقلا بل يجوز ان يخلقه الله
تعالى في اي جوهر شاء لكن الظاهر من كلام كثير من المحققين انه العضو المخصوص
ومن كلام غيره ان المراد به الروح الذي به امتاز الانسان عن سائر الحيوان لا القلب
بالمعنى المخصوص وظاهر كلام الفلاسفة ان محل العلم بالكليات هو النفس الناطقة.

المجردة وبالجزئيات هو المشاعر الظاهرة والباطنة لا ان المحققين منهم على ان محل
الكل هو النفس الا انه في الكليات يكون بالذات وفي الجزئيات بتوسط الآلات اعني
المشاعر الثالث اتفق القائلون بالعلم القديم على انه واحد يتعلق بمعلومات متعددة ثم
اختلفوا في الحادث فذهب ابو الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة الى ان العلم الواحد
لا يمتنع ان يتعلق بمعلومين فاكثر وهذا هو المعني بقولهم لا يتعدد العلم بتعدد
المعلوم وذهب بعض الاصحاب الى انه لا يجوز وجعل الامام الرازي الخلاف مبنيا على الخلاف
في تفسير العلم بانه اضافة فيكون التعليق هذا عين التعلق او صفة ذات اضافة
اضافة فيجوز ان يكون للعلم الواحد تعلقات بامور متعددة كالعلم القديم ومحل الخلاف
انما هو التعلق بالمتعدد على التفصيل من حيث التكثر ولا يكون التعلق بالمجموع المشتمل
على الاجزاء من هذا القبيل فانه لا تلاحظ الاجزاء على التفصيل وفيه مباحث محلها
المطولات الرابع الحق ان العلوم اذا اختلف وقتها كان متعددا قطعا وان اتحاد
مع تعدد العلم انما يتصور عند اختلاف وقت العلم والظاهر انهما حينئذ مثلان
او عند اختلاف محله وهل هما حينئذ مثلان او مختلفان فيه نزاع محله المطولات
بشرح [illegible] قال اي [illegible] احتج بانه يخلق المحكم [illegible] كلما [illegible] مما يخلق من الاشياء
المراد وجودها مشتملا على الوجه اللائق به من الحكم والمنافع ولطيف الاحكام وبديع الاتقان
لا ان احاطة علمه بها ينافي وجودها غير متقنة ومن ثم اراد اتقانه تعالى لما علمه بها فكان دليلا
عليه وقد اتفق جمهور العقلاء على وجوب اتصافه تعالى بالعلم واثبته المتكلمون بوجوه اجودها
وسلكه المؤلف هنا انه فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى ففي بديهية
علمنا ان من رأى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تشتمل على معان دقيقة واغراض صحيحة علم
قطعا ان فاعلها عالم واما اثبات الصغرى فلما ثبت من انه خالق الافلاك والعناصر بما فيها والاعراض
والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام
تحار فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم
التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا
ولم يجد الى الكثير سبيلا وكيف اذا رقي الى عالم الروحانية من الارضيات والسماويات والى ما يفوق
به الحكماء والحجة ذلك ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر
بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح
والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فان قيل ان اريد بالاتقان والاحكام من كل وجه الكبرى

لمعنى

لمعنى ان هذه الآثار ترتيبا لا خلل فيه اصلا وانها مطابقة للمنافع والمصالح المطلوبة منها بحيث لا يتصور ما
هو ابور منه واحكم فظاهر انها ليست كذلك بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات وان اريد في الجملة
ومن بعض الوجوه فجملة آثار المؤثرات من غير العقلاء بل كلها كذلك وايضا قد استند جمع من العقلاء كالفلاسفة
والحكماء عجايب خلق الحيوان وتكون تفاصيل الاعضاء الى قوة عديمة الشعور سموها المصورة فالعقلاء
لا يخفى عليهم الضروري فكيف تدعى كون الكبرى ضرورية قلنا المراد اشتمال الافعال والآثار
على لطايف الصنع وبدايع الترتيب وحسن الملاءمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وان
اشتمل بالعرض على نوع من الخلل وجاز ان يكون فوقه ما هو اكمل والعلم بان مثل ذلك لا يصدر الا عن العالم
ضروري فيما اذا تكثر وتكرر وخفاء الضروري على بعض العقلاء جائز فان قيل لم لا يكفي صدور تلك
الآثار على غاية من الاحكام والاتقان الظن فلا يكون ذلك دالة على خصوص علم المؤثر قلنا تكرر
تلك الآثار وتكثرها مع انتفاء وجوه الخلل عنها في جميع مواقعها مانع من كون القائم به تعالى ظنا لا علما
على انه يكفي في اثبات غرضنا ثبوت مطلق التصور كما لا يخفى وثانيهما انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار
كما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لم يعلم فان
قيل ينتقض الدليلان بانه قد يصدر من الحيوانات العجم افعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معاشها
شبيها كما في النحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيما بين الناس
مشهور مع انها ليست من اولي العلم قلنا لا نسلم انها فاعلة على طريق اثباتكم ما ذكر بل معتقد اهل السنة
ان الله جل وعلا منفرد بخلق كل شيء بلا شريك له في شيء ما لا كان من الافعال التي تنسب الى العقلاء وغيرهم
كلها منسوبة اليه سبحانه وجل خلقا واختراعا وان نسبت اليهم مباشرة وكسبا من غير تاثير لقدرتهم
على ما سنشرح تحريره في مباحث الافعال فاذا رجع اتقان تلك الافعال شاهد على علم موجدها
الحقيقي اذ هو المختص بالقدرة المؤثرة في نفس الامر عز شانه عن الاختراع وان اتصف بالكسب سلمنا
ان موجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما تهتدي به الى ذلك اما بان
يخلقها الله تعالى عالمة بذلك الفعل او يلهمها على حسب ذلك الفعل تنبيهات لا يقال الاستدلال بالقدرة
والاختيار وكذا [illegible] من طريق الاستدلال بالاتقان والاحكام لانه عليه [illegible] وهو انه لا يجوز
ان يوجب العالم موجودا مستندا اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة وان رجع
بان ايجاد مثل ذلك الموجود وايجاد القدرة فيه يكون ايضا فعلا محكما بل انه حكم فيكون فاعله عالما
[illegible] الاشياء انه قدير فاعل مختار اذ الايجاب بالذات من غير قصد [illegible] على العلم [illegible] الاتقان الا
[illegible] القدرة مع انه كاف في اثبات المطلوب الثاني تمسك بعض القوم في كونه تعالى عالما بالادلة
السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وهو مرجوح لان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب

متوقف على التصريح بالعلم والقدرة بدوره وان اجيب بمعنى التوقف ويشهد له انه اذا ثبت حدوث الرسول
المرسل بكسر السين عالما ردا بانه كاذب وان اتحد في صحة الكلام على ما صرح به الامام والله اعلم **الثالث**
جعل الانوار المقام تعليليا وبينه بما مر واستدل له بان من كان يحكم على هذا النسق العجيب
والترتيب لا يكون الا عليما فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن لا نعم لا يتصور
الا من عالم حكيم رحيم وان المؤلف التعليل لما له وعليه وارتضى التعليل فالحق الكفاية عن علماء الكلام
وقالوا ان الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في بدائع الايات السماوية والارضية وفي
نفس وجوده فانه يحكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلى الكمال كما قال تعالى سنريهم ءاياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة نصه بعد تقريرها تعليلا للدليل ولكل من مقدماته
كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير وكل متغير حادث في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق
على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان
بين كونه تعليلا واستدلالا تنافي وعليه بالكنه ما خرج من صيغة المبالغة والنمط الطريقة
وكونه عالما على وجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من ذلك نعم بان قلت كلام المص
رحمه الله يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح لا الاكمل الذي لا يمكن شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في
الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل **قلت** انكر العلماء هذا وقالوا ان الله قادر
على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد حيث اوجبوا الا وجوب
الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة اذ اوجبوا الاصلح في الدين
فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل للنظام العالم ونحو ذلك …
منها قاله مراده انه اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس
في مقدور البارئ ما هو ابدع منه كما هو راي الفلاسفة لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته
لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته واما ما نقل عنه بعض فيلانه دسيسة او غفلة
واعترض عليه وعلى المص بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن الهمام
في المسايرة واما كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله عالم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي
اقتضته الحكمة الالهية الكاملية فيعم تقرر في علمه لا ترى يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل
فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع
بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسئلة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا منه هنا بهذا
القدر **الرابع** في كريم النظم اذ احد لما يختلج في صدورهم من ان لا بد ان … ما تفتت
وتبددت اجزاؤه وانضت بلا بشأ كلها كيف يجمع كل … ثانية فيجيئ لا يلبث

اجزا

شيء منها ولا ينقص اليها ما لم يكن معها فيعاد معها كما كان ونظيره قوله عز وجل وهو
بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين
الايتين اما الاولى فهي ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة واشار الى البرهان عليها
بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت
والحياة يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يابى ان يزول ويتغير واما الثانية
والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها واشار الى وجه اثباتها
بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعا
دتهم واحيائهم وانه تعالى سبحانه خلق ما خلق مستويا محكما من غير تفاوت
واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال
حكمته جلت قدرته ودقت حكمته سبحانه وبحمده استغفره واتوب اليه وقرئ في من
قبل نافع وابي عمرو والكسائي **وهو بسكون الهاء** كعضد وهي ولهي **تشبيها**
له **بعضد** المسكون وسطه تخفيفا ولهي بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد ونظائرها
يجوز تسكين هائهما مع الاحرف المقرونة بهما اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة
دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر كقوله

فقلت لهم ما هي كهي فكيف لي . سلو ولا انفك صبا متيما

وبعد همزة الاستفهام كقوله

فقمت للطيف مرتاعا واورقني . فقلت اهي سرت ام عادني حلم

وبعد لكن نحو لكنا هو الله ربي وهي لغة مطردة بعد العواطف
واشباهها الحا فالها انما ضمت عينه او كسرت من المضمرات فان العرب تسكنها
تخفيفا ولما اعترف الحق سبحانه مكلفي عباده نعمة ايجاد العالمين وما
بسط فيهما من المنافع المتعلقة بمصالح الدارين من الدليل وايضاح السبيل
وتهيئة لهم على الدخول في عالم التوحيد وتنفير الكل منهم عن التشبث بعناكب
التقليد ذكرهم بنعمة ايجاد اصلهم الادمي واول ابائهم الانساني واشهدهم
بديع صنعه فيه وذكرهم باظهار ما ظهر عليه من اسرار العلوم ودقائق الفهوم
وتنويهه بشانه بين زمر الاملاك في معالم الملأ الاعلى الزاما لهم بوضيعة الشكر في مقابلة
تلك النعماء والجاما لمن عاند بقطع عذره واعلاما للموافق باعلاء قدره واعلاما
بان مدار حسن الادب حقيقة على حب قلم التوقيع بالاصطفاء في السابقة فقال

واذ قال ربك مخاطبا لاشرف خلقه صلى الله عليه وسلم ليتمكن من افهام الحجة
على الجاحدين بربوبيته كذبا يوذن الانكار عليهم سوء ما ارتكبوا وخبث ما
اكتسبوا فهو بيان الهي وايضاح رباني لامر اخر اثر ما سبق من الامر
المتعلقين بالانكار عليهم في كيف تكفرون انه من جنس الامور الابداعية
المتقدمة في سوابق تركيب النظم من الايجاد بعد عدم ولواحقه وخلق
العلوي والسفلي المؤكدة بما حوته من قواطع الدلايل الانكار عليهم كفرهم
بالله حيث خاطبهم تعجبا عليهم والاستبعاد له منهم مع نظام
ما يهم من قواطع الدلايل وسواطع البراهين وتعداد لنعمة ثالثة وهي نعمة خلق
ابينا ادم اثر نعمتي الايجاد ولباس الحياة وخلق ما في الارض من النعم والثمرات والطاعات
والعبادات بان خلق ابا البشر ادم عليه الصلاة والسلام وما عطف على خلقه خصه به توجيه لبيان وتعليل وتعيين لتوكيد
دون الملايكة وفضله عليهم من الكرامات والفضايل السنية منزلة والمناقب السرية مرتبة
الحكمية مما يعرف بشرفها له من تعليمه الاسماء وامره بالسجود له وانابة فرق عليهم بتعليمه لهم
نعمة عظيمة من اجل النعم الفايضة عليه وعلى بنيه واشرف الفضايل القاضية بتفضيلهم على
جميع المخلوقات الراعية بحثها لذريته المتفرعة عنه الى الشكر لمنعمهم بها عليها بعبوديته
والوقوف في خدمته على قدم الجد لانعام عليها انعامه عليهم باسكنته والتفضيل له
تفضيل لهم والامتنان به تعني توحيدا له وتصريفا بوجوده ولوازمهما من رسله وما جاء به عنه
خصوصا الفرد الجامع صلى الله عليه وسلم الناهية لهم عن المخالفة لامره وان تكلفهم ما منع منه
من الكفر به وبرسله والعصيان له والخروج عن طاعته فانه مما ينافي ادا حق نعمه ومن شان المنعم
عليه الا يكفر الاحسان ولا ينكر فضل من احسن اليه فلا يعبد غيره ولا يخدم غيره وتقرير عطف على
بيان اي تثبيت وتحقيق لمضمون اي محصول ما ذكر قبله في اول الاية من قوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا بخلافة ادم فيها وانهم بالتصرف في منافعها وتعاطيها على الوجه المرضي ومطالعة
من انواعها وصنعه في كل دقيقة منها حيث خلق جميع الاكوان لهم فالبعض لهم رزق والبعض
اسباب له والبعض مسخر لهم لابيهم وهم في صلبه واخرهم لهم حيث وكلهم باعمالهم وقسم ارزاقهم
ونفخ ارواحهم وغير ذلك من تبيينهم واصطفاهم لهم وحفظهم لهم في ارحامهم واتراحهم فتنبه على
جلالة المقدار ودقة الاسرار الكلام بالاشارة لاهل البصاير بان قصة ادم لبيان الخاص ومثال بين
على ان النوع الانساني هو المقصود اولا وبالذات من هذا الوجود المبرز الى فضاء الشهود وتوجيه
عطف على بيان لكيفية التصرف فيما اختص حونه السفليات من الخلايق والانتفاع التام بها جعل

فيها

فيها بسكناها مسكونها واكل الماكول ولبس الملبوس وركوب المركوب وغير ذلك حسبما بينه ولكم
في الارض مستقر ومتاع الى حين الغاضي بعدم الخلود فيها تابيدا وبانه لا يجوز في الحكمة ان
يتركوا بعد الموت بلا احياء يردون به الى الجزاء الاعمال في دار لا يكون في شيء من امورها تجوز
ولا زوال وما من احد مخالفة مجال ونظم الحكمة فيها جزاء لا يشوبه خلل اصلا فيظهر سر التكليف
انه لظهور وتبيين انما كانوا فيه من الزيغ والتسويل خداع وغرور ومن ثم ظهرت الاسباب
وبسطت المقدمات وذكروا بقصة خلق ابيهم ادم وخلافته في الارض وتفضيله بالعلم ورواده
ولما اختلف اسلوب النظم بالانتقال من خطاب الجمع الى خطاب الفرد العلم صلى الله عليه
وسلم والتفتت النفس متطلعة الى سر منا سابة عنه بينه مجيبا لها بقوله وتلوين لنشر الخطاب
وتنويعه في النظم والانتقال فيه بتوجيهه في قوله تعالى واذ قال ربك الى النبي المحمدي صلى الله عليه
وسلم حال كونه خاصة او مختصا به من بين انواع المخاطبين حيث لم يقل واذ قال ربكم على نمط هو
الذي خلق لكم والحكمة الابراز المعلم بسبعلاه بان مجوا الكلام ومساق هذا الكلام المورد في
نشر قصة ادم وما ورد فيها وما دار منطوقه ليس مما اي من الامور التي يهتدي اليه العقل بادلة الاكوانية
او بعلم من جهته دون النقل المتلقات من الوحي فانه لا يستقل بحكمته العقل فيحتاج الى السمع وذلك
المكتفي فيه بادلته وحدها كالامور نشيلا للمنفي اي الخفاية المشاهدة خارجا من الاحياء الاول والامانة
ومنافع الارض وما فيها التي نبه الى سبحانه عليها الكفرة وارشدهم بها الى الجحود لهم عليه
وانكر عليهم كفرهم مع علمهم بها رادعة عنه وداعية الى الايمان بخصوص الخطاب في قوله كيف
تكفرون الخ هو الذي خلق لكم الخ فان العقل ولا يليه كاف في ذلك بجعله تعالى نوره هاديا
بالايات الظاهرة في الكون الماحية للمكون وتغ خير

فاهتز وهتز واعرض واب % ما نبغي الشرك ما لحايع الظال
غاو بلا رب بجبر قواد % مهيع الحق فانه ليع الغال
نها وبان السعي لا يتار % عاد مارجه وراس الهال
خالتراب العزاب دون ابتكار % وارتقى المهتدي لاسنا الكمال
طارحا للهوا وكل معز % عن سبيل الهدي بحسن اعتزال
سايرا عاريا بجر لاجهما % حاملا فيه نايبا في الجمال
واقفا عند امره ليس ينهى % ان يرى على فبيح الفعال
خايفا منه في مقام سلوكه % روصلا اليه بين الرجا
جانيا فيه كلما عن كون % حاد عنه تزيفا للمعال

معرّا اياها بكل جميل … من خليل سبحانه ذي الجلال
ورداء يعجز قلب شهرده … باكفيا منزها عن مثال
بل وري عنه ملطها سر علم … بالكنه موابر لا انفصال
وارتوى غلة بي شعب رحيق … من مدام كاوسها كالزلال
رح وجرام بحوها فاد بر … يجنيهما بفلية من نيال
حل منها بما لم انس سعيد … في مقام التحقيق والاجلال
فلاشي وجوده بهراها … وهداها وحاز حسن الثوال
على الله حامد الاحمد … من سواه بفضله منوال

بل اضراب انتقالي لما طريقه اي ذلك العجوان المجوز عن دركه بادلة العقل وسبيله الوحي لا غير اي النبي صلى الله عليه وسلم الخاص به دون غيره عليه الصلاة والسلام الوارد له من عند ربه جانبه المكالع عليه دون غيره فانه سبحانه بعث النبيين مبشرين ومنذرين لما من الله بنور العقل المقتضي للايات المحسوسة ونبلك هي الحنيفية والملة الابراهيمية ومنذر من اعرض عن ذلك ويعلمنه شهداءنة نبياء منتبه لذلك خلاف الكتاب بين ما تخاطب به لا علمين المهتدين وبين ما يخاطب به اولاد بين المعرضين ولذلك تفاوت الخطاب به اية المهتدين والمومنون بهم فكان اعلى الخطاب ما يقبل على اسماع الاية وسيد السادات خلق الله عند الله محمد صلى الله عليه وسلم فكان اول الخطاب بالحد ذلك الكتاب انبا لا عليه وابتاله من الذكر الاول كما قال عليه السلام اوتيت البقرة وال عمران من الذكر الاول وهو اول مكتوب حين كان الله ولا شيء معه وكتب في الذكر كل شيء مخاطبه الله عز وجل بما في الذكر الاول ما فرغه انه ليكون اخر المنزل الخاتم هو اول الذكر السابق فيكون ساخرا الاول في كتابه كما هو في خاتمه من حيث كان الخطاب لاول من اعلى خطاب الله لمحمد صلى الله عليه وسلم انتظم به ما هو اولى خطابا من ايات الدعوة تنبيها لمن اعرض عن الاستغناء بنور العقل لما بين الكونين من التناسب ثم عاد وجه الخطاب في النبي صلى الله عليه وسلم بما هو اعلام لخاتمة الماضي عن كان من المدين من امر بيتنا معاوضة الحق ليكنه في خلق ادم ليكون ذلك ترغيبا للمبتغي في علو التب اي التكامل كما كانت ايه الدعوة تنبيها لمعرضين ليحوذها الى الاقبال وخص من الزمان الماهر في الدنيا الغيب الكون من ملكوته وغايته ايام الله الماضية وبهذا باح الله الاتية من لدن الذي يخص المتدين من العقالين موا من حر الايمان الى رتبة اليقين وانتهى التنبيه والتنزيل بما في نور العقل هدايته من اجل المعرضين فكان ما شمله التنزيل بنوله اربعة امور احدها التنبيه على الايات بمقتضى اسماء الله تعالى من اسمه الملك الى اسمه الرحمن الرحيم الى اسمه

رب العالمين الى اسمه رب العظيم الذي هو الله والثاني التنبيه على الغائب المنتظر الذي المخلوطا يرون اليه ترغيبا او ترهيبا والثالث الاعلام بما في امر الله جعلهم لنجس والانكما شرفي عبادة الله والرابع التبصير بمواطن كان الوقت الذي في كلامه اعلامه فكان هذا اول التنزيل في هذه السورة امر اوليوم من ذكر الله وهو كتب يقتضي العلم والغرض فيه تعلم عباده بين مومن وكافر ومنافق ثم انزل الخطاب الى اية الدعوة من وراء حجاب الستر بما يوالتعرض فيه بد الناس ونبههم على ايات ربوبيته وحيا او وحي الله ربوبيته اليه ثم عطف عن ذلك اعلاما لابتداء المعاوضة في خلق ادم عطفا على خلق الملائكة الذي تعطيه ابتداء هذه الاصلاح ثم اخذ في بيان ايتنا رعنوان الربوبية واضافته اليه صلى الله عليه وسلم فقال وفي التعرض من الخوض سبحانه في هذا الموضع لعنوان الربوبية بذكر الوصف الدال عليه دون بلغ في الهمي الاسماء كالجلالة بان يقال واذ قال الله تغير بين الموضع المنبئة بابعاضهم واخذ لها من التربية عن التبليغ والايصال الى الكمال شيئا فشيئا مع صلة التعرض

لاضافة الى ضمير المخاطب صلى الله عليه وسلم دون غيره من المخاطبين حيث لم يقل ربكم من بيان ما يجري لانباء المجمع عن شريعه وتكريمه بسر الاختصاص بالحق سبحانه ما لا يخفى على احد لما يفضت تلك الاضافة بجوز صلى الله عليه وسلم من فيوض الفضل وتنزل التربية ما لم ينحز غيره فكان اكرم الخلق واجمعهم لسر الحق واخصهم به بقول ابيهقي في اواخر الدلايل والحارث بن ابي اسامة والحاكم في المستدرك ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال ان اكرم خليقة الله على الله ابو القاسم صلى الله عليه وسلم فقلت له يا بشر رحمك الله فان الملايكة فنظر الي وضحك فقال يا ابن اخي وهل تدري ما الملايكة انما الملايكة خلق كخلق الارض وخلق السما وخلق السحاب وخلق الجبال وخلق الرياح وسائر الخلايق التي لا تعص الله شيئا وان اكرم الخلايق على الله ابو القاسم صلى الله عليه وسلم وقال البيهقي انه ليس بموقوف بل حكمه الرفع ولما ناسب بين هذا بوالنظم ولاحقه ونزع جملة التركيب وبين الاضافة جعل القول في المحتاج الى البيان من اجزائه فقال واذ من الاسماء المبنية على السكون لشبهه الحرف افتقارا الى وضعا وهي ظرف غير متكلف موضوع لزمان ماض الا لدالة على وقت نسبة ماضية مبوطا بمعنى من ان يكون تفتيش بها نسبة ما دخلت عليه من الجملة المضافة اليها وقع فيه اي في ذلك الزمان المستفاد منها نسبة اخرى تحقيق غايته كجا زيد حين اذ طلعت الشمس فالنسبتان ماضيتان والاولى نسبة الجملة المضاف اليها والثانية نسبة العامل بمجي الذي تعلقت به كالمجيء ومن لزم اضافتها الى الجمل كما ان جيئة

لم يأت

في التعبير بما ظاهره من

كطلوع الشمس

المندرجة في ضمن وفيه المكان يرد النيا عليه كذلك فمن ثم ذهب ابن مالك الى ان الجملة لا تشير وذا فجز اما
ان وحيث ويمتنع لما وكذا لا تقع فيفتقر الى الجملة المضاف اليه اشبهت الموصول المحتاج
لجملة الصلة مشابها بها وان كان اذ كلفا احرى لانه اشبه الموضع بوضعه على حرفين ثم بغير
المناني بالتنوين كما ان ما يكسى ايضا اذا اختصت الى موضوع الدلالة على اجابة نها ما ما من نسبة حرفية
مستقبلة ما ماضية عكس اذ ما خوذه من الجملة المضافة اليها فيقع فيه نسبة اخرى مماثلة لها
في التعيين كما ستجمع ربما اذا دخل السح ولذلك المزيد من الدلالة على زمان النسبتين يجب صناعة
ان يرجع اضافتهما اي اذ واذا الى الجمل لكن في اذ وحذفها فقط في اذا عند السهولة فان جاءت
بعد الجملة او لاه بخو اذا الشمس كورت بحذف مثل المذكور بعدها كما يجيء تفصيله واستعملت اذ للتعليل
كثير نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي لانكم في الحزاب مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان
الظلم زمن الاشتراك وفي حقيقته لها واستفادته من المقام فزان فصلتها العربية واذا شرطها
المجازاة بكثرة ولا يجزم سعة وجوزها الكعاية للتخليل محتجا بان اذا وجب بل سابق
الظروف تستعمل له عند ان مخشي في الاستواء من ذي التخليل الذي هو في ضمنه لا ساء نه او
اذا اساء لانه اذا اض بينه في وقت اسا منه فانما فاض بينه فيه لوجودها فيه فاجري مجرى التخليل
كما اشار له الكشاف في سورة محمد صلى الله عليه وسلم وارتضاه شراح المفتاح كما تستعمل اذا
شرا بربر بها معنا فيجزم وتعلق بجمع الجوامع السيوطي انها تكون شرطية بدون ما ايضا
فقال ولا يجازى بها ولا يجزم بجيث واذ مجردتين من ما واجازه العراقيان على انها لو كانت
بانه لم يسمع فيها الا الشعر ونتبين بما ان تهي فكانه نسبه هنا بعتكلم على الانواع وجعل كلامه
تعاونا فان اذ هي المستعملة للتخليل واذا للمجازات ولا يعرف العكس وانه جنبي بانه عدلة
عما له قبل ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليه الشارحان المحققان فاحفظه
فانه من النوادر تنبيه ثم بناؤها على السكون لشبه الحرف في الوضع على حرفين ان كما تنبه المرء
ابنعا رامثال السيرافي في شرح الكتاب ثم مبنية على السكون والزم او جب بناؤها انها تقع على الازمنة
الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وبناء على
عدم حصر علة البناء في شبه الحرف بل يكون لمناسبة مبنى اخر واليه ذهب ابن مخشري وابن
الحاجب كما فصله في الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده فتنبه قال في الانوار ومحلها النصب
ابدا بالظرفية فانها من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرنا واما قوله تعالى الخ قال في الكفاية فلا
مذهب لبعض النحاة ولم يره المولف قاله وعليه كما سيجيء ومن ثم اختارها في الاية مفعولا به في
له على بقية الوجوه النسخ الاتية مصرا به بانيا عليه ثمرته في قوله وانتصابه اي اذ في الاية
الكريمة

الكريمة هنا بتقدير معلق من مادة الذكر وانما عين تقديرها الدليل عليه فانه صرح كثير بمثله مادة ومعنى
وصفة وتوضيحا في قوله عز وجل في سورة الاعراف واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم با ضافتها المعمول
الجملة محمولة ناذكر وفي قوله تعالى فيها ايضا واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد فانتصبت
مفعولا به لها فنجز هنا تقديرا اذكر ايضا فينصبها مفعولا به كنظائره قال في الكفاية وفي المغني
ان لها اربع استعمالات احدها ان يكون ظرفا مذكر محذوف وهو وهم فلحسن تضمنه الخلافها الذكر
وهو الغالب والثاني يكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب في اوايل
السورة في التنزيل ان تكون بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهو وهم فاحش
لاقتضائه الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت نفسه والثالث ان يكون
بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا اليها
اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا
او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض
النحاة جرها بحتى ورفعها مبتدا او خبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى
وها هنا بحث ان قول المصنف رحمه الله محلها النصب ابدا ليوافق
مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا
تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والمتنع
فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق
وجه التردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب
نوسعا بالاتفاق ايضا الثاني ان ما عزي في المغني وهنا اجتنبنا سلوك له وليس بوارد
لان الظرفية تنتفي في صحتها ظرفية المفعول نحو مبنيت الصيف في الحر كما سيأتي
في الانعام فان قلت لم لم يوجه الامر بالذكر الى ما في الوقت بان يقال واذكر قول ربك
الخ وهل له من سر يقضي بسلوك ذلك النهج العبقري قلت نعم اذ توجيه الامر من
نحو تعلق لمصطفاه صلى الله عليه وسلم بالذكر الملحوظ من انه مفرد الوجود نظامه
في النظم وصرفه الى الوقت الزماني المستفاد من انه المعمولة له انما النقل والذكر من
قال الخ دون ذلك متجاوزا به عن اعتبار ما وقع فيه من الحوادث المحكية بما بعده فلم يوجه
الامر اليها مع انها لا غيرها المقصودة اولا وبالذات من ايراد القصة والوقت مقصود
ثانيا وبالعرض انه هو كلها بحيث يتصل بها الا ومع ذلك اعتبر ومنه المبالغة منه تعالى
في توجيهه الينا بان ذكرها اي الحوادث عليه صلى الله عليه وسلم بالمشاهدة له تعالى نذكرها

ولا اعتناء به وانما قضى بالمبالغة فيه لما ان بالكسر للخطاب ذكر الوقت المشتمل على حوادثه
وتخيله ايجابا وتختيم لذكر ما وقع فيه منها لا جار فيه على الظاهر بغرابة ان المسلوك
به مسلك الكناية لاستلزام الظرف مظروفه فهي لازمة لوقتها فلا ينفك عنها فيكون لا
بذكره لا امرا بذكرها لا استيفاء لا امر باللزوم لا امر بلازمه قطعا لامتناع وجوده بدونه
فينتقل اليه منه ولان وجه ثان لبيان المبالغة الوقت الواقعة هي فيه مشتمل عليه اشتمال
الظرف على مظروفه وقد امر بذكره فيشتمل قطعا لعصمته صلى الله عليه وسلم فيذكره مستحضر
له بكلها استحضر في الذهن لان الوقت بذكره كانت حوادثه الواقعة فيه حاضرة عنده
معلومة له بتفاصيلها وسائر احوالها لا يغيب عنه منها شيء كانه تستحضر لها وقت وقوعها
وكانها مشاهدة بفتح الهاء اسم مفعول اي مدركة له بحس البصر عيانا دون خفاء عليه كما
تستحضر الصور الماضية في الخيال وتخيل كانها واقعة فيه فكان التذكير بوقتها على هذا الوجه
والامر بذكره ابلغ وهذا الوجه في اعرابها ارجح الوجوه واقواها عند المص كما وقيل في بيان
العمل فيها لبيان انتصابه معنا ونظائره على المفعولية باذكر اي كونها مفعولا به باذكر
منصوبة على الظرفية بسلوك منهج تاويل اذكر الحادثة الواقع فيه اي لم الوقت وتم
فيه وقع حذف المظروف وهو الحادثة واقامة الظرف الوقتي المعبر عنه باذ مقامه في الا
عليه لا في احواله كله فيوظف له لقيام مقامه في الدلالة على معناه لا انه يحل محله حتى يلزم كونه
مفعولا به ونظر فيه بانه اذا قدر حادثة ونحوه فهو العامل فيها لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار
وقوع المفعول فيه كما لم يفد التقدير عاية تقدير فتدبر ايا ما كان ولما كانت واو للعطف
واستدعت معطوفا عليه واضطربت الاحكام فيه صرح به لا وجه فقال واذا ما كلمة الحالي
اذ نصبت مفعولا به او فيه فهو اي اذ معطوف في النظم على فعل اخر مضمر ايضا امر
ينسحب عليه الكلام ويستدعيه المقام كانه اي لام والشان قيل من قبله قط له اي نبينا
عليه الصلاة والسلام عقب بكسر القاف المعجمة وشمرابنا الموحدة اي بعد ما اوحي اليه
من عنده تعالى وان اعليه ما ناجيه علا وحي اي النظم السابق الذي خوطب به الكفرة من
بيان ما الوحي القرآن الناطق نطوحه الذا ونفسه تجوز في المسند والاسناد بتفاصيل
اي معجلات الامور السابقة الراعية اي لا يمان بالله الزاجرة لهم عن الكفر به تعالى
من احيائهم وانجاءهم عن سائر الصنوع الخ وخلوما في الارض جميعا لهم فانها نعم مرغبة
في الايمان وتحثهم على شكر الاحسان وتجعهم عن الكفر والكفران نعم بصفة لا امر مقول
قيل شارح النظم المعطوف عليه اي عظ الكفرة بتذكيرهم بذلك المذكور من سوابق

نعم

النعم الفائضة عليهم مفصلة واذكر بعد تبليغ التبليغ لهم والنصح لجميعهم هذه النعمة
الشاملة لهم بخلق ابيهم آدم واستخلافه في الارض المستتبعة لاولهم واخرهم محيطة
بسائغهم ولاحقهم وبذكره خذ كرها بقوله ليتنبهوا عفوا ويتيقظوا فتوبا بذلك
الذكر لما يجب فيهم ولا افصاح لهم عنها وان ما يخالف لهم على موافقتها لبطلان ما هم مرتكبون
فيه من الشرك وعموم الخوض الاعراض عن التوحيد وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيجتنبوه
بالمرة وينتهوا بالكف عنه والترك له راسا ويدخلوا حضرة الايمان ويلزموا شكر الرحمان بهذا هو
المرتضى في التفسير والمختبر عند خ وفي التحرير لتناسب النظم به سباقا ولحاقا وتأخر الصرايه
واخر بعضه بحرة بعض ودلالة المقام عليه قرينة وسياقا واما ما قيل في حال المضمر المعطوف عليه
من ان المقدر فبدلوا او العطف الى الخلقة على اذكر مضمرا هو انسكر النعمة الموجعة في خلق السموات
المنبه عليها في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سماوات والنعمة المعطاة في
خلق الارض وما فيها مشارا اليها بقوله هو الذي خلق لكم او ان المقدر تذكر او الله صلى الله عليه
وسلم ايضا بتذكيره لهم المذكور من نعمة خلقهما واذكر اذ قال ربك الخ فهو وان تناسب فيه التعليقان
معنا لا كنه بد يتم وان ثم فغير مستقر عند ارباب النظم ولا مرتضى عند خ وفي الكلام ضرورة مكيفة
للنسبة مبينة تجمة عن السراج وهي ان مقتضى الحال والمقام في ترجيح هذا الخطاب تذكير
النبي صلى الله عليه وسلم ليعرفوا المخلين بما عندهم من التقصير والكفر بموجب بكسر الجيم
وفي فتحة مواجب الشكر له تعالى على احسانه اليهم ولا سباب الداعية له على انعامه
عليهم وتنبيههم عطف على تذكير على ما يقتضيه من النعم ويستدعي توجيهه اليه وانما
اقتضى المقام ذلك لان الكلام معهم والسيا فيهم ومنهم وقع الاخلال بشكر في الجلال وعدم
الاقبال على الكبير المتعال وان استفهام استبعاد مشوبا بالانكار لما هم من التقصير ولا اعتنا
اي وبعيد جدا ذلك لا خلال بموجبه والتقصير فيه حتى يقرر ما يقتضيه من مقامه الجليل
المتعالي عن شائبة الخلل والتقصير المنزه عن عروض غفلة له عن مواه ومراعاة نعمه وشكرها
في حال بيم او تعسير فانه صلى الله عليه وسلم في اعلى درج العرفان واعلى مراتب شكر الاحسان
يضمحل في جنب شكره كرمه شكر الشاكرين كما قضت به قواطع البراهين فلا يحسن توجيه الخطاب
اليه هنا بالشكر والتدبر ويترجمها به ليذكر المجمل المعظم بخروج النظم به عن مقتضى الحال
فيحمل الاعجاز وهو محال فتعين صرفه اليه بتذكيرهم ليحثهم على شكر من قام بحقا بحق تربيتهم
وتأمل متبعهما لان مقبل امتوهما وايا لى ان تغيير بالقبول والقال وتعال على عموم النسبة لمن قال وان
لكن يصح المغالات بالرجال وقيل في اذ انتصابه ظرفا بقوله تعالى بعد قالوا لا باذكر مضمرا

اي قالوا وقت قول ربك الخ باذ من تعظيم وقدم المعمول واستسهله في الباب وورده المولف
بانه يابا ويمنع نصبه به انه يقتضي ويستلزم ان يكون قول الملايكة اتجعل الخ هو المقصود
لعموم سبحانه اولا وبالذات وحوه في هذا السلوك دون ما هو اي ما في القصة الادمية فيكون
مقصودا ثانيا وبالعرض وينبغي مقتضى المقام ولام بخلافه لما عرفت في صدر شرح الاية من
تعلق القصد بجميعها ذاتا وقيل انتصاب اذ ظرفا بما سبق قبل من قوله تعالى لصلعم صلى
الله عليه وسلم وبشر الذين امنوا اي بشرهم وقت قول ربك للملايكة الخ ورده المولف
بانه لا يخفى على ذي عقل بعده لطول ما بينهما وتعذر الاعتراض وفساده معنا لعدم
بان التبشير وقت ذلك القول وهو باطل لسبقه اول الوجود الانساني وتاخر التبشير لسبقة المحمدية
لوقوع الامر به اواسطها وقيل نختكم انتصابه بمضمر معلول ذكر عليه وابادة بصون الاية المتقدمة
في قوله هو الذي خلق لكم الخ فانها متعرضة ببيان انه خلق لهم نعما فينتبهنا اي بدا الخلق نعمة بدا من لدن
المهم مثل ان يقال او بدا بمعنى الماضي خلقكم وانشاكم اذ قال او وقت قول ربك الخ فالواو دا
خلة عطف وهو ينا قض معنا اذ لا ريب ثم قال عرب وجه الخطاب وبوافقه ولانه عندي انه
اي الامر والشان لا ما بين مرجود به فلا على كونهما معتقلان بي تغيير بين المخلوقين من لدن الوقت
المذكور لفساده ما بين خلقنا لم يكن وقت ذلك الذي بين قبله وقد يجاب بانه يعتبر وقت ممتد حاصر
حين القول فاله في الكفاية اما به تورك المولف وغيره على الانوار وقيل انتصاب اذ بخلقكم من
قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والواو صلة او منصوب باحياكم من قوله سبحانه وكنتم
امواتا فاحياكم وقيل اي نصبه بكل منهما ما فيه من الضعف لطول الفصل وضعف المعنى وقيل
منصوب بيقال واعتبروه في اللباب لا ان المضاف اليه لا يعمل في المضاف وقيل اذ في النظم الكريم زايدة
بين الواو وقال والواو داخلة حقيقة على القول وبعزا بسبب ذلك القول بي ابا دهنا ابو عبيدة
الغرب ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى التيمي الغرب لا المحدث ها كرنا وفقته عليه من نسخة
المولف بزيادة م زيادة واو على معمر قطاه بنغاير هما والذي في الكفاية ان معمر هو ابو عبيدة عالمعن
مفنى بالفته واحرو نقه ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي
كما صرح به الغزنوي رحمه الله لا المحدث ومن ثم ذكر الانكار عمرا فيه ورد قوله هذا من ياح ننا
بانه في غاية الضعف عند النحاة ومن ثم لم يقبلوه وقيل انه اي اذ حرف تحقيق بمعنى قد
اي وقد قال ربك وقيل حرف مبتدا حرف اي ابتدا خلقكم وقت قول ربك وقدم ما فيه وقيل
وتعمر ان رحمه الرحمون ولهاوم عطف فعله على اخر اي والله الجارة للملايكة في قوله
عز قايلا بالنصب تمييز الملايكة متعلقة بقال واللام لغو معبرة للتبليغ وانما الذي

البهم

البهم الذي شانها نعم القول ولما انتهى المقام وغدر سوال عن المقول له وجه تاخيره المقول
عن المقول له لهواه محيبا عنه فقال وتقديم مبتدا الجار والمجرور وهو للملايكة ذكرا على المقول
في هذا الباب القولي ونحوه شايع مطرد لا ينكر وانما الطرد فيه بكثرة لما وقع في المعمول وهو
الجار المنصوب محلا بقال وفي نسخة المقول بالقاف من القول المشتمل على متعدد غالبا لاستدعاء
القول جملة او جملا وقد يقصد واخر لذلك نحو باب التقديم لغير ما من الاهتمام وانشراح الغاية
فليس تخصيصا بما قدم وذكر اولا وانشروا بالتبشير وتنبيهم على التزجه عند سماع الخطاب
الي ما اخر عن وكره فيشتد طلبهما له ويرد عليهما اذ تعب فيتمكن عندهما فضل تمكن غالبا
او في اغلب الاحوال وقد لا يكون لذلك لنكتة اخرى تقتضيه فتدبر ولما اختلف الناس
في الملايكة صيغة ومعنى بين الاول تمضى عنده مضحا لغيره فقال والملايكة اي هذا اللفظ
جمع ملك يفتح اللام فالجمع باعتبار هذا اللفظ فوزنه فعل من الملك وشذ جمعه على
فعايلة فالشذوذ في جمعه فقط وقيل ليس جمعه بالتاء لا اعتبار الجمع لنبين اصالة الهمز بل
باعتبار اصله الثابت بمصدره النزي هو ملاك بفتح بتاء على ان الهمزة التالية
لعينه مزيدة لا اصلية بوزنه يعضد بهما وجعل ايضا كالشمايل الوارد عنهم في جمع
شمال وهو ريح الشمال ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فقيل ملك
ثم جا الجمع على اصل الزيادة فقيل ملايكة بالتا وتلحق التاء من مزيدة لنا كيد او
تقوية تانيث الجماعة لعظا لا معنى كصلاحمة وقيل انهما لغة كعلامة ونسابة قال في
اللباب وليس بشي وقد تحذف شذوذا كقوله ابا خالد صلت عليك الملايك
فهاذا ان قوالا عنهم هو لا واشتقاقه عليهما من ملك بالصالة الميم بمعنى قوي ومنه
ملكة العين وقوى الملك كاهو مناسب الملوك منه لما يتحقق فيه من معنى الشدة
والقوة وفي الكفاية لا خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جاء على الاصل في قوله فلست
لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب وانما الخلاف في وزنه فقال من
جعل وزنه فعل والهمزة زايدة وهو من ملك وما تنزل على القوة وبه يشعر
التمثيل بشمال وان احتمل فصل امه الشبه الصوري من نظر الى زيادة واصالة والتبع فوق
الملك وقيل كما في الانوار جاز ان به كالشمايل جمع ملك بناء على ان اصله ملاك
لاولكا انه مقلوب من مالك وشمه في الكفاية وبه قال الكسائي والليث ولا زهر
مشتق من الالوكة بالضم وهي الرسالة يقال الك اي الرسل فالميم زايدة والعا همزة
والعين لام ويدل عليه قوله ابلغ النعمان عني مالكا انه قد طال حبسي وانتظاري

بالاصطلاح فنقلت الياء الى موضع الفاء والفاء الى موضع العين فصار ملأك كما يفعل
ثم نقلت الحركة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فوزن ملك معل بحذف الفاء، واما لاك
بمعنى ارسل فلم يثبتهم فان ثبت فهو اولى لسلامته من القلب وقد كثر في لا استعمال الالوكة
بمعنى ارسلني وقال ان لا نبات في اصله لا الكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء
الساكنين وقد نقله الازهري واذا ثبت الاصل استغني به عن ثبوته لان فيؤخذ منه لا من
الالوكة لان كثرة استعماله تابى حمله على القلب ومن ثم ضعفه المؤلف رحمه الله وتبع الشارح
كلام ابن الحاجب ونسبه في الكفاية الى الوهم مشيرا الى ما في لانوار وقد فهم منها بله الراد
عليه المؤلف قال ولا ينافيه قوله على الاصل لانه اصله حينئذ ملأك وبه جمع عليه فيقال
ملائكة كما صح لانه بعد القلب صار اصلا ثانيا له وفي المصباح المنير القوم الكلام من باب
ضرب والوكا ارسل والاسم الرسالة مالكة بضم اللام ومالكة ايضا بالمعاقبة وابهة تضم وتفتح
والملائكة مشتقة من لفظ الالوكة لانه وانما قيل له ذلك لانه موضع الرسالة فهو
جعل موضعها مبالغة مكا... اولانه مرسل بناء على انه مصدر فهو استعمل بمعنى المفعول اي مالوك وانما
سموا رسلا لارسالهم الى الانبياء بالذات والى اممهم بالواسطة فانهم وسايط فيبعثون في
تبليغ الاحكام بين الله تعالى وبين الناس لا الانبياء ذاتا واممهم توسطا او في ايصال
المنافع فهم بكل اعتبار اما رسله عز وجل حقيقة بتبليغ الوحي الى الانبياء والرسل
او بمنزلة رسله فالرسالة متحققة فيهم تحقيقا او تنزيلا فاتضح وجه التسمية وقال
النضر ابن شميل الاشتقاق لملك عند العرب وفي كتاب الماء تاويل الملائكة عند اهل اللغة
انه جمع ملك مقلوب من المالك وهي الرسالة فتكون الهمزة زائدة وتكون
وزنها معافلة ويكون الملك من الملك وهو احكام ما منه التقويم من ملكت العجين
وجمعه املاك ويكون فيه الهمزة اصلية فيسمى اسم ملك جامعا للمعنيين
فهو امر علين وكثير اما يوجد ذلك في اسماء الذوات الجامعة كلفظة انسان
بما ظهر فيه من انه من لا نس والنسيان معا وهو وضع للكلام على مقعر ابلغ
واعلى مما يخص به اللفظ معنى واحدا والكلام رتبتان رتبة عالية ورتبة خاصة
ابلغ واعلى كلما وكذا ما انتهى ولدجمع اخر بحرف الها هذا اخف منه على
اللسان لشفقته فكذلك عبر به في جميع القرآن احتمالها به المبالغة
قال الحي اليوسي وفيه اي هذا الخطاب مع ذلك اسخطك من لمواطن اهل القطانة
من ان تعلق بواطنهم باحد من دونه حجب لهم بالفراد باطنها رهم خلقا دون

ملبكته

ملبكته الا من حيث انه تعلق فلو دعهم بغيرها من اهل الاحضار وكيف بمن
يكون في محل البعد والاقصاء توطية لقبيح ما يقع من بعضهم من اتباع خطوات
الشيطان وذلك لان في كل اسم معنى تتطور به بما قبلها ومعنى تنتهي به لا انتظام
ما بعدها وبذلك لا تكون الكلام لا يتداخله معنى لاعجاز الذي لا ياتي الخلق بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولما بين الخلاف فيهم بينا شرحه بقوله واختلف العقلاء
من المليين في ماهية الملائكة وتمييز حقيقتهم بعد اتفاقهم على ثبوت وجودهم وهو انها وغيرهم
ذوات لا اعراض موجودة لا معدومة جارية الوجود عند المتكلمين لا واجبة فيتقبل العدم
كونها كما حل بها سبقا قايمة بانفسها لا بغيرها وهي اما متحيزة او لا فاذا كانت متحيزة فهي
افراد فمذهب اكثر المتكلمين اهل علم الكلام من المسلمين الى انها اي ذوات الملائكة اجسام
متحيزة لطيفة شفافة لها سرعة النفوذ في الكون نورانية هوائية قادرة بما اودع الله
فيها من القوى وخلقه من الخواص الى وحاصية على التشكل والتبدل باشكال مختلفة والتصور
متباينة من انسان وغيره على حسب ما تقتضيه دواعيهم وتستدعيه مشيئة باريهم مسكنهم
السموات على لباحات وقد كثر من المتكلمين مستدلين على اثبات ما قالوه مجيئهم بان الرسل
الكرام عليهم الصلاة والسلام كانوا في ازمنة رسالتهم يرونهم ويشاهدونهم بهم ويجيئهم
اليهم بالوحي كذلك او مختلفة اشكالهم كمجيء جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم
بصورة دحية الكلبي وغيره وتراءيه بشكل رجل من الابل معترضا بينه وبين انثى جهلا لحنه
الله جبل اراد به ما اراد وغير ذلك وذهب عبدة الاوثان الى انهم هي الكواكب الموصوفة
بالاسعاد والانحاس فالمسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب وبعض
المجوس والثنوية الى ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة
جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصور مختلفا الفعل والتدبير
فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي
ولا يبلي وجوهر الظلمة ضده ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة
لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر
الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه
لا على سبيل التناكح وان لم تكن متحيزة ففيهم قولان فذهب الحكماء من الفلاسفة الى
انها ليست باجسام متحيزة بل هي جواهر واصول حسب مصطلحهم مجردة
عن الصورة والمادة ليست بجسمية ولا جسمانية مخالفة في حقيقتها للنفوس الناطقة

الانسانية في الحقيقة والماهية والى انها اي تلك الجواهر المجردة الملكية اكمل
منها اي النفوس الناطقة قوة واتم اقتدارا ومن ثم لا يشق عليها شيء جل او دق
واكثر منها علما لكمال احاطتها لانها تتعلق بالنفوس البشرية لانها تجري منها
مجرى الشمس النيرة من الاضواء الباقية ثم ان هذه الجواهر على قسمين ما هو بالنسبة الى اجرام
الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا وما هو اعلى شانا من تدبير اجرام
الافلاك لاستغراقه في معرفة الله ومحبته والاشتغال بطاعته ومحصول لهم
انها العقول العشرة والنفوس الملكية المحركة للافلاك واتفقت العلماء سبعة
على اثبات ذينك القسمين ومنهم من اثبت قسما اخر منهم وهي الارضية المدبرة
لاحوال سفلي هذا العالم ثم ان من برات احواله ان كانت خيرة فملائكة والا
فشياطين كما ان ذلك الاجسام اللطيفة النورانية على القول الثاني واعتقد اكثر المتكلمين
منقسمة بحسب احوالها ونظرا لذاتها الى قسمين اغني قسم اعلى واكمل وهم
من شانهم ابدا الاستغراق والتوغل بالكلية في معرفة شئون
كمالات الحق سبحانه وملاحظة اوصاف جلاله والتحير في عظمته وجلاله
والتنزه بالتباعد الكلي عن الاشتغال بغيره من علوي او سفلي ملكي او
ملكي حيواني او جمادي بل لا يلتفتون الى كون ولا يعرجون على غير هم منهم
متعلقون بالله معرضون عما سواه منكشفون في مقام التوحيد لا يفترون
عن تقديس وتمجيد كما نعتهم الله عز وجل وبين استغراقهم في ذلك
بقوله في سورة الانبياء ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الله ربهم تحميدا وتقديسا وتمجيدا الليل والنهار ويستغرقون
اجزاء ههنا بذكر لا يفترون وعنه بكثيرة منهم محي الضرورة والذين
منا وهم الملائكة العليون لقربهم من العرش المقربون من الحق منزلة
ومكانة واعلاهم الكروبيون وقسم دونهم في ذلك وهم من يدبر الامر
المتعلق باحوال العالم ويتصرف فيه بقدرة الفاعل المختار سبحانه من السماء
الى الارض ويبرز مختلف الاحوال عطاء ومنعا وقبضا وبسطا وغنى
وفقرا عافية وبلاء وشدة ورخاء وغيرهما حسب اي على وفق ما جرى عليه
ورقمه في الواح التقدير بسابق ازلي العلم فلم القضاء والقدر الحكمي من الخلق
تقدس في ازله دون تخالف ومنه تاخر فلا شي عنه واليه نرجع وعليه
بدور

بدور وحريب الاقلام الذي سمعه المصطفى صلى الله عليه وسلم في المستوى حين
ظهر اليه بعروجه اليه ليلة الاسرى وهم الملائكة المدبرات امرا باذنه تعالى
وتصريفه لهم في العلويات والسفليات ونظرهم في امر بارئ الامور وعواقبها الا تغار ما
امر وابه في الارواح وغيرها من تطريق الاقضية واحكام الربوبية وهم اقسام كثيرة
فمنهم ملائكة سماوية يسكنون السماء لا ينزلون الى الارض الا عند التصريف في
الامر فيمضي لما امر به فيقضيه ثم يعود الى مركزه من السماوات يشعر به صاحبه ومنهم ملائكة
ارضية يسكنون في الارض متنوعون الحفظة وموكلين بابدان بني ادم وارزاقهم
وغيرها ومنهم هوائية يسكنون الهواء لا ينزلون الارض ولا يصعدون السماء وقالت طائفة من
النصارى لا ملائكة حقيقة الملائكة بالمعنى الاول وانما هي النفوس الناطقة الفاضلة
الخيرة المفارقة لابدانها البشرية الانسانية المعارقة للابدان القائمة بها بانفصالها
عنها على نعت الصفاء والخيرية زعموا ان هذه النفوس المفارقة لابدانها ان كانت صافية
خالصة فهي الملائكة وان كانت كدرة خبيثة فالشياطين ورد وجودهم قبل خلقها والابدان
لما صحت به النصوص من السنة ونطقت به هذه الاية فانها صريحة في وجودهم والاجماع
والاجرته فان تلك المقاولة كانت قبل خلق البشر بتنزيه تنبيهات الاول الغول الاشبه لعموم
المحصل للمقام في الملائكة مع البحث في حقيقة الجن والشياطين قول السعد وعنونا كما هو
الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على
التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شانها الطاعات ومسكنها السماوات
رسل الله الى انبيائه عليهم السلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة ويظهر
منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية شانها
القاء الناس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما
اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب
على الشياطين عنصر النار وعلى الجن عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على
القرب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج مائلا
الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء او للهوائية فالى الهواء او الى النارية فالى النار
يبرح ولا يفارق الا بالاضطرار او بان يكون حيوانا فيفارق بالاختيار مثل ما يعيش في الماء كالضفادع

او غيره كحشر الارض مثلا وليس لمنع الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع الممتزجات
التي يسكن هذا العنصر ويكون الهواء والنار في غاية التشعب واللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين
بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى في اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا
من الممتزجات الاجزاء التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان
كابدان الناس او غيرهم من الحيوانات والملائكة كثيرا ما يعاونون الناس على اعمال يعجزون عنها
بقوتهم كالغلبة على الاعداء والطيران في الهواء والمشي على الماء ويحفظونهم خصوصا المضطرين عن
كثير من الآفات واما الجن والشياطين فيخالطون بعض الاناسي ويعاونونهم على السحر والطلسمات
والنارنجيات وما يشاكل ذلك واورد على هذا المذهب ان الملائكة والجن والشياطين ان كانت اجساما
ممتزجة من العناصر فيجب ان تكون مرئية لكل سليم الحاسة كساير المركبات والا جاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة واصوات هائلة لا نبصرها ولا نسمعها والقطع جازم ببطلان ذلك على ما هو
شان العلوم العادية وان كانت غلبت اللطيف بحيث لا تجوز رؤية الممتزج يلزم ان لا يروا
اصلا وان تمزق ابدانهم وينحل تركيبهم بادنى سبب واللازم باطل لما تواتر من مشاهدة بعض
الانبياء والاولياء اياهم ومكالمتهم ومن بقائهم زمانا طويلا مع هبوب الرياح العاصفة والدخول
في المنافذ الضيقة وايضا لو كانوا من المركبات المزاجية لكانت لهم صور نوعية وامزجة مخصوصة تقتضي
اشكالا مخصوصة كما في ساير الممتزجات فلا يتصور التشكل بالاشكال المختلفة وحاصل الجواب
منع الملازمات اما على القول باستناد الممكنات الى القادر المختار فظاهر لجواز ان يخلق رؤيتهم
في بعض الابصار دون البعض وان يحفظ بالقدرة والارادة تركيبهم ويبدل اشكالهم واما على القول
بالايجاب فيجوز ان يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يحصل معه الرؤية لبعض الابصار دون بعض وفي
بعض الاحوال دون بعض او يكون لهم احيانا اجسام كثيفة هي بمنزلة الغشاء والجلباب لهم فيصونها
وان تكون نفوسهم او امزجتهم او صورهم النوعية بحيث تقتضي حفظ تركيبهم عن الانحلال وتبدل
اشكالهم بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال ويكون فيهم من الفطنة والذكاء ما يعرفون به جهات
هبوب الرياح وساير اسباب انحلال التركيب فيتحرزون عنه ويأوون الى اماكن يحفظهم فيها عن ضرر
واما الجواب بانه يجوز ان تكون لطافتهم بمعنى الشفافية دون رقة القوام فلا يلايم ما نقل عنهم
من النفوذ في المنافذ الضيقة والظهور في ساعة واحدة في صور مختلفة بالصغر والكبر ونحو
ذلك هذا والملائكة عند الفلاسفة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية ويخص باسم
الكروبيين منهم ما لا يكون له علاقة مع الاجسام ولو بالتاثير والتدبير ويقولون منهم ايضا بالجن
والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق

النفوس

النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوى المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها
على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات
واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع
العلاقة منها ان كانت خيرة مطيعة لدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة على الشرور
والقبائح معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين قال السعد وبالجملة فالقول
بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام
الانبياء عليهم السلام وحكي مشاهدة كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء فلا وجه
لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة العقلية والله اعلم الثاني قال الابي في شرح
الشفاء فان قلت ما معنى تشكل الملائكة والجن في صور مختلفة ولا قدرة للمخلوق على تغيير
خلقه قلت قال القاضي ابو علي لا قدرة للجن على تغيير خلقهم ولا على نقل صورهم الى
صور اخرى لان ذلك انما يكون بنقض البنية وتفريق الاجزاء واذا انتقضت البنية بطلت
الحياة واستحال وقوع الفعل عن الجملة فكيف تنقل نفسها وانما ذلك باعتبار جواز ان يعلمهم
الله كلمات وضروبا من ضروب الافعال اذا فعلوه وتكلموا به نقله الله من صورة الى صورة
فيقال انه قادر على التصور والتخييل ويحمل على هذا نص جبريل في صورة دحية وتصوره
لمريم بشرا سويا قال الفخر في سر ويجوز ان يكون الله تعالى جعل لهم قوة التشكل وحمل ان
ذلك لانهم ارواح ومثل له ان الانبياء ترى في المنام وقد ورد ان الشيطان لا يتمثل في صورة
الانبياء وتلك ارواحهم والله تعالى هو الفاعل لذلك في الحقيقة فانه الفعال لما يريد انتهى
قلت قوله ويجوز الخ ينبغي ان يعتمد ويعول عليه والله اعلم الثالث قال السعد ذهب
بعض المتالهين من الحكماء ونسب الى القدماء الى ان بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى
عالم المثل ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات ومنه لكل موجود من الاجسام والاعراض
حتى الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا
في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والخيال والماء والهواء ونحو
ذلك وقد ينتقل من مظهر الى مظهر كما اذا انعكست المرآة او الخيال او زالت المقابلة او التخيل
وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة افلاكه
المثالية وقبول عناصره ومركباته اثر حركات افلاكه واشراقات العالم العقلي وهذا ما قال
الاقدمون ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن جملة
تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق

ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والغيلان لكونهما من قبيل المثال او النفوس
الناطقة المفارقة الظاهرة فيها وبه تكلم من المجردات في صور مختلفة بالحسن والقبح
واللطافة والكثافة وغير ذلك بحسب استعداد القابل وعليه ينبني امر المعاد الجسماني
فان البرزخ المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البرزخ الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة
والباطنة فيتنعم ويتألم باللذات والآلام الجسمانية وايضا يكون من الصور المعلقة نورانية
فيها نعيم السعداء وظلمانية فيها عذاب الاشقياء وكذا امر المقامات وكثير من الادراكات فان جميع
ما يرى في المنامات او يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الجوع ونحو ذلك
من الصور المعلقة التي لا تتحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثال وكذا كثير من الغرائب
وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الاولياء انه مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام
ايام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت او من كوة او من بيت مسدود الابواب والكوات وانه
احضر بعض الاشخاص او الثمار او غير ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب الى غير ذلك
والقائلون بهذا العالم منهم من يدعي ثبوته بالمكاشفة والتجارب الصحيحة ومنهم من يحتج
بان ما يشاهد من هذه الصور الجزئية ليست عدما صرفا ولا من عالم الماديات وهو ظاهر ولا من
عالم العقل لكونها ذوات مقدار ولا مرتسمة في الاجزاء الدماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير
ولما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم يلتفت اليه المحققون انتهى ولا شك ان ما هذه
ومعنا وبين ما يحلو بهم استغفارا وبما تكلم على كثير منهم وساق لها عدة اخبار بالاسانيد
بالمرة ومنها في كتب ائمة الحديث رضي الله عنهم تأليفا في بعض كتب التذكير لكفايته
في الوقوف عليها وان لم يشتهر معناه وما عرفت تحقيقه الا بامثال مثله بالله ونحوه
التنشيط بينها بما في مطاوي الكتب الغريبة وان لم يقدم من تبديلها ازاله بتناقض عالم
الغرائب ونقلها واندرج تحت الامور الكلية لانه من لا يقف على عجائب صنعه تعالى
والتطلع في بدائع ملكه وملكوته مثل ما نقل عن الائمة الثقات والجهابذة الاثبات في
ما يطلع على شرح كثرتهم اي الملائكة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما رواه الترمذي
في التفسير عن انس بن مالك رضي الله عنهم عنه واحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن
ابي ذر مرفوعا ملكه وابن ماجه هم متغايرون وفي شرح المواهب اختلط روا والحديث حسن
او صحيح اطت السماء بفتح الهمزة وتشديد الطاء صاحت وانت وصوتت من ثقل ما عليها
من ازدحام الملائكة بها وكثرة الساجدين فيها منهم والنقض الجنس فتسلك
السبحة من الابل وهو صوت الرحل والابل من حمل اثقالها وحق مبنيا للناس لها

وروي

وروي في بعض الآثار ان ناطق بفتح المثناة الفوقية وكسر الهمزة وتشديد الطاء اي صوتت وحق
لها ان تصوت بما عليها من الملائكة من اثقالها حتى اطت قال ابن الاثير وهذا مثل
بكثرة الملائكة كثرة لا يستوعب عقل البشر وان لم يكن ثم اطيط وانما هو تقريب اريد
به نفي عظمة الله تعالى وانت خبير بانه ما صار له عن ظاهره ويحمل به على حقيقته
الممكنة عقلا ولا مانع منه عادة الى مجازه مع عدم الحاجة اليه ما في قدرة الفاعل
المختار ربما نقل عنهم منه قبل تسبيح الحصى في كف المصطفى يحاكي للجذع وتطويله الذراع
وحن الجذع لفراقه حتى التزم انقاذا له الشيخ وسلم عليه الحجر فلا يستبعد ما
يحصل منها ذلك في السماء حتى تئط والتمثيل ان كان ابلغ لا ان بقاء اللفظ
على ظاهره ابلغ منه لما فيه من الدلالة على براعة النطق ونحوه لا فقد ذا قال
ابن حجر وقوله تئط بفتح اوله وكسر الهمزة والاطيط صوت الرحل المثقل
قال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما فيها اي السماء موضع اي مكان
قدم من رجل لشخص ولا اقل منه بل في رواية اربع اصابع وروي موضع شبر
الا وفيه اي في ذلك الموضع ملك من الملائكة الا ساجد يضع جبهته به يسبح
الله تعالى بان يقول حال سجوده سبحان الله وبحمده وهذا هو الذكر المامور به الملائكة
فيه والمامور به الشرع فيه سبحان ربي الاعلى او راكع يقول في ركوعه سبحان ربي يسبح الجزو
العظيم وبحمده والخبر من باب الاستعارة بالكناية تشبيه السماء بنحو موضع من الابل
المثقوبة فاطلاق المشبه وهو السماء واراد المشبه به وهو الابل ثم ذكر شيئا من لوازم
الابل والقتاب وهو الصوت المعبر عنه بقوله اطت السماء فيستقل الذهن منه الى المراد
روى ابن عساكر ان في السماء ملائكة قياما لا يجلسون ابدا وسجودا لا يرفعون ابدا
وركوعا لا يقومون ابدا يقولون ربنا ما عبدناك حق عبادتك وقال ابن ان ملكان
ومن رد هذا الخبر ونحوه على ان الملائكة اكثر المخلوقات عددا واصنافهم
كثيرة وقد ورد في القرآن من ذلك ما يوقفه وبجمعه عن كثرتهم وتفصيل اصنافهم
لم موكول اليهم سبحانه وما يعلم جنود ربك الا هو وفي كتاب ان آها وغيره
عن الاوزاعي وغيره ان في مناجاة موسى قال يا رب من عبدك قبل آدم قال الملائكة
قال يا رب كم هم قال اثنا عشر الف سبط قال كم السبط قال مثل الجزء للانس والطير
والبهائم اثنا عشر الف سبط وفي رواية كم عدد كل سبط قال عدد
التراب وفي الفتوحات المكية ان الجزء يخلق من انفاس العالم ملائكة ما داموا

متنفسين وروى كما في اللباب وشرح المناوي الكبير على الجامع الصغير سابقا
مختصرا ان المكلفين اربعة اصناف الانسان والملك والجن والشياطين وان بني آدم
بالمعنى الشامل لما تم هو كبارا او صغارا عبيدا او احرارا حتى يأجوج ومأجوج من
مبدء خلقهم الى منتهاهم عشر الجن اي عشرهم فاذا نوع الجن الى عشرة بنسبة آدم
من عشرهم لهم اكثر منهم عشر مرات وهما اي بنو آدم والجن عشر اي عشر من
عشرة اعشار حيوان البر غير الطير على اختلاف انواعه من وحشي وانسي وماش على
بطنه او رجل وما يحصى كثرته اذ بالبر اربعمائة امة كل امة لا يحصى عددها الا الله
والكل من بني آدم والجن وحيوانات البر عشر الطيور بالمعنى المار وما يحصى كثرتها فان
منها الجراد الذي هو جند الله الاعظم والبعوضة وغيرها مما لا يحصى كثرة وقد
ذكر ان النحل الصيف في بعض البلاد تجتمع وتتراكم حتى تكون امثال الجبال العظام …
… اهلها … وغيره … ويفضل
… كثير … وهو على كل شيء قدير والكل من الآدميين والجن وحيوان
البر والطير عشر حيوانات البحار الارضية على اختلاف اشكالها وتباين انواعها
واحوالها فان فيها ستمائة امة لا يحصى عدد كل امة الا خالقها سبحانه ما اعظم
شأنه واعز سلطانه وهؤلاء الاصناف كلهم على وجه كثرتهم وتباينهم واختلاف
احوالهم … عشر ملائكة الارض المقيمين بها لعبادة الله والموكلين
بمنافع الخلق وحفظ بني آدم وجلب ارزاقهم وشهود احوالهم واحصاء اقوالهم
وافعالهم فقد ورد ان كل انسان ثلثمائة وستين ملكا …
زيادة على من وكل بجلب رزقه واحصاء انفاسه وحراسة جملته وغير ذلك من شؤونه
واحواله … في نومه وبعضه … في العلم والنبات …
وغيرها ومن ذكر القاضي ابو بكر … عن ابي ابن كعب ان العالمين …
وهم ثمانية عشر الف ملك منها اربعة آلاف وخمسمائة بالمشرق ومثلهم بالمغرب
ومثلهم بالكنف الثالث من الدنيا ومثل ذلك بالكنف الرابع منها مع كل ملك منهم
من الاعوان ما لا يعلمه الا الله تعالى ومن ورائهم من الجهات الاربع ارض بيضاء كالرخام
عرضها مسيرة الشمس اربعين يوما والطول لا يعلمه الا الله تعالى مملوءة ملائكة يقال
لهم الروحانيون لهم زجل من التسبيح والتهليل لو كشف عن صوت احدهم لهلك
اهل الارض من صوته … منتهاهم حملة العرش وعن مجاهد ان العالمين

ثمانية

ثمانية عشر الف ملك مع كل ملك منهم عدد لا … بدفع الله العذاب
عن اهل الارض … عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله ارضا بيضاء مثل الدنيا
ثلاثين مرة حشوها خلق من خلق الله لا يعلمون ان الله يعصى طرفة عين قيل يا رسول الله
ابن ابليس منهم قال لا يعلمون ان الله خلق آدم ولا ابليس وهؤلاء بعضهم بالمعنى
الشامل لملائكة الارض عشر ملائكة سماء الدنيا البالغين حد الكثرة وبذلك جاز حمله
من قبلهم فهم عشر منهم وفي كنز الاسرار عن بعض التواريخ ان سلمان الفارسي رضي الله
عنه قال خلق الله السموات السبع وسماهن باسماء وجعل ساكن كل سماء صنفا من
الملائكة يعبدونه واوحى في كل سماء امرها فسمى السماء الدنيا رقيعا وقال لها
كوني زمردة خضراء فكانت وذكر كعب ان ملائكتها … اجواههم …
… لتسبيح باصوات عظيمة كصوت الرعد الشديد وكل هؤلاء من ملائكة سماء
الدنيا وما قبلهم عشر اي فرد عشر واحد من عشرة اعشار ملائكة السماء الثانية
لا وسع من سابقتها بما لا نسبة لها سماها الله … وقال لها كوني فضة بيضاء فكانت
وفيها ملائكة على اقدامهم منذ خلقهم وذكر وهب انهم … بالتسبيح
والتقديس ولا يحصى كثرتهم ويعجز العقل عن حصرهم اذا اعتبرتهم بمن قبلهم وهكذا
الوصف المذكور في بيان كثرتهم بتلك النسبة منتهيا الى ملائكة السماء السابعة
فكل ملائكة الثانية ومن قبلهم عشر ملائكة السماء الثالثة التي سماها الله
… وقال لها كوني ياقوتة حمراء فكانت ثم طبقها بملائكة ركوع منذ
خلقهم … بعضهم ببعض لو قطرت عليهم قطرة من ماء لم تجد منفذا وذكر وهب
انه كامثال النسور لهم … ابواهم تتبع بالتسبيح والتقديس
كالجبل العظيم … النار والكل عشر ملائكة السماء الرابعة المسماة …
الله كوني درة بيضاء فكانت ثم طبقها بملائكة سجود منذ خلقهم وذكر وهب ان …
… خلقهم الثلج الابيض اصواتهم عالية بالتسبيح والتقديس والكل
عشر ملائكة السماء الخامسة المسماة … وقيل … قال لها الله كوني
ذهبا فكانت ثم طبقها بملائكة يبكون على وجوههم وعلى … وهم البكاؤون
من خوف الله تعالى والكل عشر ملائكة السماء السادسة المسماة … قال لها الله
كوني ياقوتة صفراء فكانت ثم طبقها بملائكة قعود … رؤوسهم
لهم اصوات عالية يسبحون الله ويقدسونه ولو قاموا على ارجلهم لبلغت ارجلهم

تخوم الارض السابعة ولبلغت رؤوسهم السماء السابعة وسيقفون يوم القيامة على
ارجلهم بين يدي رب العالمين وذكر وهب انهم تزول ان الله امرهم كسر فعلهم ان يهبطوا
على موسى بالطور حين سال الرؤية بغضب عليه وفي بن كل واحد منهم مثل الغمامة
العظيمة الشديدة نار اشد من ضوء الشمس ولما سمعهم كلهب النار اذا سجدوا ونرسا
جاوبهم من كان قبلهم من الملائكة كلهم يقولون بشدة اصواتهم سبوح قدوس رب العزة
ابدا لا يموت في راس كل ملك منهم اربعة اوجه فلما رآهم موسى رفع صوته يسبح معهم
وهو يبكي ويقول يا رب اذكرني ولا تنس عبدك الخ والكل عشر ملائكة السماء السابعة
المسماة عريبا وقيل يسمحوا قال لما الله كونها نورا ابتداء وهكذا ثم طبقها بملائكة قيام
على رجل واحدة تخضعا لله عز وجل واخشعا فاقمن عذابه قد خرقت ارجلهم الارض السابعة
واستقرت اقدامهم على مقدار خمسمائة عام تحت الارض كانها الرماح الثابتة البيض نحوي
تحتها زنج هيعا قد عالية تحمل تلك الرايات رؤوسهم تحت العرش يقولون لا اله الا
الله ذو العرش المجيد ان سبح سبحان الله ذي الملك والملكوت سبحان الله حي العز
والجبروت سبحان الذي يحيي ويميت الخلق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة
والروح قدوس قدوس ربنا الاعلى ذي الجبروت والملكوت والكبرياء يستفتحون
بهم منذ رووا والمنات لم يعودون في العمل والتسبيح لله عز وجل وهم على هذه الحالة
منذ خلقوا الى قيام الساعة وذلك قوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون
وذكر وهب هبوطهم على موسى بالطور حين امر الله ان يحمل عرشه بينهم فلم يكن فيهم ومن
وفي الثعلبي عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه يقسم غنائم حنين وجبريل الى
جنبه فاتاه ملك فقال ان ربك يأمرك بكذا وكذا فقال يا جبريل اتعرفه قال هو ملك وما
كل ملك ربك اعرف ثم كل اولايك المذكورين من ملائكة السماء السابعة وما قبلها ان اعتبرتهم
في مقابلة ملائكة الكرسي لاحاطة الموكلين به والقائمين حوله احاطة واحتفافا وانا لهم
في احواله ومظهرية التصرف فيه ونكرت فيما بين القبيلين ونسبت لا والي الثانية همون
بسكون الزاي المعجمة في المصباح زن الشيء بالضم زنا وزنونا بهون وزنون بالفتح وزنزاي
قليل ويتعول بالحركة فيقال زن به تعدى زنا بالفتح وعكا منزور يعني اما ذكر وان كان في غاية
الكثرة اذا نسب الى ملائكة الكرسي تضمحل نسبته بالمرة فيكون من قسم القليل جدا لكثرتهم
وتناهيهم فيها كما انه متسع جدا وله نسبة للسماوات والارض وما فيهما معه فانهما فيه كالحبل
فضلة عنهما كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وارجائه معمورة بالملائكة لا يخلوا موضع شبر

منه

٤٦٩

منه عن ملك من احد من هم على ساكنيها باضعاف كثيرة وان كانوا قليلا في جنبهم لا يقوم
لعرحم اعتبار معهم وتبين ثم جميع هولاء المذكورين من ملائكة الكرسي ومن قبلهم عشر اي
كعشر واحد من عشرة اعشار ملائكة سرادق بضم السين والراء والدال
المهملتين في المصباح ما يدار حول الخيمة من شقق بلا سقف وما يحل على عز البيت
وقال الجوهري كل بيت من كرسف سرادق وقال ابن عبيدة السرادق الفسطاط

والمادة تدور على الاحاطة واحد كل ابن من سرادق وروى سرادقات العرش
المحيط بالعالم التي عددها اي السرادقات العرشية ومقدارها كمية ستة بالسين
المهملة والمثناة الفوقية مائة الف يحيى ان سرادقات العرش ستة مائة الف سرادق
طول اي مقدار طول كل سرادق وامتداده وعرضه التساع وسمكه ارتفاعا وغلظا
اذا قوبلت به اي اعتبرت وجعلت في مقابلة السرادق الواحد السماوات السبع — وملايكته
طولا وعرضا وسمكا والارض كذلك وما فيهما من ملك وحيوان وعين ها وما بينهما
من كفضاء وهواء اضمحلت بالمرة وسقطت اعتبارا ليسارتها جدا في جنبه
وما فيه بحيث ما يكون لها اي المذكورات من سماوات وارض وما فيهما وما بينهما
عشرة اي ذلك السرادق حال اعتبارها به قدر محسوس اي معتبر عند الحس لعظم
فلته اذ كلها معه من يسير ومقدار صغير كالذرة بالنسبة للبراح والارض ومتسع
السماء فلا ينافي انها اجرام عظام ومقادير جسام فضلا عن كونها تحس لان
القليل في جنب الكثير والصغير في حضرة الكبير يلغى في مقام الاعتبار كما يعرفه
النجار ويعده فاطبع البرهان وما فيه اي ذلك السرادق والموصوف بما ذكر من مزيد
للناظرين ولا سنع اقيمت روري موضع شبر او اقل كاربعة اصابع الا وفيه
اي ذلك الموضع ملك ساجد لله بوضع جبهته عليه او راكع له وبدا لا هو يرفع راسه
منه ابدا او قائم على قدميه له تعالى تواضعا منه له واقبالا عليه بكل مجلس
بحال معظم بكثير تمهم ومرص تناهيهما لكمال اتساع ارجائه وتباعد ما بين اقطاره
بحيث يضمحل جهنها ما ذكر وثم لهم اي لملائكته على اختلاف احوالهم زجل بالتحريك
قال الجوهري الصوت يقال سحاب زجل اي ذو رعد اي اصوات مرتفعة بالتسبيح
لكن سبحانه بان يقولوا سبحان الله والتقديس التنزيه له تعالى عما لا يليق
بجلاله بكل تهليل وتحميد وتكبير وتمجيد ثم كل هؤلاء المذكورين من ملائكة
السرادقات العرشية ومن قبلهم ان اعتبرتهم ونسبتهم في مقابلة الملائكة الكرام

الذين يحفون به ويدورون بالطواف حول العرش كالطائفين بالبيت حوله وفسرتهم بهم
وجنبتيه كالقطرة الواحدة الملقاة في البحر والمأخوذة منه بحيث لا يحس بها نقص
ولا زيادة كذلك هم في جنبهم فلا يقوم لهم محصيهم فيا سبحان من يحصيهم أعدادًا وإنهم
لا يعلم عددهم إلا الله ولا يعلم جنود ربك إلا هو وعن وهب بن منبه أن حول العرش
سبعين ألف صف من الملائكة صف خلف صف يدورون حول العرش يطوفون به يقبل هؤلاء
ويدبر هؤلاء فإذا استقبل بعضهم بعضا هلل هؤلاء وكبر هؤلاء ومن ورائهم سبعون ألف
صف قيامًا أيديهم على أعناقهم قد وضعوها على عواتقهم فإذا سمعوا تكبير هؤلاء وتهليلهم
رفعوا أصواتهم وقالوا سبحانك وبحمدك ما أعظمك وأجلك أنت الله لا إله إلا أنت
الكبير الأكبر الخلق كلهم لك راجعون ومن وراء هؤلاء مائة ألف صف من الملائكة قد وضعوا
اليمنى على اليسرى ليس أحد منهم إلا يسبح بتسبيح غير ما يسبح به الآخر ما بين جناحي الواحد
منهم مسيرة ثلاث مائة عام وما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة أربع مائة عام وقال يزيد
الرقاشي إن لله ملائكة يسمون بالمجلين تجري أعينهم مثل الأنهار إلى يوم القيامة يميدون
كأنما تنفضهم الريح من خشية الله تعالى فيقول لهم الرب تعالى ملائكتي ما الذي يخيفكم
فيقولون ربنا لو أن أهل الأرض اطلعوا من عزتك وعظمتك على ما اطلعنا عليه ما أساغوا طعامًا
ولا شرابًا ولا انبسطوا في فرشهم ولخرجوا إلى الصحراء يخورون كما يخور الثور ثم الملائكة
اللوح المحفوظ المعبر به عنه في كريم النظم وشرحه الخبر بأنه من درة بيضاء طوله ما [هامش: وبالكتاب المبين وأم الكتاب وإمام مبين وغير ما في كريم النظم]
بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وحافتاه الدر والياقوت ودفتاه ياقوتة
حمراء وأصله في حجر ملك اسمه ماطريون محفوظ من الشياطين ومن أن يبدل أو يغير لله تعالى فيه
في كل يوم وليلة ثلاث مائة وستون لحظة يحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء وذكر أنه
أنه في جبهة إسرافيل وقال مقاتل عن يمين العرش وروي قلمه نور وكتابه نور ويأتي بسط القول [هامش: وروي يديرونه]
فيه إن شاء الله بحوله الذين هم أشياع أي الأتباع والأعوان المتصرفون بأمر إسرافيل
الملك العظيم عليه الصلاة والسلام المروي فيه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تفكروا في عظمة الله ولكن تفكروا فيما خلق الله من الملائكة فإن خلقًا منهم يقال له إسرافيل
زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الأرض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سماوات وإنه ليتضاءل من [هامش: السفلى]
عظمة الله كأنه الوصع ومنها عن رؤسائهم وأقربهم إلى الله ويأتي اختلافهم في تفضيله على
جبريل وفي حلية الآثار الصحيحة على أنه صاحب الصور وأما عظم جسده فلا يحيط به إلا الله
قال ابن الجوزي في السؤال السابع من أسئلته جبريل سيد الملائكة فقيل بجناح واحد وقال الناظم في
جناح إسرافيل وخرجت من الجانب الآخر ما يجيئني وقد حديث على أن إسرافيل هو الذي يأتي
جبريل

جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل عليهم السلام قال الإمام فخر الدين روى البيهقي في كتاب
شعب الإيمان عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جبريل عليه
السلام إذ انشق أفق السماء فأقبل جبريل عليه السلام يتضاءل ويدخل بعضه في بعض
فإذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد إن الله يقرئك
السلام ويخيرك بين أن تكون ملكًا نبيًا وبين أن تكون نبيًا عبدًا قال فنظر رسول الله صلى
الله عليه وسلم إلى جبريل كالمستفهم له ما تقول فأشار جبريل عليه السلام بيده إلى رسول الله [هامش: السلام]
صلى الله عليه وسلم فعرفت أنه لي ناصح فقلت بل نبيًا عبدًا فعرج ذلك الملك
إلى السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا [هامش: فأومأ أي تواضع]
فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا الملك يا جبريل فقال له جبريل عليه
السلام يا محمد خلقه الله يوم خلقه ورأسه بين قدميه صافًا بين قدميه لا يرفع
طرفه وبينه وبين الرب سبعون حجابًا من نور ما منها حجاب يدنو منه إلا احترق
وبين يديه اللوح المحفوظ فإذا أذن الله في شيء من السماء أو من الأرض ارتفع ذلك اللوح
فضرب جبهته فإذا كان من أمري أمرني به وإن كان من عمل ميكائيل أمره به وإن كان من
عمل ملك الموت أمره به قلت يا جبريل على أي شيء أنت قال يا محمد على الرياح والجنود
قلت وعلى أي شيء ميكائيل قال يا محمد على النبات قلت وعلى أي شيء ملك
الموت قال على قبض الأرواح والذي بعثك بالحق يا محمد ما ظننت أنه هبط
إلا لقيام الساعة وما ذاك الذي رأيت مني إلا من الفزع من قيام الساعة ولا شك أن جنود
إسرافيل لا يحصي عددهم وأنواعهم وأجرامهم ولا يعلم كيفية عباداتهم وطول أعمارهم إلا خالقهم
الحق سبحانه والملائكة الكرام الذين هم جنود أي الأتباع والأعوان المتصرفون في الأقضية والأقدار
وتدبيرات العالم بإذنه تعالى على يد جبريل أمين الوحي عليه الصلاة والسلام فإنه يمرهم في
الأقضية ويستخدمهم في أعمال صنوف ما يريده الحق سبحانه من إنزال وغيره لا يحصي خبر المنزل
المقرون بتم أجناسهم النوعية عددًا ولا يحصي مدة أعمارهم وأزمنتهم كمية من ضبط أو وجود مع
إلا ما قدر لهم فإنها متطاولة جدًا ولا يحصي كيفيات عباداتهم لخالقهم سبحانه مع تنوع أشكالها
واختلاف أحوالها بقيام وجلوس وركوع وسجود وتكبير وتهليل وتمجيد وتحميد وتسبيح وتقديس
إلا بارئهم الصانع لهم وغيرهم العليم بكل شيء الخبير بخفايا الأشياء ورقائقها وخفياتها
وبواطنها فيحصيهم أجناسًا وأنواعًا وأعدادًا وعبادات وآمادًا بإحاطته علمًا بها وبغيرها ومن ثم قيل
بكونهم لا يحصون وسائغ فيما بيانًا لعلة الحكم بقصر إحصاء ما ذكر عليه تعالى واختصاص علمه به

واحتج بانتسابه على ما قال بسورة المدثر في بيان اختصاصه لجلالته وما يعلم علما تفصيليا
احاطيا جنود ربك من الملائكة وغيرهم الا هو اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات
والوقوف على حقايقها وصفاتها ولو اجمالا فضلا عن الاطلاع على تفاصيل احوالها من كم
وكيف واعتبار وكيف ونسبة بل ولا الى حصر الملائكة او جنس من اجناسهم والوقوف على العلم
لكل طايفة منهم الا باخبار منه تعالى لمن اختصه به من خلقه وكرام رسله عليهم السلام وكل
ملايكته تعالى على كثرتهم الغاينة للعقل بالنسبة لغيرهم سامعون مطيعون يسبحون الليل والنهار
يحيفون رهبة السنقنم بذكر الله يتسابقون في ذلك منذ خلقهم الله تعالى اناء الليل
والنهار لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا تحصى اعدادهم ولا تحصى اجنادهم
وانما يحصيهم علما خالقهم هذا كله تحقيق لملكوته في سماواته ورد في شرح كثرتهم
ايضا كما في اللباب والتفسير الكبير نقلا عن بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين صعد ليلة
المعراج عرج به جبريل الى السماء اي باعتبار جنسها الشامل للسبع
فانه جاوزهن والبيت المعمور وسدرة المنتهى حتى ظهر لمستوى سمع فيه صريف الاقلام راى
صلى الله عليه وسلم بحرا يموج بملائكة كثيرة في موضع مرتفع بمنزلة شرف فتحير لكثرتهم من
الارض يعني ان ذلك الموضع الذي يمشون فيه مرتفع عن بقية اماكن السماء كالشرف المرتفع من
الارض بالنسبة لما انخفض منها ويمشون وقوما بين يديهم يمشي بعضهم تجاه بعض التلة المبركة
من الهوا وتجيبا اذا صار وجاه بمعنى موجهة بحضرا مستقبلا له في المصباح تجاه الشيء
وزان غراب ما تواجهه واصله وجاه لكن قلبت الواو تاء جوازا ويجوز استعمال الاصل
فيقال وجاه لكنه قليل وفاعرفوا تجاههم ووجاهه اي مستقبلين له يعني ان مشيهم
عليه لم يكن الى صوب واحد يتوجه اليه كلهم بل زمرتان متقابلتان تمشي كل
الى وجهة الاخرى يتحاضون لا ينقطع ذلك منهم منذ خلقوا ولا يذكر لواحد
منهم تلا وبالاخر كما سيجيء فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم مستكشفا
لحالهم جبريل لانه منهم ولا يخفى عليه بحسب الظاهر فقال له الى اين يذهب هؤلاء ومن
اين ياتون فاني احب ان اتبع حقيقة امرهم لما فيه من زيادة ... ولكيا
الخبرة جريا على عادته صلى الله عليه وسلم في الحرص على العلم تلقيا وانقاء
ووقوفا مع الاكثار منه امتثالا واستعدادا ورودا للزيادة المامور بها في قوله
رب زدني علما فان تلك الحالة العجيبة مما ينبغي ان يعلمها ويعلم اهلها منه
ليجيء بذلك عظمة الصانع وتمام اقتداره وعموم تصرفه ووضوح كل ممكن

بقرنه

راهم

بقرنه وانقياده لمشيئته ما جاء المصطفى صلى الله عليه وسلم بدد عليهم الى الله
وعزمه وقوده على شرح حالهم فقال جبريل في جوابه لهذا السوال الصادر
منه عليه الصلاة والسلام لا ادري من اين اجنا من الملائكة هم ولا من اين
ياتون ولا الى اين يتوجهون الا اني استر اليه على ما اخبر به من عدم الدراية اراهم
هكذا اي على هذه الحالة التي رايتها انت عليهم من مشي بعضهم تجاه بعض
دون ذكر ذلك وبين اثنين منهم منذ خلقنا ان يقول او من الذي خلقني الله
تعالى فيه الى الان في ذلك لا ارى بهذا الملك فينا او غيره مما قبله ملكا واحدا
منهم من رايته في وقت قبل ذلك الوقت اي لم ار واحدا منهم من يشير لكثرتهم ومن
مات بعدو ولم تنكسر واحد منهم ثم توجه المصطفى وجبريل اليهم وسالهما
وفي الكشاف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي سال واحدا منهم فقال له منذ
كم اي وقت خلقت اي هل تحص الوقت من بدء خلقك الى الان فقال له ذلك الملك
لا ادري منذ كم خلقت ولا احصي امره غير ان الله عز وجل ... سنة ... منه تتوجه
بدال شرح حال عدد الاوقات في الجملة وان ... عرفها يخلق في ... تمام
او نهارية كل اربع مائة الف سنة كوكبا من الكواكب ومن خلق الله سبحانه منذ ذلك
من مبدا الزمن الذي خلقني فيه اربع مائة الف كوكب ومن حفظ العدد بالنظر في ملم
يستطع النطق به فتبين بذلك وبه كثرتهم اعدادا ونهاية طول اعمارهم اعدادا
وان ذلك في قدرة صانعهم واحاطة علمه يسير فسبحانه تعجيب وتعجب من
الله عظيم واسع النظر وبالغ الاقتدار ما اعظم قدرته اي عظم قدرا وعلى محلا وجلالا
وما اوسع ملكوته في العلويات حتى عجزت العقول عن دركه وملكه في السفليات
حتى وقفت العقول عن حصره معرفتنا الى ما اطلعه في سابق الاخبار ومن كثرت
الا ملائكة وسعة الاقطار روانا بينهما ونقلها الى دركه العقول والا فالامر
اعظم من ذلك وعلمهم مردود الى الصانع العالم والله اعلم ولما شرح حكم
ماهيته وكثرة من توجه اليه ذلك القول منهم واختلاف الائمة فيه فقال
واختلف من قبل ائمة التفسير والاخبار ونقلت التفاسير والاخبار في الملائكة
الذين توجه اليهم الخطاب منه تعالى وقيل لهم اني جاعل في الارض خليفة
على قولين فقيل انهم كل الملائكة او بعضهم فقيل هم ملائكة الارض الذين اسكنهم الله
بها وخفف عنهم العبادة ... بتسعة ... الحالة

والذي بخط بالحز ... با محمد

الوفد

راية

او على راس ميل

وقيل اليا ...

ابن مزاحم عن ابن عباس رضي الله عنهما من انهم اي الملائكة المقول لهم
هذا القول هم المختارون لسكناها وقتال الجن مع ابليس حين بعثه
الله عز وجل وامره عليهم موجها لهم لمحاربة الجن وقتالهم
اي زمان وانهم قبل خلق ادم بالفي سنة منتظرا ولم بعمروها
نحو من الف سنة واستعمروا او انهم عاثوا واختلفت احوالهم مائة
بالهرج والمرج وقطع السبل وسفك بعض حرمة اخ و
فيما بينهم وقتل بعضهم بعضا ظلما فبعثهم الله اليهم وامرهم بقتالهم
وقاتلوهم وبانهم واقتلوهم اجمعين لا تعالى ذليلا منهم فما بقوا هم
وضيقوا عليهم ارجاء البسيطة ومنعوهم سهلها والاسع بردها
وقد اخرجوهم منها عليهم من الارض المتسعة باقطار والجوء قهم
الى جزرها وطردوهم من منازلها واماكن العمارة منها حتى الحقوهم بجزائر وروعرها
البحار اجلاء لهم بامر اراد الله وقوعه فيما بعد من سكنى ادم وذريته
بها وقلل بعضهم بعض الجبال جمع قلة رؤوسها وما ارتفع منها كقمته وغرفه
وفي المصباح قلة الجبل اعلاه والجمع قلل وقلال اجاكبر مثل برام وقلة كل شيء
اعلاه وسكنوا الارض بامره تعالى لهم بذلك وخفف الله عنهم فهون عليهم
العبادة له تعالى فلم يلزمهم ما الزموه منها في السماء باقتضاء حال الارض لذلك
واعطى ابليس لانه كبيرهم ملك الارض والتصرف فيها والقيام عليها
في الساكنين معه بها واباح له جهاتها يتعبد فيها حيث شاء واعطاه
ايضا ملك سماء الدنيا بذلك الاعتبار ومكنه من التصرف في اقطارها واهلها
والعبادة في اي موضع شاء منها واعطاه خزانة الجنة يحرسها والتحكم
عليها والنظر في احوالها في المصباح الخزانة بالكسر كالمخزن وجمعها خزائن
والمادة تدور على الاحاطة والحفظ لما تطلع به والاذن وكان يتصرف
بامر الحق سبحانه في ذلك ويعبد الله تعالى مرة ويعظمه تارة اخرى في
الارض حيث شاء منها وتارة اخرى يعبده في السماء حيث شاء
منها فلم يبق موضع منها الا شغله بركوع او سجود ويعبده تارة
اخرى في الجنة باي موضع اراد واستمر على ذلك دهرا طويلا فعراه الكبر
واخذه العجب مما صنع وسبق العلم بشقاوته فقال في نفسه ما اعطاني

الله

الله هذا الملك العظيم الا لاني اكرم الملائكة عليه واقربهم منزلة لديه فعاجله
الله بالمقت واخزاه بالتعجيز في الوقت وكان من امره ما كان من نسبة الحق
للجحود والاباء من امتثال امره بالسجود لادم مجازاة بحرمانه واخزائه وقال
عطف على قيل اخره على زيادة ايماء الى ترجيحه وانحطاطه عنده اي صرح به فيما
بعد اكثر الصحابة المجمعين والتابعين لهم من ائمة الدين رضوان الله
تعالى ورحمته عليهم اجمعين انهم اي من قيل لهم ذلك القول كل الملائكة
المكرمين الارضيين والسماويين لا بعضهم وانما جنحوا بذلك لعموم اللفظ في
قوله تعالى للملائكة فانه شامل لكل فرد منهم خصوصا وقد قرن باداة الاستغراق
مع فقدان القرينة عليه بان تمنع احتمال الجنس وعدم وجود المخصص له ببعض
دون بعض فتعين التعميم من لفظهم لانه يفيد العموم وانما يصار الى التخصيص
بدليل وقد فقد ولا اول عثر عليه واستند الى خلافتهم في الارض بعض اللفظ عليهم
بتلك القرينة فتدبر وقوله تعالى موكدا الخبر بعضهم تركيزا من ذات نفس المؤكد
وعلمه والعيانه دالة على الذات الاقدس المتعالي عن كل نقص المحلى بكل كمال والله تعالى
حقائق الاشياء الممكنة خلقا واختراعا ومعا جاعل اسم فاعل من الجعل خلقا او تصيرا
كما سيجيء في الارض البطن الممهدة لمصالح الدارين ولما كملت خلافة ادم وذريته
عليه السلام في جميع الارض بنفسه وذريته وجد عنوانها مع طاحينه كقصد
مبتدا الجنس في قوله تعالى خليفة والجر في جرى هما الجار وسد المثنات الظنية وزاد
مقحمة النصب ومحله بناء على انه مفعول ما قبله والحكي به ما ينتصب به محلا وكسرت
ان لوقوعها بعد مجرد عن معنى الظن حاكيا لها مع نفمنة برحها منها الفتح
والكسر والقياس الاول ولكن جاز الكسر رعيا لصورة القول وصيغته ولما تشهد
الصناعة عمل اسم الفاعل النصب اعتمادا وحسنا او استقباله وقد وجد الشرطان
هنا نبه عليه المؤلف مقالا وصيغة اسم الفاعل المجلوب جاعل واردة هنا بمعنى الزمان
المستقبل لا الحال والماضي لتاخر الجعل عن القول مشتركة على المستقبل وكذلك الاكثر
من تركيل النشر بين الاستقبال والاعتماد عملت تلك الصيغة عمله اي الفعل فنصبت
خليفة نصبه ان ذكان وكما صلح المقام للمضارع ظاهرا كاجعل وعدل عنه الى
الى صيغة الفاعل بين وجهه بان مبنى هذا المقام ونحوه مما لبس في صيغة الفعل
المضارع لو قيل اني اجعل الخ من بيان ما الدالة البينة على انه اي الخبر

وما عدا ذلك لاستخلاف آدم عليه السلام في جميع الأرض مشرقها ومغربها
لا أرض مكة فقط خلافا لمن قال به وفي الخبر دحيت الأرض من مكة ولذلك سميت
أم القرى وقبر نوح وهود وصالح وشعيب عليهم السلام بين زمزم والركن
والمقام لا محالة بفتح الميم أي بفعله سبحانه دون تخلف عنه لسبق علمه
وقضائه به وإنما يعطي ذلك اسم الفاعل ونحوه بقوة دون المضارع لوقوعه
في الله عليه وعزمه وقضائه بالوقوع قطعا من حيث جوهره وإن حصل ذلك
بصدق الوعد وليس فيه من الدلالة عليه ما في اسم الفاعل وهي أي صيغة الفاعل
في جاعل مشتقة من الجعل مصدر جعل الرافع بمعنى التصيير مصدر صير
المتعدي في عمله النصب إلى مفعولين صريحين أحدهما ظرف واختلف فيه
هنا فقيل أولهما قوله تعالى خليفة وإنما تأخر عن مركزه الأصلي وثانيهما
الظرف المجرور به المقدم على محله بأن نيته التأخير وهو في الأرض جار في جعل خليفة
أولهما والظرف ثانيهما على ما هو مقتضى أي قاعدة الصناعة بكسر الصاد النحوية وما تعطيه
أحكامها وبين مقتضاها بقوله بأن مفعولي الفعل المشتق من التصيير المتعدي إليهما في
الحقيقة وبحسب الأصل مفردان من مبتدأ وخبر في الأصل وانتقلا بالناسخ إلى أنهما اسم كان
مرفوع به وخبره منصوبا به لفظا ومحلا أولهما أي المفعولين اللذين أصلهما ذلك الأول
رتبة وهو الاسم وإن تأخر لفظا لأنه المحكوم عليه والمحدث عنه فهو المسند إليه وثانيهما
رتبة وإن تقدم لفظا وهو الخبر المفعول الثاني لأنه المحكوم به ومتمم الفائدة وهما أي مفعولي
التصيير أو اسم كان وخبره وهما في الأصل الأصيل جملة اسمية مبتدأ وخبر لا ناسخ فيهما
والأصل الأول فيهما قبل دخول الناسخ عليهما في الأرض خليفة ثم أدخل عليهما وقبل
التركيب المنتقل إلى الجملة الفعلية كان في الأرض خليفة بأن تعقد من كان واسمها
وخبرها بعكس الترتيب وانتصب الخبر وارتفع الاسم بعد تقديمها [illegible] ثم حول التركيب
إلى باب التفعيل من التصيير فقيل مصيرا بالتشريح من صيرتك فلانا في الأرض خليفة
بنصب المفعول الأول لفظا والثاني محلا لتصير وربما بدخوله عليهما مفعولين به بل
ما كانا اسما وخبرا لما دخلته ولا أصل خليفة في الأرض فالأحوال ثلاثة والمتفرع اثنان
الابتدائية والخبرية والاسمية والخبرية والمفعولية فمعناه أي التركيب بعد الابتداء بعد
اللام نصع المبني والتي أي بعد تلك الأعمال والتدار [illegible] ولا حاجة لها هذا الرمز [illegible] الاعتبار
عبر عنها بما ذكر أني جاعل في الأرض خليفة أو خليفة كان من الخلائف والتنكير جنسي

لا يختص

لا يختص ببعض فيشمل آدم وذريته أو معناه إني جاعل في الأرض خليفة مخصوصا
متميزا بعينه والتنكير فيه للتعظيم مرادا به مخبرا كما يقضي به المقام ويعين السياق وكائنا
في الأرض واحتيج لتقدير الكون قبل الظرف بأن [illegible] خبر كان لا يكون إلا بالتنصيص على الجعل
مقتضاه [illegible] الحقيقة والأصل المحتوم هو الكون العام المقدر في الكلام الحاصل في محل
الظرف نصبا لا بتفسير الظرف [illegible] في التقدير بهما في [illegible] لأن الكلام فيما هو الأصل إلا
حيث لا يكون يختص الأجسام والظرف نائب عنه في تحملها ولذلك احتاج التركيب لتقديره
إذ لا يتم المعنى بدونه بأن لا تعلق معمول عاملا فيما درج عليه المولف من خبرية الكون
هو الأصح عند أئمة العربية وما ذكر وإن كان هو الأصل لكن لا يعيب تعالى في أن
ذلك الاعتبار من كون الخليفة كائنا في الأرض بحيث يكون الإخبار عنه بالكون فيها فإنه
أمر لبس مما أي المعنى الذي يقتضيه المقام ويعينه [illegible] من الأحوال وإنما الذي يقتضيه
المقام ويدل عليه سياقا ونظاما فالعكس هو الإخبار عنه تعالى للملائكة بجعل
آدم أي البشر وتصييره خليفة متصلا فيها بما أمر به الحق سبحانه وذلك
كما يجب مجا عنه ويعين جواب الملائكة لهم [illegible] حين قال لهم عليهم
الصلاة والسلام في قولهم له سبحانه أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فإنه صريح في أنما أخبر [illegible] جعل آدم خليفة في الأرض
فإذا أي وحيث تعين ذلك المعنى وجب صرف النظم عن الأول والكاينة في مقام الاعتبار
والخروج عن ذلك الإعراب بالمرة فليس خليفة مفعولا أولا أخر من تقديم وفي الأرض مفعولا
ثانيا قدم تشويقا وإنما قوله تعالى خليفة واقع في مركزه ولا تقديم في النظم ولا
تأخير فهو مفعول ثان لجاعل والظرف المجرور في قوله تعالى في الأرض لغو متعلق بجاعل
وكان حقه التأخير لكن قدم [illegible] الظرف على المفعول الثاني الصريح وهو خليفة لما
مر آنفا من التشويق [illegible] وتوجيهه إلى المتأخر لأنه لما قدم فيتمكن عنده فضل تمكن
ولولا ذلك لتأخر لأن حق المفعول التقديم وإن كان [illegible] هم خصر بمن
يصلون به وله [illegible] فيه ومعه اشتهر [illegible] الظرف مستقر لأنه متعلق بمحذوف وقع
أو محلي وقع حالا فانتصب محلا مما بعده وهو خليفة وإنما جاء حالا منه لكونه نكرة
والظرف [illegible] عنها [illegible] في الأصل لما قدم عليها أعرب حالا [illegible] تمام [illegible]
واستوفى الأول في البابين والجعل [illegible] بمعنى التصيير متعد إلى اثنين ذكر ثانيهما [illegible]
وهو خليفة وأما المفعول الأول له فمحذوف من النظم إيجازا وإنما حذفا تعويلا

لا أول [illegible]

واعتقاد على القرينة المقامية الدالة عليه اي على ذلك المفعول المحذوف بان
حذفه في هذا الباب لدليل جائز ومنع حذفه بلا دليل كما في النظم كما ورد في قوله
تعالى بسورة النساء ولا تؤتوا السفهاء الذين لا يحسنون التصرف في المال يؤتوا ترجعوا
اليهم اموالكم المضافة اليكم مجعولها تحت ايديكم لتتصرفوا فيها وانما نسبت لهم مبالغة
في التحضيض ونحو ذلك بما لكم عليه لما عقد من حرص المال على حقيقة ما يملكه وهو
بالنساء والصبيان وبكل من لا يحسن نص ما ليا كما سيجي ان شاء الله التي جعل
الله لكم قياما تصلح شؤونكم وتجيئكم على مصالح معاشكم ومعادكم ما لا يجعل فيه
تصيير منحل الى تبيين حذف فيه المفعول الاول منها ايجاز الوجود في بيته وذلك — كما سيجي
المفعول الاول المحذوف هو ضمير بعض الاموال وانما حذف منه لدلالة الحال عليه وفق
المقام به حتى كانه مذكور وجوزه خليفة فيها حال ومفعوله محذوف ايضا لقرينته
وكذا الحذف للمفعول الاول وارد في قوله تعالى بسورة ال عمران ولا تحسبن بالمثناة الفوقية
وفتح بالتحتية حيث بيان لما اعطاه الشبه حذف فيه اي كريم ذلك النظم المفعول الاول
لتحسب وانما حذف منه لدلالة لفظ يبخلون عليه ومن ثم قدر بعضهم اي لا يحسبن البخلاء
المعبر عنهم بالموصول وصلته بخلهم بان قرئ بالغيبة فكامل من الموصول فاعل كما اعطاه
تقديرا او بالخطاب الذي مفعول اول والثاني خيرا وتقدير مضاف ليتصور الخبر على المبتدا
اي بخل الذين الخ وضعفه ابو البقاء بان فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه ورد بان دليل المحذوف
لا ينحصر بالتقدم فيكون متاخرا كما يكون متقدما ويأتي بسطه ان شاء الله بال عمران ولا ريب
لذي تامل في تحقق اي وجود القرينة الدالة على المفعول الاول المحذوف لما علمت وهو بينة
وذلك بجنسين مختلفين فصلهما بقوله اما بفتح الهمزة هي التفصيلية او حمل حذف المفعول
الاول لما عن على الحذف فاله عنه او وقت وقوع المحكي المذكور من الحكاية فهي اي القرينة
الدالة عليه واضحة لا يشوبها خفاء فتعين بها وازال بخلاء والنقص حاله لو وقوعه اي
ذلك المحكي يفهم منه تعالى في انباء وتعاقب ذكره اي ادم وشرح حاله ليقفوا على — المفعول الاول مبينا
حقيقة امره ويعلموا مقصد الحق سبحانه في استخلافه له عليه الصلاة والسلام
حال كونه على ما سنفصله ونبين حقيقة الحال فيه بما يأتي من وابين يا كانه اي مع
والثاني قيل منه تعالى للملائكة في عرض القضية عليهم واخبارهم بها اضطرارا [illegible]
علمه وبديع صنعه وحكمه في كل ما فعله العالم الكبير وجمعه في العالم صغيره
// يعرفوا مواقع التقدير // ومالها من سعة التعرف // وواسع الافضال والتعطف
فيخلعوا عليهم الاقتدار // ويفيض فضل العميم السارب // في مكونات الاعراض

ويبسطه

// ويبسطه بجملة الارجاء // وماحواه عن شأنه المحيط // فجعله بكل ذا محيطي // فيعرفوا
بانه ما استخلفا // لحاجة اصلا ولكن وضعا // وكما يف التكليف في الانام // للشكر او
للكفر بالانعام // فيستعمل الاول والثاني شفو // بالعقل او بالعدل [illegible] وفيه // فلربنا
للشكر ذا الجلال // وابسط لنا مواهب النوال // واختم بخير عملا تدانا // الى نعم الجنان
ما نوانسا // وسدد العقل الى المراتب // وقلما في رفع ذا الكتاب // واصحب بحور
منك كي ينعا // ويفيض النفع بما قد نقلا // من بحث بالحمل الحفاظ // صلى عليهم ما
الزهر زهرا ربا // اني خالق بشرا من طين كما بينته سورة صاد وجاعل اي ذلك
البشر المخلوق منه بحسب السبق ذكره المعطوف عليه في الارض جميعها خليفة
ينصرف فيها باذني ويملكها بحكمي فلما وقع به المقام استمر حذفه في الكلام
فذكر برنه هنا اتكالا على ما سبق واكتفاء بما كونه بعينه فقطعا واما عطف على
سابقين ان حمل المفعول الاول على انه مذكور لم يحذف من الكلام هنا فهي اي عنه
وقوع المحكي بل انتقالية قيل من الحق سبحانه لهم اي اخالق بشرا من طين وجاعل
اياه اي ذلك البشر خليفة منصرفا في الارض ومستوليا عليها باذن ربه لكنه
لم يستتم ذكره بل حذف من هذا النظم عند الحكاية لذلك بما هنا ومع ذلك انما حذف
لقرينة تبينه فالقرينة الدالة عليه ما ذكر بعد من جواب الملائكة لحق سبحانه
بقولهم عليهم الصلاة والسلام اتجعل فيها من يفسد فيها الخ فانه يفيده فمحا
واستنبطها اصله لما اصله من الحذف عند الحكاية لما في الكشاف الموجه له بقوله
قال العلامة المبالغ في العلم وحوله ذلك محمود الزمخشري في كتابه جبر تكلم
على تفسير قوله تعالى بسورة صاد واذ التلاوة اذ قال ربك للملائكة مخبرا لهم
بديع صنعه اني خالق بقدرته وقوسا بعلمه وقضاء مستثنيا بشرا من طين
بهذا الخطاب لهم بانا قد خلقه بشرا وانه يخلقه من طين ان قلت سؤال الاورد
على ظاهر خطاب الملائكة بالتركيب الكريم حيث لم يعلموا ما البشر قبل كيف
من الحق سبحانه في كريم هذا الخطاب للملائكة ان يقول لهم اني خالق بشرا والحال
انهم ما عرفوا قبل ذلك ما الحي اي شيء البشر ولا وقفوا له على حقيقة لعدم
سبق خلق لمثله ولم يعرفوا له ماهية ولا عهدا به قبل مشهود حس بصرا او
عقل علام من الحق لهم بانه يخلقه على كيفية كذا وكذا فما بين لهم اوطاهم
قبل الخطاب ولا اشعرهم بمثاله فجهلوا البشر عندهم حال خطابهم بذلك

العنوان محصوص الهم وانما يتوجه بما يعهم ولا يعهم قبل العلم بالوضع ومن ثم
قال في الاسماء لا علم لنا الا ما علمتنا حيث لم يسبق لهم علم بوضعها بازاء مسمياتها
فان اللغات توقيفية وانما تتلقى من الواضع كان الله او غيره فما دلالته للعقل
على المعنى بذاته وزعمها عليه بعد ما سمعها بعد من الواضع وعلمه ولم يجعل لهم
قلت في جوابه وجه اخر قوله لهم بيشرا ان يكون الرب سبحانه قد قال لهم
في المحاورة قبل هذه الحكاية اني خالق بخلافة في الارض خلقا بعد بعدا من شانه و
صفته الخاصة به والعوارض اللازمة له كيت وكيت
وذكر لهم اوصافه واوقفهم عليها اخبارا بحيث فهموها منه حتى كانهم مشاهدوه
فتحقق علمهم بالمدلول قبل ابداء عنوانه فلم يكن خطابا بالمجهول محضا ولكنه اي
الرب سبحانه حين حكاه للمصطفى صلى الله عليه وسلم واخبره به اقتصر على الاسم
ولم يذكر الاوصاف كلها وما ذكر للملائكة اكتفاء بعلمه صلى الله عليه وسلم بها من الو
ضع لحاصله من اللغة مدلول المشتق فلا يرد الحكاية اذ هو من جملة ما دونه اللغة وكذا
غيره من امته العارفين بها او انهم مخاطبون بحقيقة ان يبلغ وجوه منها فتندرج فيه
ضربة تمت رائحة التشرف ومن ثم استدعت جوابا جاز الاكتفاء منه تحلية
واستغناء عند الحكاية لما وقع قبل عن صلة اكتفاء ذلك التفصيل المذكور لهم قبلها
لاحوال الموصوف عليها مطلعا لهم على حقيقته فلم يذكر ثانيا للمجرد حلية اكتفاء الاسم
اي استغني بالاسم المجرد عن غيره نظرا لوصفه بعيده وعدم وجود قرينة تدل عليه اذ لم يذكر
في الكلام المحكي ما يحصل ذلك التفصيل ومع ذلك استغني عنه بالاسم المجرد تما
الى طي شيء ضمنه نما نخرجه من حذف المفعول الاول في نحو هذه الاية من الحال
ان حذفه فيه لم يخل عن قرينة تعكسه بل معه قرينة ظاهرة تعينه كما مر شرح
حالهما بخلاف من كتفاء عن ذلك التفصيل بالاسم المجرد دون قرينة تعينه في الحكاية
عملا بسبقه في المحكي فاضرب لا استغنا عن ذكر المفعول الاول مع وجود قرينته الواضحة
من كجواب الملائكة حسبما مر بالاولى لان الفهم يذهب اليه بمجرد القاء الكلام عليه
لاكتفائه بغرابته المعتبرة له فلا يذهب عليه بحال مخض والله المولع خيرنا ابرهه
الى قضاء التقرير من تتمة هذا التقرير فاعطى به علو بحرفه بذكائهم وفهمها ووقع
التمام عن وجوه حقا يوقع نفعها بحقوق المقام وثبت فيه من العقول لا فكرام ووقع
ما خرجت فيه لا ابهام وكما نقله في الكفاية منتهيا فيه نحو بعضه وزعم ان المؤلف
لم يصب فيه وتوجه مع غرضه بقال وهو قعقعة لا طائل تحتها كما هو دا الله فانه على

الوجه

الوجه المرضي عند المحققين لا شك انه اذا قيل للمستولي على محل اني مولٍ عليه اخرا ما
بين يديه بغيره بان كان خلقا له او لغيره معلوما بالشخص على ما جوزه هو ان يكون المراد بالخليفة
معينا فلا معنى لجعل المستخلف كائنا في الارض ولم يرد استخلافه فيها وان لم يكن معينا
بل ابشارا والى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف و
تقدير ولم يخرج لا احد منكر الى الان يحمل هذا الا تعسف انتهى وكانه لم يعرف مع من يتكلم
والا لما استحسن عدم العلم والتزم الا حجب مع الاكابر ولم يجعل ما جاء به المعنى قعقعة بعد
مجرد حكاية اصوات لا طائل تحتها مع انطوائها على تزييف المعنى ومزيل التقرير ولطيف
التحقيق والتحرير وقد اعاد في تعقيبه عليه الى كلامه بالمرة وما استشهد به للمحققين
ما قاله المؤلف ولم يرد جمل الكون في الارض للخليفة فانه استخلافه فيها كما يفيد عنوانه
وانما وقع مع مقتضى المقام فانه حلاه بالخبرية الخليفة اصالة ومعموليته معمولا ثانيا
وابتدائية المعمول وكونه معمولا اول وهو عليه بما سمعت وما قال ان احدا جرى ذكره
هنا وانما جرى في اثناء ما بين الخلق وما يكتمه من الخطاب قبل الحكاية فصار كانه مذكور عند
ولذا قال كانه قيل الخلق وللتعريف في كلامه المتعقب به مجال من وجوه تعلم بتصفحه وفهم ما اورده المؤلف
رحمه الله فلا قعقعة ولا تعسف فكان ينبغي لمعاينة ان ينطقها هذا المساق الكريم بالذوق
السليم ويؤدي ما حرر من هذا المسطور بالقول الميسور فيقضي صبوحا ان يلم بمعوزه
لمن هو في سابق الدهر ماضيا // ويشكر صنع الاقربين وسعيهم // بكل عشي بالحنو لمخلوق
هاديا // ويجتهم ايديهم ما بين زهر بيانه // ونقض الاحكام للخير ناويا // ونقرئهم ملء من يوم مشكل
وابضاحه قول المرجا شاكيا // وابراز المنقول في صيغ طرسه // فاصبح كالمعقول للفهم باديا //
فيوكل من جاد في انتابهم بعزمهم // وانصف ان يبقى بهم متباهيا // فكم علة اودوا وكم
غلة شفوا // فاصبح حلف الري من كان صاديا // ومن عادة لا اخيار صنع بخاطر // وتعظيم
بفضل بين متواليا // وابراز ما برومه في قالب الرضا // وحسن مقال الري ما انفق غاليا // ولطف
بانضاح نحو وحمة لو حد علم للعفا نوباتيا // وعين الرضى عن كل عيب كليلة // كما ان عين
السخط تبدي المساويا // فلله اعلام اماضو اعلومهم // علينا وباغ النعم ياصاح غاليا //
بما سهروا في حين كل ليلة // ولم يحفظوا ايمانهم وثوابيا // وقد بين والعمر انقضى
ووجهوا عقولا باغي الحكم بالخوماشيا // واصبح ربع العلم يهوان باضعا // ربيعا ومن
العمر بالوحوا باكيا // لكفر شكر المولى جميل صنيعهم // واسكنهم روضا من الخلد باقيا //
وجادهم بالماشي مجمعا بخمة وحوس تضوع غواليا // عليه من الرحمن ازكى تحية //

كذا لهم ما كان من الصيد اجيبا، ثم عطف على وبين من الجعل بمعنى التصيير قوله
ويجوز في جاعل احتمال آخر وهو ان يكون مشتقا من الجعل المتعدي الى واحد لا بمعنى التصيير
المتعدي لاثنين بل بمعنى الخلق اي خالق في الارض خليفة فيكون من المتعدي في عمله الى
مفعول واحد مكتفيا به عن ثان فلا يكلفه وذلك الواحد هو الخليفة في قوله تعالى خليفة
هذا حال المفعول الصريح واما حال الظرف المجرور من قوله في الارض وشانه في التعلق
بمذكور او محذوف حال والتفريع له على صريح المفعول فهو كما مر من لغويته وجهة تعلقه
بجاعل او استقرار متعلقا بمحذوف حال من خليفة وتقديمه تشويقا للمؤخر ثم فرع على هذا
الوجه ما يقتضيه بقوله فحينئذ اي زمن صرف الجعل الى الخلق وكان جاعل بمعنى خالق
لا يكون ما سيأتي اثر هذا التركيب من كلام الملائكة وقولهم لله سبحانه اتجعل فيها من
يفسد فيها الخ مترتبا على خلقه ومتفرعا على ما دل عليه بالذات بحيث لا يتوسط بينهما شرح
شيء بل هو مترتب عليه بالواسطة المتخللة بينهما اجمالا فمعنى جعل الجعل بمعنى التصيير
فيترتب عليه ذاتا لتاخره عن الخلق بوقوع استخلافه بعده فيكون في الكلام حذف اي
خليفة وقبل قالوا واستدل له بالوارد من الاثر وانه روي كما في اللباب وغيره
عن ابن مسعود وناس من الصحابة انه تعالى لما قال لهم على وجه الاعلام اني اخبر الملائكة بما يستنبه من ادم من خلفه ادم ومن ذريته
جاعل في الارض خليفة ينفذ احكامي ويقوم بامر العامة الخاصة ولم
يعرفوا ما الخليفة اذ لم يبينوا لهم به عهد قالوا مستعلمين من الحق سبحانه
حقيقة امره ومستكشفين لها يا ربنا اتروه دونا البناء ان المسئول
من فيوض التربية ومعاهد المالكية يرجعه الى تكميلهم بما يفيضه
عليهم من فنون العلم وما اي اي شيء فهو خبر يكون ذلك الخليفة مع
وجوب الحد انه والمسئول عنه ما هيته لتعلم ومن ثم اوثرت ما وشانه
وسالوا عنه بها تاكيدا للطلب وحرصا على الاجابة و يستشهد للثاني
جوابه لهم حيث قال تبارك وتعالى الخليفة بشرا سكنة الارض يكون له
ذرية كثيرة متفرعة عنه روي انه ابرزهم صورا كالذر حتى عاينتهم
الملائكة فقالوا اين مسكنهم قال الارض فيسكنونها وهم وقالوا اتسعهم
وقال اني جاعل فيهم موتا قالوا اذا لا نعم قال اني جعلت فيهم املا قالوا فهم
تفعل ما تشاء ومن وصفهم انهم يفسدون في الارض لما يكون بينهم
من الهرج والشحناء فيتجبرون ويظلم بعضهم بعضا فيقطعون السبل
ويخيفون

ويخيفون الطرق وحرصا على جمع المال وحب الرياسة فيشا غضون ويتحاسدون
بسلب بعض النعمة نعمة بعض آخر وتمني زوالها ويحملهم ذلك على مفاسد
كثيرة منها انه يقتل بعضهم بعضا ~~وقد عرفوا ذلك لما رأوا من الجن كانوا~~
لا علمهم سبحانه بذلك واوقفهم على حقيقته فعند ذلك الاخبار
لهم بما ذكر قالوا ما قالوا من اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء الخ فلم يترتب هذا المقال منهم على قوله اني جاعل الخ بالذات
بل بتوسط تخلل الابهام من سؤالهم عنهم وجوابه لهم بحقيقة الحال ثم رد
العلم فيها حقق وزبر وبين وحرر الى المحيط بكل شيء علما فقال
والله تعالى اعلم بمراده واسرار كتابه ولطايف مواقع خطابه وما كان
منه على الاملاء في بيان الزهو والاحلال والخليفة لغة يطلق على كل
من يخلف غيره في امر فيقوم مقامه وينوب منابه مصدر ميمي بان يسد
مسده فيما يفعله فهو فعيل بمعنى وصف من نته بمعنى اسم الفاعل اي
خالف لا المفعول والتاء فيه معبرة للمبالغة في تحقق المعنى والنقل الى
الاسمية وان جعلت الهاء لا اطلاقه على الواحد المذكر ولو جعلت للتانيث
لجاز اطلاقه على الجماعة كما يقال امة باغية وجوزوا للمفعول كما يسمى
وصح الاول بمعنى يخلفكم اي كان قبله من الجن وجه الثاني يخلف كل جيل
من تقدمه اي يخلفه غيره وليس دخول التاء حينئذ قياسا الا ان فعالا
يجري مجرى الجوامد كنطيحة وذبيحة ولما التفتت النفس الى علم
من هو هذا شرح لغة الى استكشاف ما اريد به قال والمراد به
اي الخليفة احدا مر بزاما ابو البشر ادم عليه السلام وبنوه كلهم
الى انقراض الدهر بان بعضهم يخلف بعضا فالماصدق متعدد بمفهوم
الجمع بان يقال خلائف ليعم الكل وانما وحد بقيل خليفة وان قصد الجمع
واقتصر في مقام الاخبار بجعله خليفة عليه اي ادم وحده استغناء
منه تعالى بذكره وحده عن ذكرهم معه فلم ينص عليهم لكونه
المبدأ الاصلي في الوجود الظاهر ومثل هذا شايع في اللغة مستفيض
في اللسان كما يستغنى اي استغنائهم كالاستغناء في المقامات الخطابية
عن ذكر القبيلة الكبيرة الكثيرة الافراد بذكر ابيها الجامع لها فيذكر

مستغنى به عنها كمضر في بنيه وهاشم في ذريته وكل جد للمصطفى
صلى الله عليه وسلم قال في الكشاف بني جعل هاشم ومضر مما استغنى به نظير
دال الغرابي فمن يقول العلم الموضوع لمعنى الى ما لا نهاية هي من ذريته كربيعة ومضر
وقيس اشهر بل ليس من الاستغنا، بل هو منقول الجملة لا ان يقال في الاوكان
كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل
الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما في ان مضر وهاشم اسما قبيلة بخلاف
الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال
قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان
علم ابي القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس بعلم بالوضع ونظيره ما سيأتي
من اطلاق فرعون على قومه او اعترض عليه بانه ليس بالنهم فلا يطلق
كالاطلاق القبائل وكان منه ان يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل
وفي الكشف انه استشهاد لا ان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل اذ دعوى ان
يعبر به عن الكل لا وصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا، هنا الا ان
ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته لا اصل الجامع
انتهى واصل ما للمؤلف في الكشاف سؤالا وجوابا قائلا والخليفة من يخلف
غيره والمعنى خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها اذ في
ذريته وان قلت فهلا قيل خلائف او خلفا، قلت اريد بالخليفة
ادم عليه السلام واستغني بذكره عن ذكر بنيه كما يستغني بذكر ابي القبيلة
في قولك مضر وهاشم ومنه اي الاستغناء بذكر ابي القبيلة عنها الخبر المروي
عنه صلى الله عليه وسلم في مسند احمد وابن حبان والطبراني والحاكم في عند احمد
المستدرك عن عتبة ابن عبد السلمي رضي الله عنه الخلافة الكبرى
في الارض على الناس في احكام دينهم ودنياهم محصورة في قريش فلتنته
صلى الله عليه وسلم استغنا، عنهم بذكر اصلها والايمة منهم ما قاموا
الدين والحكم في الاهل وروى القضا، والدعوة اي الاذان للصلاة بدليل
رواية والاذان في الحبشة والجهاد والهجرة في المسلمين واما عطف على
سابقتها اي او يراد بالخليفة كل من يخلف غيره ويكون عاما لادم او غيره
او يراد بالخليفة خلق يخلف بفتح اللام وبالقاف وفي نسخة من لا نور خلق
بالغاف

بالغاب يخلف غيره ويوبده انه قرئ شاذا خليقة بالقاف فيعمه اي يعم
الخليفة بهذا الاعتبار، ادم عليه الصلاة والسلام وغيره من كل من قام
بالامر بعده وقضي بين الناس من خلفاء ذريته الناسين عنه فيه ولهذا
عام شامل للقليل والكثير وعلى هذا القول يظهر قول العلامة لكنه من يفسد
فيها الخ بلا تاويل وعلى غيره يحتاج اليه من حيث انه منشؤهم واصلهم ثم ان
كانوا ملائكة من الارض فالمعنى في قولهم اتجعل الخ ظاهر وان كانوا جميعهم
بقائل يليه اما هم الطالبون من سكان الارض مثلهم فيما ذكر او بعضهم واسند
الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر
من جميعهم ولعل نوبة نعطي اليه ولما شرح هنا صدق الخليفة انفرادا وتعددا
تلاه بالمراد من الخلافة فقال والمراد للنظم بالخلافة الماخوذة من خليفة اخر
من بن لانها اما الخلافة الوجيبة لانه من جهته سبحانه وتعالى ولا نائب
لخواص في اجرا، احكامه على الناس اتفاقا بمنزلة الارض بما لهم وعليهم من احكام
دينهم ودنياهم المتعلقة بمصالح معاشهم ومعادهم وتنفيذ بالذال المعجمة امضا،
اوامره ونواهيه واجراء قضاياه، بين الناس من المحتاجين اليه في معاملاتهم وغيرها وسياسة
الخلق وتدبير امورهم القيام بما في الصلاح ما بين الاسم بسوسه سياسة حسنة وقام بامره
وتكميل نفوسهم لتكثير ربنا غنيا عن الاستخلاف لا حاجة ترجوه وتعود امره ما يتخلف
حكمه وحسن ترتيبه لانه لا حاجة به تدعوه تعالى الى ذلك الاستخلاف فيما ادعى
بل انما التنبيه انما استخلف من يذكر لقصور ونقص عن استعداد اي تهيؤ المستخلف
عليهم وقوة ناهيهم وملاحيتهم للتلقي عنه تعالى دون وسط وعدم لياقتهم
بكسر اللام بقبول الفيض عليهم منه تعالى بالذات بل انما يمكن له بوسط لانهم
في غاية النقص وهو في غاية الكمال وفي المصباح لا واني بغيره وهو يليق
به اذا ناسب وما يليق به ان يحكم كذا او بكذا ولايناسب ونحوه فلم يستطيعوا
الاخذ عنه سبحانه مباشرة ومن ثم لم يستنبئ ملكا ولو جعلنا ملكا لجعلناه رجلا الا ترى
ان الانبياء لما فاقت قواهم واستطلت قرائحهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار نور على نور ارسل الله اليهم الملائكة ومن علت رتبته جرى كنبينا صلى الله عليه وسلم
وهو كلمه بلا واسطة اما هو فوق سبع سماوات واما بالطور وبذلك تتفاوت المنازل وان
اعلاهم منزلة نبينا فالخليل فالكليم ونظيره في الطبيعة اللحم والعظم فانه لما عجز

عن قبول الغذاء من اللحم جعل الله بينهما من التنافر جعل البارئ بحكمته بينهما الخوف
والمنافرة لهما لما خلق من ذا وبعض ذلك مندبر واذا ارتج بخلافه ما ذكر ويختص بالخواص
الكمل من بنيه كالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا نعم الذكر يا داود انا جعلناك خليفة في
الارض فاحكم بين الناس بالحق وانما اريد بها الخلافة والنبوة من كان ساكنا في الارض
من الجن او من جمهور الجن قبل ذلك بالاستخلاف آدم وذريته ويتنع بسبب ذلك حينئذ في
الجميع وتشمل كل الافراد من آدم وبنيه الى انقضاء الدهر لانهم خلفوا غيرهم في القرار
بها او انهم فيها بالسكنى وغيرها ولا يختص بخواصهم وحكمة هذا القول منه تعالى
لهم تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجعول حيث اخبر بوجوده سكان ملكوته ولقبه
بالخليفة قبل خلقه اظهار فضله الراجح على ما فيه من ... من ذريته بسؤالهم وجوابه
وبيان ان اقتضاء الحكمة ايجاد ما يغلب خيره شره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير كذا في الانوار تنبيهات الاول قال ابن الخطيب الخليفة اسم يصلح للواحد والجمع
كما يصلح للذكر والانثى والخلف ... ومسكنا للعالم الثاني قال ابو حيان رحمه
الله ان آدم نبيا مرسلا قال المحدث ان ... بالارض ... بانه يتولد
وكان يولد له في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا ...
... ونزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسعمائة ... وثلاثين
الى سنة الثالث تضمنت الآية نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع لتجتمع به الكلمة
وتنفذ الاحكام واتفقت الامة على وجوب الامامة وروي عن الاصم واتباعه من نفي وجوبه
في الدين وان الامة اذا اقاموا حجهم وجهادهم وتناصفوا فيما بينهم وبذلوا الحق من
انفسهم وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على اهلها واقاموا الحدود على
من وجبت عليه اجزاهم ذلك ولا يجب عليهم نصب امام يتولى ذلك وهو محجوج
بالكتاب والسنة ... عقلا ... ان يكون وجوده مستحيلا ...
الناس ونشأة ... في البغي بالمصلحة داعية الى نصب الامام والنص ... حاكمة
بوجوبه ومن ... بسنته ... يقوم بدونه ومن مات وليس في عنقه بيعة امام مات
ميتة جاهلية ويستظهر في علوم الدين اصولا وفروعا ... ان الخوض
هذا الغرض في ... داع الى عبادته ... حيث نبه على هذا النوع الانسي
تحميته وتبكيت لهم ... احسانه قبل ايجاده وفيه ذكر لهم ما حاج به ملائكته عنهم
وما شرف به اباهم آدم من العلم وامر الملائكة المقربين بالسجود له ثم ما وقع لابليس

وهما

وهما عيران له ما حينئذ ومنه ابليس مع سبقه له بالعبادة بما وجب لهم ذلك وبعجزه واخبر
عن ملائكته بما صدر منهم ان اعترضوا عليهم متهمين مستفسرين بقوله قالوا كالبين
الايقاف على الحكمة في ايجاد من وصف بما يذكر واستعلاما عن وجهها استنباطا اي مستنبطا
به وقع من كريم النفس جوابا ثانيا عما ... اي ... سوال ... واليه بما ذكر قبل ... هاتي
حين وقف على اعلام الله الملائكة بالاستخلاف في الارض كانه قيل من السائل الواقف
عليه فماذا ... اي ... قول قالت الملائكة او مستنبطا او خبرا ... استنبطا ... مول
اي ما الذي قالوا حينئذ اي وقت قول الرب لهم ذلك فقيل منه تعالى مخبرا اخبارا بما صدر
عنهم قالوا مستطلعين حكمة الاستخلاف ... من الحق سبحانه اتجعل فيها اي في الارض
اي ... بشرا يفسد فيها بما لا يرضاه خليفة وهو اي تجعل هنا اي جاعل مشتق من الجعل
المنصب المتعدي في عمله الى مفعولين اثنين مقدر هنا ... ما قبل في جاعل
الاول من كونه متعديا لمفعول واحد وفيها مفعول ثانيا قدم تشويقا للمؤخر الى آخر ما
... فيكونان مذكورين والنظر في صلة الكون والظاهر الذي يقتضيه المقام ويقوي في النظم
ان المفعول ... والتجعل ... كلمة من ... من يفسد والثاني من المفعولين محذوف لجاز
وانما حذف ثقة من النظم الكريم بما ذكر قبله واعتمادا على ما يرى في الكلام السابق عليه
من قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة حذفا مختارا به كما حذف المفعول الاول منهما وهو
بشرا ثمة بعين ... اشارة اي في ما يوافق النظم تعويلا واعتمادا على ما ذكر هنا فحذف
الثاني هنا وهو خليفة لذكر مثله ... وحذف الاول وهو بشرا هنالك لوجود ما يدل
عليه وهو من هنا ... الاحتباك ثم استشهم لا ستعاضة حذف الثاني في
اللسان بقوله قال قائلهم اي العرب لا تخلنا ان تظننا ... اصبحنا على عزائط بالعين
المهملة والزاي المعجمة اي ... انا ... على ... يحمل للنوايب ولكن قالوا من الاهمال
المكتوبة ... وغلط ... والشر المحيمة ... بالاعداء في المصابح ... عن
السلطان شيا ... وعد ... ووشي في كلامه ... كذب ...
محجوبا ... المعجول من ... الاول وهو ... والتقدير اي لا تخلنا ولا نفتنا
... على عزايل ... الشاهد ... الثاني
من الآية والمعنى ... اتجعل فيها ... كما سيجيء ... اي بشرا او
الخ يفسد فيها ... بها خليفة ... الآية الكريمة ... عن المخلص
... واختلف ... الاول ... الثاني فقال والنزف

او مستنبطا او متعجبين

او تعجبا واستبعادا

وهو المفعول الثاني حذف لآخره من سابقه

بعد

الاول المتعلق بالفعل لا متعلق بتجعل وانتصب به محلا وتقديمه على المفعول الاهم بهم والقياس
تاخيره عنه لما مر ان الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر فتطلبه النفس فيرد عليها
فيتمكن عندها فضل تمكن والظرف الثاني منهما المعين بطلت من لغوا بها متعلق
بيفسد ولما كان عنه ذكر الاول ما تقتضي النظام حذفه وذكره النظم بين سياق اقتضاء المقام
له بيانه مطابق لمقتضى الحال وله ما به جليلة فقال وما به نه اي حكمة ذكر الظرف الثاني
وان كان الاول عنه تاكيد الاستبعاد اي تقوية استبعاد الملائكة ان يستخلف الحق
ارضه من هو بتلك الصفة فالاستفهام استبعادي كما هو احد وجوهه فيحمل الكلام على الاستبعاد
بذكر الارض اكد بالثانية وانما استفيد ذلك من الحق سبحانه لما ان بالكسر في استدراك
المفسد لمحل بانواع الفساد في نفس محل افساده اي عين المحل الذي افسد فيه كما
يحكيه يفسد فيها من بيان زمانه يحده البعد ومخالفة العادة ما ليس في استخلافه في غير
اي محل اخر لم يفسد فيه يعني انه اذا وليه عندنا ما فسد فيه جاز ان يبعد استخلافه فيه
بحد نابيه اعلى بعد استخلافه في غير محل العادة بين المفسد بمحل لي عليه
واستخلافه بغير محل ونتركه خلوا بل استبعد الملائكة الكرام كون الخليفة يفسد في الارض
ويستخلف فيه ومن ثم اوردوا ان النظم فيه مغروز ببعيد ولم يكتفوا بالاول منه
هذا المشروح به النظم في المادة تجلية ما تقتضيه جزالة المبنى ولطف معناه وبحث له
فيه جوز كما في اللباب وغيره في تجعل كونه مشتقا من الجعل بمعنى التصيير المتعدي
لاثنين بل بمعنى الخلق اي اتخلق فيها الخ فيكون من الفعل المتعدي في عمله الى مفعول واحد
لا لاثنين فما ذهب في الاية وذلك المفعول الواحد هو كلمة من فهو مذكور ولما ضعف
هذا الوجه حتى تعجبا واستبعادا اياه ضعفه بهذا الحديث المخاطب لوضوحه مثال
وانت ايها المخاطب خبير بما في ذلك من تنوير الجعل والخلق تضعيفا به من سلامة
الذوق وحسن الفهم واستقامة الطبع وصفاء الذهن بل مدار تعجبهم الى الملائكة
من ذلك الجعل سبب استبعادهم له ليس خلق ولا ايجاد من يفسد في الارض فانه بمعزل عنه
ذلك اذ لا يترتب على نعيم خلقه قطعا وكيف لا ينبغي كون الخلق مدارا للتعجب وان ظاهر
المقام شاهد بخلافه مستدل بما عنينا به ونخبر كون الجعل تعيينا يا وان التعجب من تعيين
كونه خليفة مؤذن بالما ذكر الامر خلقه بان زمان بعقبه ويتلوه يجعل من الجملة الاسمية الحالية
التي هي ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الناطقة صراحة بدعوا الملائكة احقيتهم
اي كونهم احق منه اي من ذلك المستخلف بالخلافة في الارض لعصمتهم وصلاحهم بنفي خيانة

ويسجل

ويسجل على رد الجعل الى الخلق ببطلانه بطلانا حتما اوفضاء متعينا الخ تنبيهة تعالى فيه
ولا جمة لدعوا الملائكة نجيز الاحقية لهم وكونهم منه اي الخليفة بالخلو لا اشتراء الكل فيه
وتحقق الوجود لهم فيه فتتم دعواهم في ذلك وهم اي والحال انهم مخلوقون ولا يحان تحصيلا
للحاصل لان الغالب على من يدعي في شي كونه احق به ان يحرز حصوله له فيما حصل لتمكنهم
منه بكل انتقالية مدار اي سبب تعجبهم الدال عليه ان يستخلف الحق سبحانه لعمارة
الارض وتعديل احوالها واحكامه اهلها واصلحها اصلاحا حاصلا باجراء احكام الله تعالى
عليهم فيها وتنفيذ اوامره ونواهيه بها فيهم من يفعل في ذريته ضد ذلك او مدار تعجبهم ان
يستخلف بمعونته تارك هكذا اي بدل الملائكة المصطفين بخلافهم مجبولين
على الطاعة ولا استغراق فيها بعصمتهم وخلوهم من العلائق العائقة عنها
حيث جعلها فيهم ضرورية جارية مجرى النفس فلا كلفة مستمرة عليهم
فيها من يفسد فيها مفعول يستخلف موصولة او موصوفة والصفة او الصلة
الجملة بعدها اذا ان المقدم والمبتدا المؤخر اي خليفة او الخليفة الذي من بكسر الميم جارة شان بني نوعه الانساني من ذريته وعادتهم في بعضهم الخبر
لا كلهم الافساد في الارض بانواع الفساد وهي التي من جملتها سفك الدماء
واراقتها قتلا للنفوس بغير وجه شرعي فانه هو مقتضى تركيبهم من
اخلاط العناصر ان لم تقف من الكدر بتنويرها وعصمة ولذا كثر في الحرز ولين
وهو تعليق لمنشا التعجب باعتبار ما ال اليه الحال ابتداء فانه ليس من نفس
استخلافه اذ لعصمته فانه عليه السلام وان كانت حاليته كان منزها طاهرا
وظاهرا وبعيدا او اخرا عن ذلك المذكور من الافساد والسفك لما قيد
به من العصمة فمحل عن نظيره شيء منهما الان التعجب من اللواحق بينه
الناشئين عنه غير الكمل فان استخلافه في الارض لعمارتها واصلاحها بحري
احكام الله فيها وتنفيذ اوامره في اهلها مستتبع ومستلزم لاستخلاف
ذريته التي يتمكنون بها ويخلفونه فيها بعده وهي لا تخلوا عنه اي الافساد
والسفك غالبا اي في غالب احوالهم لتفقدوا عنه وانما يخلوا عنه من
وفق وعصم او حفظ والهم فينشا تعجبهم من ذلك وانما اظهروا في مقام
المحاورة تعجبهم بالاستفهام عن استخلافه في قولهم اتجعل فيها فالاستفهام
تعجبي وانما حمل عليه لان الانكار لا يليق بهم في حق الملائكة وفي استراتيه الحشوية

على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأشار إلى الرد بهذا وقيل
كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وإنما عدلوا عنه إلى التعجب
إلى جعل المفسد في الأرض مع قطع النظر مع كونه خليفة فكأنهم قالوا إن أصل
جعلهم في الأرض مستبعد فكيف بالخلافة ولأجل هذا المعنى وذهابه على الزمخشري
وغيره صرفوا التعجب إلى استخلافهم وقدم للمصنف ما فيه وما ذكره هو وغيره
مقتضى النظم ومعناه ومنشؤه ترتبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد على
كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد
أشار المصنف إلى تنبيههم لذلك فيما سيأتي من أن الحكمة لا تقتضي إيجادهم فضلا عن استخلافهم
استكشافا أي طلبا للكشف وتوضيحا **عما خفي** عليهم وغاب فهمه **عنهم**
من الحكم الرائقة والمصالح الفائقة **التي بذت** بتشديد الذال المعجمة وتوحيد
الياء زادت على تلك المفاسد فيعم نهايتها بغلبتها لها **وألغتها** بالغين الصادرة من بعض ذريته
المعجمة والفاء أسقطتها من مقام الاعتبار رحمتها إن أعني بجمال الجوهري بزى بيزه
بذا غلبه بالقاف استكشافا مشوب بالتعجب ولا ينافي كون غرض القضية عليهم
تعليم المشاورة فسقط ما قيل إنه ينافيه لا من مقتضاه أن يكون لا استفسارا ولا
استخبارا مطلوبا منهم ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم
بها استفسارا التعجب انتفى وقد عرفت أنه ليس بوارد لأن قوله لا اعتراضا الخ
يبين أن الممنوع فيه الاعتراض لا الاستفسار والتعجب لا ينافيه فتدبر وليس
مشاورة في الحقيقة لأنه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة تسند إليها
لشبهها بها وكذا من شأن للإخبار بما من شأنه أن يعظم كما بينه بقوله **و** إنما الظهور
أيضا **استخبارا** سألوه إياه الحق **عما يزيح** بالزاي المعجمة والحاء المهملة أي يزيل
شبهتهم في ذلك ويذهبها عنهم بالمرة **ويرشدهم** بإجابتهم به **إلى معرفة**
الملائكة ووقوفهم على **ما** ودع **فيه** أي في آدم **عليه السلام** من الحكم وأنواع
الفضائل الظاهرة والباطنة ومن أنواع الخصال الشريفة والخلال المنيعة والأخلاق
الزكية والأحوال المرضية المتعلقة بإصلاح البواطن والظواهر **التي جعلته** وصيرته
أهلا مستحقا **لذلك** الاستخلاف وصالحا له على أكمل الوجوه فيغني وأعني ما
عرضهم من إفساد بعض بنيه في جنب ما يجري له من شريف أحواله وتكميله
علما وعملا ويزيد عليهم بما ترقى إليه من رتب المعارف وغرر العوارف وحالهم
في ذلك

في ذلك كسؤال **المتعلم** معلمه **عما ينعرج** بباله ويخطر في ذهنه وعقله
ويختلج قلبه من الخفايا العارضة له والشبه المعثورة عليه فيسأل عنها
معينه ليجيبه بما يكشفها وينزاح عنه بالمرة ولانقداح الظهور شبه
بوري الزند النار وقدحه مبالغة فالاستعارة تبعية أو مكنية وهي أرشق
من عبارة الأنوار فيندفع بذلك أن الملائكة عليهم السلام أظهر وأدل التعجب
اعتراضا منهم **على فعل الله سبحانه** وإنكارا لبديع صنعه في ذلك لعصمتهم
القاضية بتنزههم عنه وتباعدهم منه بالمرة **ولا** قالوا ذلك **شكا** منهم وارتيابا
في اشتماله أي استخلافه تعالى له واحتوائه **على الحكمة** الأنيقة **والمصالح**
البديعة الرفيعة اشتمالا **إجماليا** أي إجماليا أو بطريق الإجمال يظهر تفاصيل
ذلك الحكم والمصالح فيما بعد على توالي الدهور وتعاقب الأزمنة وأي مصلحة وحكمة
أعظم من استتباعه لبعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهدايته الخلق
به إلى الحق وغيره من كمل الرسل الكرام ونفع البشر أتباع الأنبياء والعلماء **ولا** أبرزوا
ذلك **طعنا** منهم وقدحا **فيه عليه السلام** نفسه **و** لا ابتداء بنفس وطعنا به
في ذريته المستخلفين في الأرض بعده حال كونه صادرا منهم **على وجه الغيبة**
بكسر الغين المعجمة والذكر لهم بما يستنكره لتباعدهم منه وتنزههم
عنه لكمال تنزههم عن مثله **وأن منصبهم** العلي ومقامهم الزكي **أجل وأعظم**
وأعلى وأكرم وأعلى وأسلم **من أن يظن بهم** من فعل **لكان أمثال ذلك** لما
وصفوا به من كمال العصمة وأعظمه من جمال العرفان وتحقق الشهود ولا
سيما في عبادة المعبود فجلت مناصبهم وزكت مناقبهم وسمت مراتبهم
وجلت أوصافهم عن النقصان فقال **تعالى** مثنيا عليهم في سورة الأنبياء مزكيا
لهم معدلا ومزينا شأنه استشهادا لما أصل وذلك لما فصل بل ملائكته
العظام **عباد** له تعالى خلص بل **مكرمون** مقربون عنده تعالى فهو إضراب مبطل
لما زعموه من ولد بنيهم للحق تعالى عن قولهم علوا كبيرا وتنبيه على منشأ
غلط القوم **لا يسبقونه** سبحانه **بالقول** نعت آخر لهم معبر لكمال
طاعتهم لربهم وانقيادهم لأمره أي لا يقولون شيئا قبل قوله ولا يعملون دون
أمره ولذا قال **وهم بأمره** لا يرونه **يعملون** وفيه تنبيه تعبيتهم له في الأعمال
أثر تبيينها لهم في الأقوال وسيأتي بسطه في محله إن شاء الله وأعظم هذه

التزكية الكريمة كمال تنزيههم عن كل نقص ولا ينبغي لتعلق سوء الظن بهم ولا يليق
بهم والعياذ بالله محل فتدبر ولما اقتضى المقام مقرر سؤال بسطه الكشاف كجوابه
بقوله فان قلت من اين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه وانما هو غيب وهم لا يعلمون
الغيب لقوله المؤلف مجيبا عنه بقوله وانما عرفوا في ذلك المقام ما قالوا النحو
سبحانه وخاطبوه به في قولهم اتجعل فيها الخ لاحد وجوه اربعة ان تلك
المعرفة اما ان تحصل لهم باخبار واقع لهم من الله تعالى بحقيقة الحال حسبما
نقل عن ابن مسعود وغيره ونقل حاله ما نقل عنهم من قبل في قوله وانه روي
انه تعالى لما قال لهم اني الخ وذكره السدي ايضا فلما اخبرهم بذلك قالوا ما قالوا وهو
اسلم الوجوه ولذا قدمه على بقية الاوجه لما فيها من الدخل كما ستقف عليه او حصل
لهم بتلق من اللوح المحفوظ الجامع لحقائق الاشياء برقم لها عليه فنظروه وتدبروه
منه وفيه ان في اللوح ايضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم تبق شبهة
وان دفع بان الله منعهم من النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يعلمون الا ما يؤمرون
فتدبر او عرفوه باستنباط لهم لا ناشئ عن تفكر واودع في عقولهم من مبدأ
نشأتهم الى وقت عرض القضية عليهم من اختصاص العصمة بهم وقصرها
عليهم وان قطعا وان ذلك لا ما دوهم عليها ولم يروا فيها غيرهم متصفا بها قاض
بذلك فحكموا بما حكموا اجبر قيل لهم ما قيل وفيه ان الاستنباط لا يمنع دفع الشبهة
ثم يقال كيف ركز ذلك في عقولهم واستقر في نفوسهم بان قيل اخبار الله لهم به
او تلقوه من اللوح عاد الى الاول او بخلق الله فيهم علما ضروريا فان كان بان لا يعصم احد
ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوعا مطلقا وان عصم بعض افراده كالانبياء عليهم
الصلاة والسلام وهو المراد صح او بشهود عدم وقوعها في غيرهم قبل العرض
عليهم لم يبعد وكيفما كان فلا يلايم لا علم لنا الا ما علمتنا لعقابه بعدم استنباطهم
مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور مطلق الذنب
لا خصوص الافساد وسفك الدماء اذ لا اشعار للمطلق بالمقيد ولا للاعم بالاخص
او باستنباط ما سيأتي من انهم لا ان يقال وجه لا ان زاد ذلك في المعين والمطلوب
علموا عصمتهم وراوا تاليف الانسان من مقتضى القوة الشهوية والغضبية المستلزمة
للافساد والسفك او انهم علموا ذلك من تسميته خليفة لاقتضاء الخلافة الاعلاء
وقهر المستخلف عليهم وهو يستلزم صدور فساد منه اما في ذاته بمقتضى الشهوة
او في

او في غيره بالسبعة او عرفوه بقياس منهم باحد الثقلين لانس والجن وهم الانس
على الاخر ونعم الجن وزنته به ووجهه انهم علموا احوالهم بسكنى الارض قبلهم وانهم
مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليه لوجود الجامع فقالوا ما قالوا وقال ابن
زيد لما خلق الله النار اشتد خوف الملائكة فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن
عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق سواهم ولم يخلق في الارض اصلا فلما قال
اني جاعل الخ عرفوا ظهور المعصية منهم ومرجعه الى الاستنباط فتدبر
ونسبح بالرفع في القراءة المتواترة عطف على يفسد بوجهيه الحالية والنعتية
وانتصب جوابا للاستفهام بعد الواو والمقتضية للجمع باضمار ان كقوله
اتبيت ريان الجفون من الكرى وابيت منك بليلة الملسوع وعن عنهما الكوفية
بالصرف ومعناه افتتاح الفعل اعرابا بل الرفع من جهته الى النصب الدماء جمع دم محذوف
اللام واوا او ياء لتثنيته بهما في قولهم دموان ودميان قال فلو انا على حجر ذبحنا
جرى الدميان بالخبر اليقين ووزنه فعل بسكون العين وفعل بفتحها قولان
وقد يرد محذوفه فيستعمل مقصورا نحو دما واصله دمي دما وبالواو وقلب
همزة لتطرفه بعد الف زائدة ككساء ورداء ولم يتعرض له المؤلف لظهور معنى
كاصليه واهتم بالاول تبعا لهما وقال مبينا للمشتق منه لاستلزام العلم به العلم
بالمشتق السفك المشتق منه سفك والسفح بحاء مهملة المأخوذ منه سفح والسكب
بتاخير الباء والفعل منه سكب والسبك بتقديمها وماضيه سبك انواع معلومة في
اللغة من الصب لما يرجح كما وجرى ومع ذلك هي متفاوتة اذ لا لان السفك والسفح
لا يستعملان في صب مطلق المائع لانهما مختصان بالدم ومقصوران عليه غالبا بالنسبة
للسفك وفي المصباح سفكت الدم والدمع سفكا من باب ضرب وفي لغة من باب قتل اريقه
والفاعل سافك وسفاك مبالغة وفيه ايضا سفح الرجل الدم والدمع سفحا من باب نفع
صبه وربما استعمل لازما فقيل سفح الماء اذا انصب فهو مسفوح فتبين مع ما للمؤلف بان
جماعة لا استعمال او الغلبة كما قررنا تواقفوا الخ انتهى وفيه ايضا سبكت الذهب
سبكا من باب قتل اذبته انتهى ومنه سبك الكلام وغيره وفيه ايضا سكب الماء سكوبا
انصب وسكبه غيره سكبا يتعدى ولا يتعدى بل لا انتقالية لا يستعمل شرعا وعرفا او ولها في
وهو السفك الذي جرى لا ية في عموم من الدماء الا في الدم المحرم اشار الى قيل النعم لا
فيما يعمه والمباح وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سفح الكلام نثره والسفاك السفاح

وهو القادر على الكلام ومتمكن من فقه اللغة بشر او كلام من حصر استعماله في المرم
عبروا به ومنع في هذه الاية بان معنى يسفك يقتل من يستخلف فيها النفوس المحرمة ومن هنا
لهما بغير حق يقتضيه فان قلت لم عبر بالسفك دون القتل وما سره قلت التعبير
عنه اي قتل محرم النفوس بسفك الدماء دون عنوان القتل وحكمته لما انه بالكسر
اي سفكها افبح اي اعظم انواع القتل من خنق وغيره واشدها قبحا وابشعه واشنعه اخي
لما فيه من التمزيق والتعذيب ومزيج الدم وفي يسفك قراءات حسنة فرئ شاذا يسفك
كيقتل بضم الفاء ثلاثيا وقرئ ايضا شاذا يسفك بضم حرف المضارعة ويسفك مثقلا
للتكثير الاول ماخوذ من اسفك رباعيا والثاني من سفك مشددا وقرئ ايضا شاذا يسفك
مضارع سفك على البناء فيهما للمفعول لا للفاعل والراجح على القراءات قبله لم يبين لا مشار
في الفعل وما على شيء بفعل حذف الضمير الراجح بعوده الى من قبله كانت موصولة
بمعنى الذي او نكرة موصوفة بيسفك وقرينته قائمة بانهم المستخلف عليهم فهو كالمذكور
اي الجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فيهم اعتبار امعناها فيتم الربط بينه وبين
ما عطف على صلتها او صفتها لانه منها بحكم ان المعطوف على الصلة او الصفة صلة او صفة
لتشارك المتعاطفين فيلزمه ما يلزمه ولا يخفى تكلفهما فتدبر ونحن ضمير جماعة تكلم
ويقوله الواحد عن نفسه ومن هو في طوع امره لا ابقاء له مع ملتبسين بحمدك
اللائق بكمالك الذي انا وصفه فاخبروا بجمعهم بين التسبيح والتحميد وتنزيههم
عن صفات النقص حال ثنائهم عليه تعالى بنعوت الكمال وزادوا المقام تعظيما بالمبالغة
في التنزيه فقالوا ونقدس لك الغير لعصمتنا بك ونخص اعتمادنا عليك ومن بد
توجهنا اليك وانك في الغاية القصوى من الكمال ونهاية العلو في الجلال والجمال منعدا
عن الشبيه والمثال في الذات والصفات ولا افعال ثم ان تركيب التركيب الصادر منه
في هذا المقام جملة اسمية حالية مقرونة بالواو وربطا موكدا مقررة على وجه
التثبيت والتحقيق للتعجب الصادر منهم في الاستفهام السابق بقولهم اتجعل
فيها الخ وموكدة بحر بو التقوية لم يتمكنوا من بيان حقيقتهم بالاغلاظ بعيني
ان تلك الجملة الحالية تقرر التعجب والسؤال وتوكد ما راموه من حقيقة الحال وتدفع
ما عرض لهم من الشبهة وخطر بالبال ولما تراءا من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض
دفعه بان المقصود منه لا استفسار كما سيجيء عن بيان ان هذه الجملة معرفة للاستر قال في الكفاية
دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض وانهم اذ ذاك فكر تنزيههم علموا انه لا يصدر عنه ما لا
تقتضيه

تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المصنف رحمه الله تصريحا بان قولهم هذا ناشئ
من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم والصواب ان الجملة الحالية
مقررة لجهة الاستفسار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة
في موافقة الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة
الاسمية حالا موكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هذا الحق شبهة فيه وذلك
الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام ويمتنع الواو المؤكدة ووجهه ان الواو والحال على
طبقة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال
وقد صرح به اهل المعاني ايضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه
ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا
منكم وانتم معرضون حال مؤكدة وقد نزل المؤكد منزلة المغاير لكونه افيد بتأدية
المراد بغير تعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهذا المقال الصادر
او لا واخرا وارد على طريقة واسلوب كلام العرب في محاورتها وسبيل قول
من قال لابي عبد مجد ويجتهد كاد الخدوا في خدمته مولاه منشئا له عنه
ا يتخلف عنها بحال لا يفتر بوجه ونحو اي والحال ان ذلك المولى يطلب ما يخدم
ويامر بها غيره ممن ليس شانه الجد فيها وترك الجاد فيعقوب المواضب
عليها ان ذلك المولى تعجبا واستكشافا لحقيقة الحال وتطلعا للوقوف على
حكمة صدورها الى الغير والحال انا ذكر انستخدم الطرايف العصاة المقصرين
في خدمتك وانا اي والحال اني مجتهد فيها بما يليق بك حسبما ينبغي به فوق ما
ينبغي لها فيتم ولا يقوله اعتراضا او نكارا بل تعجبا واستفسارا لان مقصوده
الترقي عنده والتكمل بنظره اليه ورضاه عنه ومن بد التقرب منه فلا يرتكب
ما يوجب السخط عليه وهكذا الحكم ها هنا في الاية ان شاء من تنزيل حاله والنسب
بالمقام كانه قيل من قبلهم عليهم السلام للحق سبحانه استطلاعا على
وجه الحكمة انستخلف من اي اتجعل بشرا من بالكسر جارة شاز وحال بالفتح
دربته باعتبار مجموعها لا جميعها اذ منها المعصوم والمحفوظ الفساد
الشامل لانواعه من سفك الدم وغيره ومن ثم انتقض عليه ولم يرتكب الرم بعده
لانواع لحاجته الى التاويل بالتخصيص في الاول ولا كان تخصيصا بعد تعميم فيستدعي
نكتة وتغيمه خليفة في الارض لعمارتها واصلاحها واجراء احكامي فيها على اهلها

ونتعبد اوامره فيهم مع وجود منا فى فى نوع معصوم خال من العلا بوبرتى
من العوا بونها او دعت فيه من العصمة المقتضيه لمزيد الا قبال عليه وكمال التوجه
اليه مستغرق في ذكره واقامة مراسم شكره ليس من شانه ذلك الفساد
والتقصير في الحرمة اصلا كغيره وليس مقصودهم الاعتراض ولا انكار العصمة
المقتضية لتسليمهم للفاعل المختار وعرفوا عدم خلو مفعول الله عن حكمة
دفينة او نعمة وانما المقصود لهم بهذا الكلام عرض ما في عرضهم على الحوسي
ما خفى لهم من احقيتهم اي كونهم احق منهم اي ذريته ادم بالخلافة في الارض
واصلح لعمارتها على طريق رغبة العبد فيما يجلب رضى سيده عنه واستفسار
اي طلب الكشف ولا فصاح عما رجحهم وانتضى تقدمهم عليهم اي الملائكة
يعني انهم يقصرون بذلك الخطاب العرض والاستكشاف عن الحكمة المقتضية لاستخلاف
ذريته ادم وترجيحهم فيه عليهم مع تحقق ما هو متوقع بفتح القاف في المستقبل
منهم اي ذريته ادم من الموانع المقتضية لعدم استخلافهم في الارض كالافساد
وسفك الدماء ان مقصودهم بذلك الخطاب التعجب بضم فسكون من شريف احوالهم
وتوالي صالح اعمالهم والتفاخر على غيرهم بذلك فانه كبيرة وهم منزهون عن
الصغيرة فضلا عنها والعطف تفسيري وكانهم اي الملائكة شعروا اي حصل
لهم الادراك بوجه ما وقد عرا عن قوله انى اعلم ما لا تعلمون بحاجته الى حصول ذلك
وتحققه بعلم ضروري خلق فيهم او اخبار كما مر ولا كذلك الشعور بانه يكفي
فيه ادنى شبه بما فيهم اي المستخلفين من القوى الثلاث يعني انهم ادركوا
ان هذا المجعول خليفة ذو قوى ثلاث عليها مدار امره القوة الشهوية بسكون
الهاء نسبة الى الشهوة فانها قاضية بهم ولهم رذيلة بينها بقوله التي رذيلتها
القاضية عليها بالسخافة اي الخفة المتناهية فيها في الرذالة والخسة في
الصحاح رذل الشيء بالضم رذالة ورذولة بمعنى رذا فهو رذل والجمع ارذل ثم
يجمع اراذل مثل كلب واكلب واكالب والانثى رذلة والرذال بالضم له والرذال
بمعناه وهو الرديء المنتقى جيده وبقي ارذله وفي الصحاح الرذال الدون الخسيس
ورذال كل شيء رديه الفساد في الارض وسفك الدماء واعتبر
خاصا ومن ثم لم يعطف عليه سفك الدماء كما انوا اكوا واعتبر فيما بعد وانا هم
بنفس القوة الغضبية القاضية بهم مجموعا جميعا التي رذيلتها النسبية اي
المتناهية

بغير
اليوم خلهما على
القوتين

المتناهية في الرذالة سفك الدماء فانه ناشئ عن افراط في الغضب والحمية الحاملة
على القتل ظلما كما نشا الزنى وغيره عن الافراط في الشهوة ومن ملكهما وجعلت نفسه فيهما
واير بالقوة العقلية الراقية الى المعرفة والطاعة توسطه فاتى بالماموريه واجتنب
غيره فنظر الملائكة اليهما مغرين غيرهم فقالوا اتجعل فيها من الامر عن الحكمة
في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضي الحكمة فيما يظهر لهم بل خلاف استخلافه
بان مقتضاهما ما ذكر ولا طعن به في الملائكة باسناد سوء الظن اليهم لما مر من انه استخبار
واستكشاف واستعلام واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما
عن معارضة تلك المفاسد ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي قطع عن فضيلة كل واحدة من القوتين الاولتين
وغفلوا عما اذا اعتريتها بان طوعتها القوة العقلية باستخدامها وتمرينها لها في
سائر المطالب المرضية ومرنتها من التمرن والتعليم على فعل الخير المرغب والترغيب
باعتبارهما محتجا طبيعة لها في المصباح مرنت على الشيء مرونا من باب قعد ومرانة
بالفتح اعتدته ودمت عليه ومرنت يده على العمل مرونا صلبت ومرنته تمرينا فجعل جواب
اذا بدلك التسخير والتمرين لهما من بيان ما بعد علو الدرجة في الكمال وسمو الطبقة
بالتغذي في الرتب العوالي والتمكن من محاسن الخلال ما يعز تحصيل الكمال عظيم ومقام من
الخير كريم تقصر وتتقاعد عن بلوغ رتبته ولا تصل اليها القوة العقلية وحرمة
الاحوال ولكن ورامته التعوذ به وكمال الاتصاف بمقتضاه عند انفرادها عنهما ونوحرمها
في افعاله التي هي من شانها نهاية الاختصاص بها وذلك الكمال الاحاطة التامة بتفاصيل
احوال الحقائق والجزئيات المتعلقة بالمشاعر الحسية المتعينة لتمييز مشخصاتها والوقوف
عليها في حال حدها والتعمق عما فيها من الطبائع والبدائع والانطباق بين الاسماء ومسمياتها
واستنباط اي ابراز الصناعات العجيبة من معادنها والحرف الغريبة من مكامنها
واستخراج منافع الكائنات بتتبع جزئياتها وتعمق دقائقها وخواصها المودعة
فيها باظهارها من القوة والبطون الى الفعل والظهور فتصبح بارزة الى فضاء الوجود
ظاهرة في ميدان العيان بعين الشهود فان ذلك كله نتائج منافع معهود حصرها وكحيل
فانون صانع هذا الفكر في امرها ففي سلك الحوس انه بساط الوجود على جزئيات
من الممكنات وضمنه حكما وما لا يحيط بها عقل العقلاء الا باستعمال القوة العقلية فجزمها
لا تفي بها فلا بد لها من توسط حس راجع الى تينك القوتين تستعين به على مطالبها فاذا
حصل القران بين الثلاثة وتوافقت كلهم من بين الاحدر اليه والطبيعة حسن العمل وحسن

الذي تقصر عنه

البهم في مدارج الاعتدال بان كلا من القوتين وان كان لها طرفا افراط وتفريط من جهة
عليها حال توسط ممدوح بالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية
واجراهم تهور وتعديهم بجبن وبها هوى الموى برطى الشهوات ولانصافهم المعاملا
ثم ان العفة والتركيب من اجزاء مختلفة يعتبر قوة تقتضيهم الحادث المجردة لخالية عن
تركيب كادراك الجزئيات لعقوى الكاملة والباطنة التي خلت عنه الملائكة وغير
ذلك المذكور مما انهم بريع العظايل وجميل الصنايع الجزئية والمنافع الدينية والدنيوية
الزيديات وبعلوم تبكابه ام الخلافة لادم وذريته في الارض وتبتني عليه احكامه
وتتفرع عنه مطالبه ولا شك في حصول ذلك لهم بتلك القوى وخلو الملائكة عنه
لبعدها منهم ومن ثم علمهم الحق سبحانه حين امرهم بقتال العداوة مع سيدنا صلى الله عليه
وسلم كيعينه فقال لهم باظهروا بوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان فتدبر ولما اختلف حال
التسبيح والتقديس لغة وعرفا وفاز بكل طائفة سلك المؤلف الاول في ما يكمم
من كلامه فقال والتسبيح لغة تنزيه الله تعالى عن كل نقص وتمجيده اعتقادا تعيين
ايمن جهة او نصب بنزع الخافض اي بالاعتقاد القلبي بان يعتقد تحليه عما يليق بالكمال وقولا
لسانيا بايراد الكلمات التي يهيئة الدالة على ذلك وعملا اركانيا باداء الجوارح ما يقتضي
ذلك وما يدمن النفادة في تحقق العبودية بما يتم كمال توجه العبد وعبادته لربه وشرعا عملا
صلة تنازعها المصدران قبله ان التسبيح تنزيه الحق سبحانه بالقلب والقول والعمل واللسان
والجوارح عقدا وقولا وعملا وتمجيده كذلك عن كل نقص لا يليق عقلا وشرعا بجنابه
لافتح بو وجلاله الاتعين ما ذكر الكمال المطلق من جهة نفي النقص عنه تعالى كما افاد بما ذكر ولما
الكمال لن وما ابدا رعلى الحكم بنزاهته وجده والتلعجن بما يدل عليه وقرئ هذا التسبيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد الغزالي فيه على وجه التعظيم وهو ماخوذ من قولهم سبح في
الارض سبلا وفي الماء عوما اذا توغل فيهما بان ابعد الذهاب فيهما مناسب التسبيح
والح بالعبد المصلي بالماء السريع فيها في المصباح اسحر العرب احانا تباعد في عدوه ومنه
فلا حرج في الطلب اذا بالغ في ومنه اي السبح بالمعنى المذكور من سبوح كصبور قال
ونسعد في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد اي سريع الجري واسع
الجري تباعد خطاه وخفتها لا يتعب راكبه حتى كانها تجري في الماء ولسرعة الذهاب فيه قيل
ان الجري في النهار رسبحا طويلا فاصله المر السريع في عبادة الله مجمل في معل الخير كما قاله
في النشر فقيل الحمد لله ثم جعل التسبيح عاما في العبادات العقدية والعملية والقولية
تمام

كمامي وكذلك المذكور من شرح التسبيح بالتنزيه والتمجيد نقد بسه تعالى الماخوذ من
مقدس معنوتنزيه وتمجيده بالعقد والقول والعمل عما لا يليق به من ادمي في المصباح
التسبيح التقديس والتنزيه يقال سبحت الله اي نزهته عما يقول الجاحدون ويكون بمعنى الذكر
والصلاة يقال فلان يسبح الله اي يذكره باسمائه كسبحان الله وهو يسبح اي يصلي السبحة
فريضة كانت او نافلة وقال الراغب السبح المر السريع في الماء او الهواء يقال سبح سبحا
وسباحة من واسبح فاستعير لمر النجوم في الفلك وكل في فلك يسبحون ولجري العرس والسابحات
سبحا والتسبيح تنزيهه تعالى واصله سرعة المر في عبادته تمام وفي الكشف ان ان حمسته
جعله من ادعيته صلاة وتعلقا والاشبه تخالفهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنص في التسبيح
الى ان العارف انزي بالمستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس
الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن ان تنتقض ربما بربانيتها لها الطهارة عن كل سوء الملازم
عليه لعقف دال عليه اولم يفعل لو خطه في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم
هذا الطعين اوحملوا سعط الدما نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو
نهاية التنزيه فتدبر فانه من الحروف المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيهه عما لا
عما لا يليق به والتقديس تنزيهه في الارض ذاته على ما يراه لايقا بتقديسه فهو ابلغ
ويشهد له انه حيثما جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس وهو ماخوذ من قولهم قدس في
الارض بالسير فيها اذا ذهب فيها فتوغل بالسير وابعد فيه ثم اطلقه على الابعاد فالتقديس
التبعيد عن المنقص بالقدس على التباعد عن النقص والتخلي عنه ومقدسه على تنحيه له
منه بما ذكر ويقال في اصل معناه لغة قدسه بالتثقيل اي طهره ومن ثم قيل القدس بالكسر
والارض المقدسة المطهرة وتقدس الله تنزه وهو القدوس والتطهير بين المقامين حاصلان
يفعل التسبيح تخليه من العيوب وتحديده بالمرة عن الانداد حسية او معنوية كالذنوب بجميل
وتحفظ من ان والماء يد نفسه والقلب بازالة ما يكدر مقامه واخلائه عما يمنعه الترقي الى
الرتب العوالي وامتلائه بتحرية الكمال والبناء الجارة للمصدر في قوله تعالى بحمدك اعتبرت فيه
الصحبة اولى متعلقة بالحمد بالفعل بل بمحذوف من الكلام دلالة المقام وقع ذلك المحذوف
حالا من الضمير التكلمي المستتر في نسبح فلا ينتصب القول به محلا واستغنى اي نسبح ملتبسين
نسبحك عن كل ما لا يليق بشانك ذاتا وصفة وفعلا وبينه حرفا في النهي
سلكه المجاز اذا التنزيه بستدعي منه ما عنه كما افاد به حرف معنى نسبح اكتفاء
بما في الحقه اي نسبحك متلبسين بحمدك فالباء للملابسة التي هي اعم الاحوال

وادا دانه تذكر ايقاعها فيه به متهم او فحوه في نعا بلتهم من قوله على ما انعمت به وامثا
علينا احسانا منه الينا فيبين به حزف النعم المتعلق الحمد ايضا ايجازا ففيه ثلاثة حزوف
علمت بغيا بنعها وذاك من بديع الايجاز في الاعجاز زينها بما منون النعم واذاعها التي
عمنا بها واغرقنا فيها ومن جملتها وبحراعه اذ هات توفيقنا بفضله لهذه العبادة
الكاملة الجامعة لام اداتنا عليه من التخلية والتحلية كما تما والتزاما ومن تعل عزالتيه مخلص
ان البنا استزامة المحبة والمحبة لا احوال تنها وهو حسن في الكتاب اي نسبح حامدين
له متلبسين بحمده له انه لولا انعامه علينا بالتوفيق لم نتمكن من عباداته وهذا كما في
الحديث سبحانك وبحمدك ما ان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد الى الفاعل
والمفعول لازمه مجاز ام التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا
لك كذا افاده الكرماني في شرح البخاري واراد المصنف والعلامة الاول به تعل
معنى كلامهم وينبغي ما يتوهم من ان الحمد بفعل احوال معناه التوفيق ولا انه
وهذا كما قال داوود عليه الصلاة والسلام يارب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل
الى شكر نعمتك الا بنعمتك بعد اقرار له وتوفيقه واليه اشار محمود الوراق بقوله
اذا كان شكري نعمة الله نعمة // علي له في مثلها يجب الشكر // فكيف بلوغ الشكر
الا بفضله // وان طالت الايام واتسع العمر // فان مس بالنعماء عم سرورها
وان مس بالضراء اعقبها الاجر // وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه السلام
لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني
رضيت بذلك منك شكرا وانما جمع بين نعامي التسبيح والتقديس توغلا في اقامة
مراسم الشكر ومبالغة في الثناء عليه تعالى وتحققا بعبوديته واثابة لتكملة تحليل البدن
وتجميله نعما وانبانا فالتسبيح الذي هو كلمة استاثر الله بها لنزهه لانهما ربما
الجلال والعظمة ونعوت المهابة والكبرياء فبا باديء تفرده ذاتا فنبحه التقدس
اسما ومعنى فثلا رمحه موجودا ومعه ما يشتركه تفردهما تقدسهما وبالحصر
وانتفاء عنه انتفاء عنهما وعكسه لغيا مخصا بها ومن استحال الانتفاء
الذات بقطع دليله فيبطل نعيه فيهما فاذا عنفرها بحق فبن تنزيه الحق
كل نقص تعلى الحق سبحانه عن نسبته له تبنت الكمالات وحصل توحيد الربوبية
والتقديس في كل كمال عن مشابه وشريك وكل ما لا يليق فتعزانه ربا على الاطلاق ولا
نعيس الا له وا والحمد جاء وبه لتذكير العارفين وابتغائهم على صفات الانعام المقتضية
لحمد ما يستحق للشكر والعبادة بكل ما يمكن على الانعام بالحمد والخضوع ولا يتاتى توحيد الا
جهة مستقلة ومن هنا ان يوجب توحيد الالوهية فيتضمن هذه الكلمة اثبات

كما

والتمجيد

كما تضمنت اثبات الكمالات وفي ضمن هذا نفي الاثبات عن كل من حج لا يؤمنه تعالى انا
وصفة وفعلا ولما كان لا اتصاف بالكمال اشمل وطاقلوه عما ينافيه صرح التسبيح تعريضا التخلية على
التحلية تقدم النفي على الاثبات في لا اله الا الله وختموا بالتحميد تحلية بوجود الكمال
ولما تنبيه لا يشك ان جنس الحمد مذكور هنا بين التسبيح والتقديس عن كل ما لا يليق به تعالى
دون تخصيص ببعض المحامد بقيض الكلام واستلزم اثبات جميع الكمالات الوجودية اللائقة به تعالى
بما يفيد ولي ومنه التقديس عن كل ما لا يليق من كل ما ينافيه وفيها جمعها مع دلالة معنى الخطاب
على تقديس الذات المستجمعة لكل الكمالات فيكون كما تضمنه سبحان الله وبحمده المشير الى الهوية
الخاصة السبوحية القدوسية الجامعة لجميع خواص الذات الواجبة بمجموع هذه الكلمة اسمي الذات
الذي يرجع منهما المعير احدهما على به احكام السعادة والخيب والاخر عليه احكام
الغيب وغيب الغيب وجاز كل تقديس وتنزيه واسم معه وتقديم لصيغة اعرابية وجوزنا
سببية الباء وتعلقها بنسبح واعتراض جملة بين الحال وعاملها فالعامل في نسبح ونقدس لك عنها
على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية على ذلك وكانه بها والسببية الباء وتعلقها بمحذوف
فوالله انقول بالمعنى اي حصل لنا التسبيح والتقديس بسبب حمدك اي هدايتك لنا فالعامل محذوف
لا مستتر فيه بجمود الحمد فلا يخفى فيه ولما احتملت الكلام وجوها ينفعها مضرا بان لا رجح له منها فقال
واللام الجارة لمعنى الخطاب في قوله تعالى ونقدس لك محتملة للزيادة والى بادة في المعنى في المفعول
للصلة والتوكيد لتعدي ما قبلها بنفسه كقوله تعالى ردف لكم والمعنا في النظم نقدسك وضعفه
اللباب بانها لا تزاد الا مع تقديم المعمول نحو ان كنتم للرؤيا تعبرون او مع ضعف العامل نحو فعال لما يريد
وانها معدية صلة للفعل قبلها وهو نقدس كما اي تنقيه فيتقابل قولك سعدت لله مانع فعل
السجود تعدى بها المعمول واما ان اللام مبينة للبيان لما اقتضاء حال العامل كما اي كما في نحو
قولهم سقيا لك دعاء او خبرا فيكون تلك اللام متعلقة على هذا الوجه الاخير بمحذوف ماخوذ
من تقديس الدال عليه فيقدر مصدره لانه انسب بمعنا اي تقديسنا تقديسا لك وهذا ولى من اعني
لبعدى وقيل التسبيح التنزيه يعدى بنفسه وباللام كالتقديس وقال لك في المعنى متعلق بالجملتين
كيهما لك وما بد الجمع بين التسبيح والتقديس وان ضم من كلامه ان زاد جهها التنبيه على ان التسبيح
بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا اولى وان توسيط
الحال بين العاملين والحمل على التنازع في لك وتخصيص كل بما ذكر دون دليل بعيد وقيل الاولى
ان يفسر بانا نقدسك لاجلك واستخلافك لاجلنا من طمع ثوابا وخوف عقاب فنحن تذكيت
ابعد من زعم ان جملة ونحن نسبح داخلة في حيز استفهام مقدر تقديره ونحن نسبح الخ

ابن عطية

تنغيم واستحسنه بن عطية مع ان القول به استبهام المحض في قولهم انجعل فيها اي ابا ه
الجمهور لعنى حرف همزة الاستفهام من غير ذلك المعادلة وهو لكن الاخفش وجماعة
ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي اي اوتلك نعمة وقول الاخر
طربت وما شوقا الى البيض اطرب ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب اي وذو الشيب
باما معام بانه جاز لم لا انه عليه كقوله لعمرك لا ادري وان كنت داريا بسبع
رمين الجمر ام بثمان اي ابسبع ولما تقرر التقديس سلبا وايجابا واستدعا صفاتا جامعة
فسم بذلك فقال القدوس المتنزه عليك بما يليق به ويستحقه كمال ذاته من العلو
الجلالي والرفعة الجمالية الذي به تقدست عن كل نقص وتخلية وانصفت بكل كمال
وتحلية بحالية بذلك العلو عن التغير بالمكان وتنزهت به عن تقصير لذاتها من محل
علو له عن ان يماثله علو وعظم سنرله عن ان يلحقه سمو ولها العظمة والكبرياء
والملك والعزة والسنا علوت بذاتك عن ان يحيط ركنها الافكار وسموت بذاتك
بصفاتك عن ان تحيط بك الجهات والاقطار وانت المتعالي كبرياء وجلالا والمتكبر عظمة
وجمالا وجلالا علو العز والتنزه لا علو المكان فتعالى الحق سبحانه عن تحيز فعلوه مجد
للاشياء وغلبته لجنس نبعاد باسمها الى عظمته تعز الجهات عنها فلا زوال لانها غالبة
وقهره ومناره عن عل في الارض ولو كان علو الحق مكانيا لتناهاها بان ... المعنى
مرقه اعلامه فلا يكون عاليا لخلق وان لم يتناه ... البراهين القطعية على
استحالته يحد غير متناه وايضا يلزم وجود نقطة لا تتناهاها بان لم تعرض نقطة فوق تلك
النقطة كانت هي بل الدائرة البحر فيكون متناهيا والعالم كرة فكل علو بالنسبة الى احد وجهي الارض
سفل بالنسبة الى الثاني فينقلب العلو سفلا وايضا فلو على مكانا كان عالي المكان ذاتيا وعلو
تعالى عرضيا وما بالذات اشرف مما بالعرض فيشيء علو المكان على علوه تعالى وهو باطل وبال
يسكه في اية الكرسي ان شاء الله والعزة من الصفات الجامعة ومرجعها الى القوة والغلبة
والكبرياء والعظمة في المصباح عن على ان يعمل كمل يعز من باب ضرب اي اشتركناية عن
الانفة عنه وعن الرجل عزا بالكسر وعزازة بالفتح قوي بعد ذلة وعز يعز من باب تعب لغة
فهو عزيز وجمعه اعزة والاسم العزة وتعزز تقوى وعززته بالتاخير قويته بالتثقيل وبالتخفيف
من باب قتل وعن ضعف فهو من الاضداد وعن الشيء يعز من باب ضرب لم يقدر عليه وقال
السمي فهو عزيز تعزز والاسم العزة والعز بكسرهما فهو عزيز بالفتح فهو نه تعالى طاعة جامعة
ومن ثم جاء في اسماء الله الحسنى العزيز وتلي به الكبرياء في قوله وله الكبرياء في السماوات

والارض

والارض وهو العزيز الحكيم ونعت بها نفسه فقال ان العزة لله جميعا وفسرت بالغلبة
من عز يعز بالضم اي غلب ومنه وعزني في الخطاب وللعرب من عز بز اي من غلب سلب وبعدم
المثل والنظير من عز يعز بالكسر وبالشدة والقوة من عز يعز بالفتح اذا اشتد وقوي
ومنه فعززنا بثالث فمرجعها الى التنزه عن كل نقص وصفات الذات الوجودية كالقدرة
فكانت جامعة حتى لصفات الافعال ومن ثم جاء المعز في اسمائه تعالى ونتنزه مثل علها
بتقديسه عما لا يليق به من كل وصف ينافي بحكمه الحمد المكمل عقدا وقولا وعملا وقبل
من قبل مجاهدة المجاهدين ونقدس لك نطهر نفوسنا في العمل متعديا بنفسه مجرور في
محل الاحلف واللام تعليلية لا بيانية ولا مزيدة فلما كان التسبيح والتقديس متحدين في
بحسب الظاهر مع انهما متغايران بحسب ... ومن قال انهما متغايران باللام ايضا فسرهما
بما يغير تقديسه بنفسه كما هو الحق وما يفرع به التكرار فالتسبيح لسو والتقديس لهم
كانهم عليهم الصلاة والسلام قابلوا الفساد المتوقع من ذريته ادم المنصوص عليهم
بقولهم من يفسد فيها الكثير الانواع المتفاوتة الذي اعظمه على الاطلاق الاشراك
بالله فانه الحكم الكتابي ان الشرك لظلم عظيم وبه مبنى الافساد عن فوقع بالتسبيح
اللايق ملكم على تنزيهه عن العجز وتبعده بالالوهية كانهم قالوا انجعل فيها من يشرك
بك ونحن ننزهك عن ذلك وصفا وعقدا وقابلوا سفك الدماء في قولهم ويسفك
الدماء الذي هو تلوث النفس وتلطخها بافحش الجرائم وافظع المآثم فان قتل النفس
ظلما اعظمها بعد الاشراك بالله ومن ثم هول امره وتوعد مرتكبه بالغضب واللعنة
واعداد عظيم العذاب والمكث الطويل في النار بتطهير النفس وتنزيهها
بالمرة عن الوقوع في الاثام في قولهم ونقدس لك اي نطهرها وننزهها وقالوا
نخصها لك فلا يكون منا اثم بتلف قبله وقبل منا ... فلوبنا عن الالتفات الى
غيرك حتى نصير مستغرقة في انوار معرفتك ولم يذكروا ذلك افتخارا ولا قالوه
فرحا واعجابا بذلك القول ولا قصدوا به اظهار المنة عليه تعالى به لتنزههم عن
ذلك وعلمهم بانهم وافعالهم بقدرته وفي ملكه وقبضته وبذا ببره وعصمته بل
قالوا ذلك بيانا للرافع منهم وعمهم والمتوقع من غيرهم وتحدثا بالنعمة تشكرا للمنعم
علي ما اولاهم وحملهم على ما اعطاهم فان العبد يرى الشيء بما خوله به من نعمائه
وان كان اعلم بها منه فلله دره كراما ونعم اعطانا لا تحجب سوحهم النفحات ولا تتغير بهم
الاكوان والاحوال ... الصرف في الاقوال والافعال مستغرق في شهود الجمال والجلال

ونزهها عن الوقوع في الذنوب صغيرها وكبيرها قليلها وكثيرها ونتحملها تحملا ونتخلى عنها بالمرة

وافعوز مع اوام الحزب في كل حال وبما تقرر سقط احتجاج المعتزلة على مذهبهم بهذه الآية
فانه يلزم اطلاع الملائكة هذه الاحوال او انفسهم للبشر كانت ابطاله تعالى بحسن منهم التمدح
بذلك ولا فضلت على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وخلقه فيها فيه وقالوا اذا كان
فلا حسنة ولا افضل ولا اجر الا بخلقه ومشيئته فكيف التنزيه والتقديس ولو كان العباد
والفعل فعله تعالى تجري مجرى اجسامهم والوانهم ولا تعجب منها فكذا منهم وجوابهم
المعارضة بمسألة خلق الداعية والعلم وتعذر الكسب فانقطعت ظهورهم وتفشا
امورهم فتدبر والله اعلم ولما توقعوا جواب السؤال من جهة الجلال وتشوفت اليه نفوسهم
بكل حال قال لهم الحق سبحانه على وجه الاجمال دون الاستفصال جوابا مستانفا بيانيا
وقع جوابا لمقدر سؤال كما سبق في نظيره كانه قيل ماذا قيل لهم حين قالوا ما قالوا فقيل
قال اني اعلم مضارع او اسم تفضيل وما مفعوله او مضافة او محمولة محذوف بلا تعلمون قال
في الكفاية اعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الفاعل وما اما موصولة او موصوفة
والعائد محذوف اي تعلمونه وقال ابو البقاء وغيره انه اسم تفضيل يستعمل بمعنى عالم
في محل جر بالاضافة ونصب باعلم ولم ينون لعدم المضارعة وضعف بان فيه جعل
افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه اسم تفضيل بمعنى الفاعل عند الجمهور لا
يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل
محذوف دل عليه فعل اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به واصله في البلاغة
ولعل يجوز فيها ان تكون فعلا مضارعا وهو الظاهر وما مفعول به وهي اما نكرة موصوفة
او موصولة وعلى كل تقدير فالعائد محذوف لاستكمال الشروط اي تعلمونه وقال المعرب
وتبعه ابو البقاء ان اعلم اسم بمعنى عالم كقوله لعمرك لا ادري واني لاوجل على اينا تعدو
المنية اول فما تجوز فيها ان تكون في محل جر بالاضافة او نصب بعالم ولم ينون لعدم
المضارعة باجماع النحاة واختلفوا في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل
يابيان فانه والاخفش يصرفه بجرمه الحاج ببيت الله وبيت الله وهذا مبني على اصلين
ضعيفين احدهما جعل افعل بمعنى فاعل من غير تفضيل والثاني نجاز افعل اذا كانت
بمعنى اسم الفاعل فعملت عمله والجمهور لا يثبتونهما وقيل اعلم على بابه من كونها
للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل
اي علمت ما لا تعلمون ولا جاز ان ينتصب بافعل التفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة
التي هي اضعف من اسم الفاعل على الاول نحوا اضعف من الفعل في العمل وهذا يكون

تخيم

تخيم ما اولوه من قول الشاعر * فلم ار مثل الحي حيا مصبحا * ولا مثلنا يوم
التقينا فوارسا * اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا *
فالقوانس منصوب بفعل مقدر اي يضرب بها لا باضرب وفي الدعاء مثل هذه الآية الكريمة بعد
نحو [illegible] المفضل عليه والناصب ومما اختلف المعنى وفي من تولوا عليه ونحوه من نعم المرء
منها ليتخلص منه الى غيره فقال وليس المراد لكن الكريم التفخيم به اي بقوله تعالى اني اعلم
ما لا تعلمون بيان انه تعالى اعلم من الخلق سبحانه تعالى بكنه انه يعلم ما لا يعلمونه حال
كونه من الكليات والجزئيات وجميع الاشياء المعلومة له تعالى الخفية عن علمهم كانا
ذلك المعلوم ما كان تعلق بالخلافة ام لا توقفت عليه ام لا فتكون ما عامة بان تحليل التبع [illegible]
[illegible] لانه لا يناسبه المقام ولا يساعد الخارج حتى يعتبر في البيان وان كان حقا في نفسه
لا ان الاحاطة علمه به مما نحو [illegible] عندهم اذ لا شبهة تعتريهم فيه ولا يلتبس
عليهم بحال حتى يعتنى ولذا استقلال حقيقة الخارج فيه الى التنبيه منه تعالى عليه
وتبيين الى علمهم بانه معلوم لهم ضرورة لانهم من اعرف الخلق بشؤون الحق لا سيما وقد
سبق الكلام منهم في قوله تعالى اني اعلم الخ بطريق التوكيد لان المقتضي لمزيد التحقيق وتحصيل
العلم بالمجهول ولا يجعل مثله في المعلوم ضرورة اذ الغرض [illegible] كون الجملة لوقوعها في جواب
سؤال يستحق التاكيد وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترضهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفهم
عنها وهي مستبعدة عنهم بالنسبة لذلك المراد ولا يصح ان يكون معه البيان بل [illegible] الحق
الجملة بيان استحقاق ادم للخلافة واحقيته بها منهم ويستتبع ذلك الرجال [illegible] يعلمون
عن ان فيه عليه الصلاة والسلام معاني رفيعة ولطائف انيقة مستودعة بحسب
الحكمة الالهية ومقتضية لاستخلافه به وذريته في الارض لعمارتها واقامة مصالحها واجراء
احكام الله فيها على اهلها وتحصيل اوامره فيهم وانما تعين ذلك المراد الذي لا يخفى لكم
لا ان المذكور في ادم وذريته هو لا غيره الذي خفي عليهم علمه واشتبه لديهم امره فقالوا
ما قالوا وبنوا عليه ما بنوا في امر من التعجب لهم من استخلافه ولا استبعاد له
وكونهم احق به منه في قولهم اتجعل الخ ولو ظهر لهم ذلك الرمة في اول مرة وعلموه وفق الغرض
عليهم او قبله لم يعقلوا به ما قالوا من قوله تعالى اعلم ما موصولة كانت باللام او موصوفة
بالفاء ولا تعلمون صلة او صفة محذوفة العائد عبارة عن ما معبر بها عن ذلك راجع الى
تلك المعاني المقتضية للخلافة الموجعة فيه عليه السلام وتنبيه لاعنها وغيرها
بلا عموم فتدبر في الباب اختلف علماء النا وبان في هذا الجواب وهو قوله اني اعلم

ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كانه قال لا تتعجبوا من ان منهم من يفسد
ويقتل فاني اعلم مع هذا ان فيهم صالحين ومتقين وانتم لا تعلمون وقيل انه جواب
تعجبهم كانه قال لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جماعة من
المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وقيل انه طلب للحكمة كانه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا
وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل معسر لكم وقال ابن عباس كان ابليس لعنه
الله قد اعجب ودخله الكبر لما جعله خازن السما وشرفه فاعتقد ان له لمزية له فاستبطن
الكبر والمعصية في جانب ادم عليه السلام وقالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
لهم وهم لا تعلم ان في نفس ابليس خلاف ذلك فقال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون وقيل المعنى اني اعلم ما لا تعلمون
وقد عرفت ما فيه والمعنى اللائق بنظم في بيان انه المراد على هذا الوجه انه تعالى
وما يكون وما هو كاين
فالملائكة اني اعلم من ادم وذريته المجعول خليفة ما اي شيئا او الذي لا تعلمونه انتم
فحجابه عليكم فيكون من الغيب الذي استاثرت بعلمه قبل ان احكم عليه من
دواعي اي مقاصد الخلقة المودعة فيه والحقايق المقتضية بعد لها بحسب الحكمة
الالهية والاطلاع من بعد عوده ولا سبب ولا نسب بينه المقام تفصيلي والتفصيل
ما ينبغي عليه احكامها من المحارم والاحاطة بتفاصيل الكليات والجزئيات بما
يعبره الحس والعقل بوجيه النقل وهذا بيان اجمالي وبيان تفصيل بحث ثم يكون
سوالا واجابة عنه مقال او انه لم يفصح في النفس اي تحرك الحق سبحانه لاختيار
فيه على بيان تحققها او تحقق الخلافة وتحققها فيه اي ادم عليه الصلاة و
السلام بان تصوره للافتقار على بيان تحققها اجمالا فهو شرح لمنبعي قبل
من جانب الحق تعالى للملائكة في جوابهم المبين لحقيقة الحال بعد بيان الاجمال مثلا
ايماء بعزم تحير هذا القبيل فان العظيم يحكي البيان ولو يظهر بعد التفصيل ان فيه
اي ادم وبنيه ما يقتضيه اي الاستخلاف ويستتبعه من الحكم الرايعة والمنافع
اللايقة والمعارف العالية والاخلاق الزكية والاحوال المرضية ولا بينهم تخلفها في البعض
البعض وقوعا مع مقتضى الرحمة والفضل والغضب حال كونه من غيب نعرض من الحق
سبحانه بما حاكته علما به او بما يقتضي استخلافه ودون تنصيص على
في قوله اعلم
علمهم اي الملايكة المشار اليها بقوله لا تعلمون تعجبا علة النعي المهم
اي فرط ذلك تعظيما لامر ادم وتنويها لشانه الجليل لخصوصه الى علم الكل
مع احاطته به وغيره وللتعجب عنه بما مانها بغير التعظيم على حد ولله
عدة

عدة ما اوحى بان الحق سبحانه انه اذا اضاف اعتبارا الى نفسه ورد شانه بطن من الحصر
الى علمه ما دخاله بغير عصمة غاية التعظيم ونشر به غاية التشريف وابزانا
من الحق تعالى معالمهم في ذلك الحال القول بالبناء امهم تجاه في كل ان بوجه وبعوم
ويوم ويعزم وبونا وبعين او يستخلف من يستخلف وتاسيسه على العلم
الازلي المحيط بكل المعلومات ازلا الرصين المشير بالصاد المهملة المتين الذي
بعد به تبدل ولا تغير ولا يقع في الوجود خلاف ما سبق به فيبان استخلاف ادم
وذريته تابع لما سبق به علمه لانه من جملة معلوماته ولا يتخلفه ووقوع عزوفيه
المعزله وبنابه على الحكمة المتقنة المنزهة عن الخلل والزلل بالفعل بتقنه قطعا
اذ الاتقان نتيجة العلم مكان استخلاف ادم على احكم الامور واتقنها وانبهها
واقومها كما ظهرت به العظم وقضت بتحقيقه الحق وتنبيها على صدور قد لهم
المجعول فيهم من يفسد فيها الخ عن الغفلة منهم عما اراد الحق في ذلك الخليفة واودع
فيه من الحكم واللطايف اذ لو علموه او كان لهم به شعور ما صدر منهم ما صدر وقيل
في بيان اني اعلم ما لا تعلمون معناه كما في الكشاف وغيره ان الحق سبحانه قال
لهم اني اعلم بان لي علي من المصالح اللايقة واللطايف الرايعة المعتبرة في استخلافهم
والمنافع الحاصلة به للمستخلفين عليهم ما هو خفي عليكم ومستتر عنكم لاني لم
اعلمكموه وانتم لا تعلمون الا ما علمتكم فلا قدرة لكم على تحصيل ما اخفيه عليكم
ولا علم لكم بما لم اوجهه اليكم وان هذا الجواب الاجمالي والبيان الغير التفصيلي
الموقف لهم على حقيقة الحال بوجه ما ارشاد من الله سبحانه الى الملايكة وهداية
منه تعالى لهم الى العلم بان افعاله تعالى كلها حسنة لابتنائها على كمال الاحكام
وتاسيسها على نهاية الاتقان وان من غير وقوف على الجهة والعين وانما تختلف
بن نظاف اليه كسبا وجميعها محكمة متقنة لا يخرج فرد منها عن ذلك فيعني
ذلك في نفس الامر وان حاليته خفي عنهم اي الملايكة وفي تسعه عليهم وجه
الحسن فيها وقد خفي عليهم ذلك الحكمة المودعة فيها ومنها استخلاف ادم
فانه حسن ولا يخلو عن حكمة وقد خفيت عليهم كالحسن والاحسن فلو فعلوا
ذلك لما قالوا ما قالوا وهذا التفسير وان استغاق في نفسه لكن لا يخفي بعده من السياق
اي هذا الارشاد
ومحو التركيب بانه منضعي من وقف عليه وتامله حق تامله من بكيفهم او الملايكة
الا ارشادي
في عالم علما كشفيا بذلك الامر المذكور في بيان شان الخلافة من قبل اي قبل اخبارهم
بالاضطرار اليه

به الشامل لما قبل العرض وبعده ويشعر ايضا بكون تعجبهم من استخلاف الخلق له
مبنيا وموسسا على ترددهم اي الملايكة وتشككهم في اشتمال هذا الفعل اي الاستخلاف
لادم وذريته المحتوي ضمنا عليه منه تعالى اخبارا لهم بضرورة عنه على مصلحة وعنية
فيه تفصيلا وفي تضمنه لحكمة ما من الحكم فيتعين عدم تحققهم لذلك وعلمهم به
وذلك لما هو المذكور من جهلهم بحسن كل افعاله تعالى واحتوائها على الحكم فيكون هذا
الارشاد ومن بناء المتعجب على التردد المذكور منتف عنهم قطعا نقلا ومستبعد هذا
منهم عقلا لان كلا منهما مما لا يليق بشأنهم الجليل ومقامهم العلي فانهم من اعرف
الخلق بشئون الحق عارفون بكل بحسن افعاله جازمون بانطواء كل منها على حكم
ومصالح تقتضي منافع لا تستقصى ولا يحتاجون لتنبيه عليه ولا يفتقرون لارشاد الله والا
لكان تحصيلا للحاصل واستخلاف ادم من جملتها فيتعين انهم عالمون حال العرض
وبعده بان ذلك الاستخلاف منه تعالى متضمن قطعا لحكمة ما مودعة فيه
وما يرتبط حاصلة به راجعة الى المستخلف عليهم ولكنهم لم يعرفوا عينها بهم مترددون
لجزمهم بالعزم انها اي تلك الحكمة الدال عليها فعل الاستخلاف ماذا اي اي شيء
هي هل بيان للتردد اي اتلك الحكمة امر الا هو راجع في الحقيقة الى محض خالص
حكم بالتم اي فضل الله عز وجل ... بل يستدعيها ولا يقتضيه الوقوف
عليه فيتعين التسليم له والتفويض اليه او هي امر راجع الى جهة كحلم وتحو
دالة اعتبارا من جهة المستخلف بشخصه او جنسه فالعلم بحسن افعاله تعالى ونحو
كل منها لحكمة حاصل قطعا ... من قبل فلا مجال لارشادهم اليه فلا يتم حمل النص
عليه اذ من جملتها الاستخلاف ولا ريب في تلقيهم حسنه وحوزه لحكمة بل حكم
وانما ترددهم فيها عينا ومرجعا واصلا فيبين الحق سبحانه وتعالى غرض الاغراض
في الافعال والبواعث عليها وتنزه عن العبث فيها لهم ما ترددوا فيه من الحكمة
واوقفهم عليها اولا اي في الجواب الاول المحكي بقال اني اعلم ما لا تعلمون اي
علمه على وجه الاجمال دون الاستفصال والاعلام بتعيين الاحوال والابهام لها
دون ربما يتضح بقال اني اعلم ما لا تعلمون ليس بعي ومحتا عنه بل اعلمهم ان فيه
اي المستخلف فيها بل شريعة جميلة ونطاق جليلة غائبة عنهم لا علم لهم بها ومخفية عليهم
لم يبدها لشعورهم من تفهمها تشكله وادعها هيكله وانما اجملها عليهم مبهمة
ليتشوقوا بالقاء اوالعلم اي تنشاق نفوسهم وتقبل اليها وفي نسخة بيستبقوا

اي بان يستغفروا

يستطلعون لها فيسئلوا عنها لان العلم بالاجمال داع الى العلم بالتفصيل ثم لما
تشوقوا الى العلم بها تفصيلا بعد علمها اجمالا امر الحق سبحانه من عز غيبه لهم
اي الملايكة عليهم السلام ظهر ما بريحا وانموذجا عجيبا منها اي حكم الخلافة ليستدلوا
به على كمال الحاطة علمه ويزدادوا به تحرما بجمال الخليفة وليحا بنوه اي خلف الطرف
بان بحضوه يحضرون لشهود جمعه ويصيء وعيانا فيصير محسوسا عندهم ويكون لهم
ثلاثنيا في الظهور فالعامل بربع صنعه او رباعيا من الاظهار فيكون معموله وما عمله
المستتر راجع الى الحق سبحانه لانه المظهر لهم صنعته البديعة في تلك الفطرة
الادمية وعجيب تركيبه وحكمته التي اودعها فيها متضمنة لما يليق بمصالح المعاش
والمعاد وينبني عليه امر الخلافة ليتحققوا بسببها ستر به الغرر واسرار نته فيزيد خلافه
العوي والغرر فيه ولما ظهر لهم حال العرض عليهم من بناء في ذلك ونتاح سمعتم
المنقضية ... بالخلافة منهم فتزهب عنهم بالكلية فما يبقى لها اثر
بها وقفوا عليه من ذلك الظرف المبين فانه تمام فيما ذكر من غير حاجة الى تفصيل
جمعها واوفي ... ومن اظهر لهم به بفضله الحق سبحانه في مشهد جامع
تشريفه ومحض كتب تحكيمهم منه ما علمه عيبا عنهم فقال وعلم فعل متعد
بالتضعيف لاثنين اولهما ادم وثانيهما الاسماء ونحوه لواحد لعلم ما بينه وهو ههنا
بينه والتعليقي في التعريبة مجرد البعضية بالهمز والحروما فيه دا بين بالتضعيف
كما لا على النسلوين واسنا على الحق سبحانه ولا النعات في النظم كما يقتضي
به احتمال الاستيناف او العطف على قال كما يجيء الاخير وبما كان المقام يقتضيها
وابرام التعريف باللام دفع توهم قصر الجنس منها بناكيره بقوله كلها ولم يبين
للاسماء مخصوصة مقتضي مع التاكيد بشموله لجميعها والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء
الاتم انشاح مسمياتها ثانيها موضوعة بان ارابها وما في بسكه وجوز في العباب
حملها على المسميات فاطلقت الاسماء وارد مسمياتها وعليها فلا حرف والاول
اتم معنا واتم نظرا وعليه درج المصنف فيما يظهر من كلامه الاتي وقيل لا بد من
حرف مقدر بعضها باسماء المسميات فحذف المضاف اليه للعلم به وآخر
بمسميات الاسماء فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه بدليل ثم عرضهم فانه
ضمير هذه الاسماء مقتضي بتقديرها وبيان تحقيقه ان شاء الله ثم ان من
شروع من الحق سبحانه في تفصيل ما جرا ووقع منه تعالى لملايكته من الجواب

نفيس الرسالة الرسالة الكبرى في ... وجمع الشيخ ... ان ... الا ... ٢

لثلاث

مبنى لبعا على ... المفعول

ان ستعطاني لهم ومن تلك الخلافة بعد ابراد ما مر من الجواب الاجمالي في قوله
اني اعلم ما لا تعلمون وانما فصله بعد اجماله تخفيفا بتفصيل الى الحمل المضمونه
وتقرير المرتول له لان تفصيل الاحوال يرجع عنه ثوب الاجمال وتقسيما موضحا الابهامه
فلم يبق بهلي الجواب الا وراء اجمال وقلا ابهام الا ان ايراد بعض تلك التفاصيل المجملة في الاول مفصلا
في الثاني يشرحها ويبين بعض ما لغاب منه عنهم فيما ناظم ان لما اصل من الاجمال والابهام وسر
ان وعلم عطف على قال من واذ قال ربك فيجعلا يتشاركهما فيه عطفا كالاهم
بالذكر وجوز البساب استينا فيما فلا على لما وابن نزله منه تعلق في بيان نخ لما العرف
من حكم الخلافة بحكاية التعليم لادم كل الاسماء دون بيان غيره وحكايته من فنون
اكرامه وفنون معارفه وانعامه يرانهم الا بتوا بظاهره اي تنبيه بما يكلمهم منه العقول
عن ازمام قبل من المقاولة بين الحق سبحانه وملائكته في شان استخلاف ادم عرضا
وجوابا منهم تارة ومن الخواص الحكمية لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله
تعالى واذ قال ربك اني تعلمون انما خبر ان جرت تلك المقاولة المبين بما ما الى
هي حينه ومن شانه ضم هاو الا فالظاهر جريا بعد تمام خلقه بتسويته ونفخ
الروح فيه حتى طار بشرا سويا لا قبله ووقعت بمحضر منه بكسر الظاء وفتحها اي بحضور
او مكانه لا في غيبته وهو اي كون ما جرا بعد خلقه ونفخ نه لانسب الا اليق
بوقوفه الملائكة واطلاعهم عيانا على احواله العجيبة ولطائف الصنع والحكم
الغريبة المودعة فيه عليه الصلاة والسلام فيشهدوها بصرا وتبصرا فيتبين لهم
كونه لحقيق بالخلافة منهم لان الشهود احسن من العلم بها الحاصل من الخبر تعيينا فيجمع
لهم مقام النعقل والشهود بلا يبقى لهم تعجب من استخلاف الخوله وببنيه وفي ذلك
بان قيل من ربها تعالى للملائكة اني خالقه وتسويته وتحقق نفخ الروح فيه واستوايه
بشرا ان جاعل ومصيرا بان ذلك البشر المشهود لكم خصوص البعض لحضوره بتمام
الخلق والادراك بالحالة على ما معلوم مشهود وجرى المولف على ما انتما به من جعل خليفة
مفعولا ثانيا لانه الخبرية الحقيقة لكونه المقصود بالحكم ومن جوزه الاول يبينه بما سبق
وجهيها ومن ثم قدره هنا مضمرا قبله بقيل من قبل الحق وملائكته ما قيل من السوال
والجواب ويشهد لما اطل من الدلالة المذكورة ظاهرا ما استدله في قوله كما اي كونه
الحال الذي اشير اليه في شرح واذ قال الخ وحصل من الروايات الماثرة لابن مسعود وغيره وما
شرح به حال النظم من التغاير ولما اقتضى المقام مقدر سؤال تبحث البحث فيه عن سر
ذلك

ذكره بحكم علمه دون عنوان الخلافة لسوا يجيبا عنه اختصار اغفال وابراده مبتدا اي ابراز
حال النبي البشر عليه الصلاة والسلام مذكورا باسمه العلمي الخاص به موضوعا بازاء مسماه
المتشخص له دون عنوان الخلافة حيث قيل وعلم ادم دون الخليفة وان سوغ كونها فيما قبل الزيادة
خبره اي فعل ذلك لاجل الزيادة في تعيين المراد له تعالى بالخليفة المذكور لهم قبل مع وقف
عليهم خلافته في قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة والا فاصل التعيين يحصل بغيره
وان عطف على الزيادة توجيه ثان لذلك الايراد ذكره اي ادم من قبل الحق سبحانه بعنوان
الخلافة امانه بيانية اي باللفظ الدال عليها بان يقال وعلم ذلك الخليفة لا يناسب المحال
ولا يلايم المقام تمهيدا اي بسط مباديها واوايلها وجعلها مقدمة يزيد بها من الكمال
بفضايل المستخلف وابرازه لاجله يستخلف ولما اختلف في عربية لفظ ادم وعجمته
وترجح الثاني للمولف اقتصر عليه بقال وهو اي لفظ ادم اسم لا فعل اعجمي لا عربي
والاقرب نظرا ان وزنه المراد له فاعل بفتح العين وانما كان اقرب لانه وزن يكثر في الاسماء
الاعجمية كازر وكشالخ بالشين والخاء المعجمتين عليهم وعازر بالزاي المعجمة مفتوحة
وعابر بفتح الباء الموحدة وبالغ بفتح اللام والغين المعجمة اعلاما وقد يستعمل في
اسماء الالات كغالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو لا ادم بالهمز
وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا بانه لم يسلم
له فيتزن بان وزنه افعل حتى يكون اصله ادم كافعل بهمزتين ابدلت الثانية
الفا لسكونها بعد فتح لغلته في اعجمي الاسماء كما لم يمنع صرفه تعلميه وعجمته
لا للعلمية ووزن الفعل لما رجح عجمته لافتقاره عليها ولا بعد من له حققا اشتقاق
لاختصاصه بلغة العرب بل زعمه ما من اجزائه فيه مقال والتعسف مبتدا اي النحو في
الاشتقاقه والاختلاف فيه على خمسة اقوال كما نقل عن الا خفش فهي اخذه من الادمة
بضم فسكون وهي السمرة ولا يناسب في ذلك لكونه من اجمل البشر وفي اللباب جرم نميل الى
السواد وزعمها النظر البياض وان كان ابيض ما خوذ من مولدهم بان قيل ادمي اذا
كانت بيضاء وعليه فجمعه اوادم كاحمر واحامر ولا ينصرف بوجه او من الادمة
بالفتح للمعز والدال حال كونها بمعنى الاسوة والقدوة لتحقق ذلك فيه اولا
تشتقا منه من اديم الارض وهو وجهها الظاهر منها ويا بلغ من ذلك لما فيه كون لونه
نابعا من النبات على تكافئ الوانه مخلوق من الارض وللقاعل الحناران بفعل ما يشاء
دال كون هذا الوجه بناء اي مبنيا على ما رهى في النص من والحمد وجهه ابن جرير

وغيره كما السيوطي عنه صلى الله عليه وسلم من بيان انه تعالى قبض قبضة وفي رواية ان الله
تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض بان امر ملكا باخذها كما سيجيء او تعالى كان
بقدرته او كما تقوم بخلقه منها فلا قبض ولا مقبوض والاول الاحوط والقبول الذي بانا نحو منه
عقلا وقد ثبت نقلا سهلها المذاب للتعجب منها وهو لينها وحزنها بفتح فسكون
ما غلظ منها وهو خلاف السهل والجمع حزون كفلس وفلوس كذا في المصباح فخلق الله
سبحانه منها اي تلك القبضة آدم فاشتملت بنيته على جميعها فلذلك المذكور
اختلاف حزونتها وسهولتها وتباين الوانها اختلفت الوان ذريته حمرة وسوادا وغيره
وطباعهم سهولة وحزونة فجاءوا على قدر الارض حمرا وسودا وبيضا وبين ذلك وجاء منهم
السهل والحزن والخبيث والطيب حسبما حوته تلك القبضة وفي الشيخين عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال خلق الله آدم عليه الصلاة والسلام وطوله ستون ذراعا ثم قال له اذهب
فسلم على اولئك النفر من الملائكة فاستمع ما يحيونك به فانها تحيتك وتحية ذريتك
فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل
الجنة على صورة آدم قال فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن وفي مسلم عن انس قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما صور الله آدم تركه ما شاء الله ان يتركه فجعل ابليس يطيف
به ينظر ما هو فلما رآه اجوف علم انه لا يتمالك وقال وهب ابن منبه لما اراد الله تعالى
ان يخلق آدم اوحى الله تعالى الى الارض اني خالق منك خليفة منهم من يطيعني ومنهم
من يعصيني فمن اطاعني ادخلته الجنة ومن عصاني ادخلته النار فقالت الارض اتخلق مني
خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيامة فبعث
الله اليها جبريل لياتيه بقبضة منها من احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلما
اتاها ليقبض منها قالت اعوذ بعزة الله الذي ارسلك ان تاخذ مني شيئا فرجع
جبريل الى مكانه وقال يا رب استعاذت بك مني فكرهت ان اقدم عليها فقال الله تعالى
لميكائيل انطلق فاتني بقبضة منها فلما اتاها ليقبض منها قالت له مثل ما قالت لجبريل
فرجع الى ربه فقال ما قالت فقال لعزرائيل انطلق فاتني بقبضة من الارض فلما اتاها قالت
له الارض اعوذ بعزة الله الذي ارسلك ان لا تاخذ مني شيئا فقال وانا اعوذ بعزة الله
ان اعصي له امرا وقبض منها قبضة من جميع بقاعها من عذبها ومالحها وحلوها ومرها
وطيبها وخبيثها وصعد بها الى السماء فسأله ربه عز وجل وهو اعلم بما صنع فاخبره
بما قالت له الارض وبما رد عليها فقال الله وعزتي وجلالي لاخلقن مما جئت به
خلقا

واختلف الناس كالارض ومنهم من خشن الملمس واللين محمل وأثر محبة الرجل والمر بحلق في الاعين

خلقا ولا سلطنه على قبض ارواحهم لقلة رحمتك ثم جعل الله تلك القبضة
نصفها في الجنة ونصفها في النار ثم تركها ما شاء الله ثم اخرجها فعجنها طينا لازبا مدة ثم
حمأ مسنونا مدة ثم صلصالا ثم جعلها جسدا والقاه على باب الجنة فكانت الملائكة
يعجبون من صفة صورته لانهم لم يكونوا راوا مثله وكان ابليس يمر عليه ويقول لامر ما
خلق هذا ونظر اليه فاذا هو اجوف فقال هذا خلق لا يتمالك وقال يوما للملائكة
ان فضل هذا عليكم ما تصنعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصيه فقال ابليس في نفسه لئن فضل
علي لاعصينه ولئن فضلت عليه لاهلكنه فلما اراد الله تعالى ان ينفخ فيه الروح امرها
ان تدخل في جسد آدم فنظرت فرأت مدخلا ضيقا فقالت يا رب كيف ادخل هذا الجسد
قال الله عز وجل ادخليه كرها وستخرجين منه كرها ثم دخلت في يافوخه فوصلت الى
عينيه فجعل ينظر الى سائر جسده طينا فصارت الى ان وصلت منخريه فعطس فلما
بلغت لسانه قال الحمد لله رب العالمين وهي اول كلمة قالها فقال له الله تعالى يرحمك
ربك يا ابا محمد ولهذا خلقتك ولما بلغت الروح الى ركبتيه هم ليقوم فلم يقدر
قال الله تعالى خلق الانسان من عجل فلما بلغت الى الساقين والقدمين استوى قائما بشرا
سويا لحما ودما وعظاما وعروقا وعصبا وكسي لباسا من ظفر يزداد جسده جمالا وحسنا
كل يوم وجعل في جسده تسعة ابواب سبعة في راسه وهي الاذنان يسمع بهما
والعينان يبصر بهما والمنخران يشم بهما والفم فيه اللسان يتكلم به والاسنان يطحن
بها ما ياكله ويجد لذة المطعومات به وبابين في اسفل جسده وهما القبل والدبر
يخرج منهما ثقل طعامه وشرابه وجعل عقله في دماغه ومكره وصرامته في قلبه وشره
في كليته وغضبه في كبده ورغبته في رئته وضحكه في طحاله وفرحه وحزنه في
وجهه فسبحان من جعله يسمع بعظم ويبصر بشحم وينطق بلحم ويعرف بدم وركب
فيه الشهوة وحجزه بالحياء آدم اشتقاقه من الادم والادمة التي هي السمرة بحذف
الالف بكسر فسكون زمن ثم الف مغيرة واتبعت بتوه وقال الجوهري انه في
الاصل فعل بوزن افعل كاكرم سمي به لغمرة الطينة راس النبي حتى تحمت تحرف جنبة
والحاصل ان الذي عليه الاشتقاق من تلك الوجوه والاشتقاق بانحصب ونبه على
غيرها بوضحهم حكموا بانه معرب لانه الا اسماء الاعجمية لا يدخلها الاشتقاق
ولا تصريف حتى قال ابو عبيدة ان طامع في الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب

الماخوذ من اديم الارض
الكلام

والنون ولما بتنسنا الكلام فيه اذ اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح
والتوافق بين اللغات بعيد جدا نعم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب
والتعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا في وزنه والزائد
فيه من غيره وحينئذ اطلقوا عليه ذلك تسمحا والغرض ما ذكر وذلك التعسف كاشتقاق
او كتصحيح ما اخذ ادريس علما للنبي عليه السلام من التدريس او الدرس لكثرة دراسته
للعلوم والاشتقاق لفظ يعقوب واخذه من العقب لمجيئه عقب اسحاق او ابليس اخذا
من الابلاس وهو الياس من رحمة الله ولولا هذا الاشتقاق فيها كانت عربية لا
خاصة بلغة العرب كما هو مذكور في المجموع بيانا واختاره ابن جني وعلل منع صرفه
بعدم نظيره في الاسماء ورد بنحو اخريط وجرية عرفة من نوع الصرف وله نظائر كاغريض
واسليح ونص فيه الكفاية ولم يبين وجهه وبالغ ما فيه بمحله ان شاء الله ولما شرع
حاول ان يتكلم على كل واحد منها قال والاسم الذي هو احد الاسماء ان نظر اليه باعتبار
الاشتقاق من السمة والوسم او السمو بناء على المذهبين الكوفي والبصري ما يكون
من الوسم بمعنى ما يكون اي لفظا يجعل علامة للشيء تميزه عن غيره او كان من السمو
بمعنى ما يكون دليلا على ذلك الشيء مبينا له رافعا له عن حضيض الخفاء الى منصة
الظهور ويستقر في الذهن الذي هو القوة المدركة لاقسام الاشياء فيه تنقش به صورها
من اول الحال الى ان ثبت انتقل حال كون تلك العلامة والدليل عليه من الالفاظ كلها
والصفات والافعال بالمعنى اللغوي فيهما الاسم صحت تسميته قال الامام وقيل المراد
بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهيتها
مجازا ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يحصل اطلاق الاسم على مثله حتى
يعتبر به النظم وبحسب استعماله عرفا عاما في اللفظ الموضوع لمعنى اي معنى كان
مفردا كان ذلك اللفظ كزيد وقائم وقام او مركبا كعبد الله ونحوه وسواء كان
ذلك مخبرا عنه كالاسم او خبرا كالفعل ورابطة بينهما اي الخبر والمخبر عنه
كالحرف فانه يربط بينهما سلبا وايجابا فيعم الاسم بهذا الاعتبار الثلاثة التي هي اقسام
الكلمة ولا يجب ان تكون من جميعها دون واحد منها لانها جزء فانها كالانسان
وغيره للحيوان فالجزئي يدخل تحت الكلي ويعم الكلي خبرا عنه كالانسان
حيوان لا اجزائه كالاعضاء للبدن والخل والعسل للسكنجبين وبحسب
اصطلاحا

اصطلاحا خاصا للنحويين في مقابل الكنية واللقب ويقابل الصفة وفي اللغة المعجم
حقيقة في جال وحكما كنحو ذلك ومن نحوه وعبد الله اعلاما او المراد دلالة بينة على
معنى كذلك فيجعله بازائه في نفسه لا في غيره كالحرف حال كونه غير مقترن بالزمان
ماضيا او حالا او مستقبلا فلا دلالة له عليه بها بخلاف المقترن به فعل فانه بانواعه الثلاثة
فلا يشمل ما ذكر الا اصطلاح الفعل والحرف وقد اختلفت عباراتهم في حد الاسم بانه
كل لفظ دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان او كل لفظ دل على معنى يوجد بنفسه
او كل لفظ دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان محصل فالاول اجود ما حد
كلمة دالة بانفرادها على معنى غير متعرضة ببنيتها للزمان ومشتملة كلمة
الاضرب الثلاثة وخرج الحرف بدلالة بانفرادها اذ لا يعقل دلالته على معنى
دون ضميمة وبغير متعرضة الفعل لان ببنيته تعيين احد الازمنة الثلاثة
والفرق في تلك الحدود صحة معنى وبيانها وعليها في النحو به نعم ما حسن لما
سلكه المؤلف وان اريد في هذا المقام الثالث المصطلح عليه نحوا لانه محدث
بعد نزول القران وانما المراد بالاسم الذي هو احد الاسماء للنظم هاهنا احد بقية
اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة لما هو من الالفاظ والصفات والافعال
او المراد بها المعنى الثاني الذي هو العرف العام وهو اللفظ الموضوع لمعنى الخ
واستظهر في الكفاية بانه اعم فائدة وانه عام فائدة اذ هو مستلزم لهما وستتبع
للاول فاحتوى عليها لتلازمهما اذ العلم اي وانما استلزم للاول لان المعرفة بالالفاظ
الموضوعة لمعانيها من حيث حيثية تفصيل الدلالة بها على المعاني المستفادة
منها مسبوق بالعلم بها اي بتلك المعاني وبوضع تلك الالفاظ لها فان العلم
بالانسان من حيث دلالته على الحيوان الناطق مسبوق بالعلم بالحيوان الناطق
وبالعلم بوضعه له وبذلك يحصل العلم منه به والا فلا فيلزم من هذه الدوال
من حيث هي دوال شيء منها لانها بان اللفظ الذي لا يخطر المعنى في ذهن السامع
بان المتكلم باللفظ متكلم يريد ايهام معناه والسامع عارف بوضع ذلك اللفظ لذلك
المعنى فقد احضره في ذهنه ودل به عليه لانه الدال حقيقة واللفظ الة وواسطة
كما ان الضارب بالسيف هو الضارب والسيف واسطة والمقصود من وضع اللفظ
لمعناه اما جعل اللفظ بنفسه دليلا على المعنى بعينه او جعل اجزاء اللفظ ادلة

على اجزاء المعنى بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى او جعل الهيئة التركيبية
بين الالفاظ دالة على الهيئة التركيبية بين المعاني من دلالة المركبات على هذا التقسيم
وضعية ومع ذلك انما عقلية بمعنى ان الواضع انما وضع المفردات واما التركيب فتم به
عقلي فان من سمع زيد كاتب عارفا بمعنى انه وما عليه المخصوص فهم عقلا نسبة الكتابة
الى زيد ثم قال العلامة بن عرفة وهو التحقيق عند بعضهم ومن ثم نسبه بن مالك في شرح
شرح التسهيل للمحققين قيل **والتعليم** الماخوذ منه معلم عرف بانه عبارة اي معبر
به عن فعل كالالقاء من المعلم على المتعلم بنوع من انواعه **يترتب عليه العلم** وينشأ
عنه حصوله قال في الانوار غالبا ولذلك يقال علمته فتعلم قال في الكفاية هذا مما اختلف
فيه جاز المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواضع او لا ينفك اصلا ومعلوم
هل يشترط التعلم او هو قيل يستلزمه لقوله تعالى من يهد الله فهو المهتد ونحوه
وقيل لا يستلزمه كقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل
ولم يحصل للكفار خوف بادامع ويحتمل الا ان تكون الفاء في نحو اخرجته فخرج للتعقيب
في الرتبة لا في الزمان زوده في اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل
فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في
القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الواقع من
المعلم فقط لعدم الامكان فعل من المتعلم وتحصل به العلم ولا كذلك الكسر فانه
لا واسطة بين الكسر والانكسار وعلى هذا التفصيل جرى المصنف فبين ان حصول
العلم يترتب على التعليم **بلا تخلف عنه** وليس لا من حيث ذاته بل من حيث ايصال
تم اليه بوجود عندها وبعد بعضها لا انه **لا يحصل الا به** اما من الناشئ عن
التعليم **بمجرد** اي بنفس **اباحة العلم** من المعلم والقائه على المتعلم وربما تخلف
عنه اصلا ولزم ان كل من القي عليه علم حصل له والامر بخلافه كما يقضي به المشاهد
والذوق وليس كالانكسار عن الكسر تلازمهما **بل** انفعالية **يتوقف** حصول
ذلك العلم الملقى من المعلم على المتعلم **على** امور تضمه لتحققه من استعداد
المتعلم وتاهله صالحا متهيئا **لقبول الفيض** العلمي **وتلقيه** باخذه **من جهته** اي المعلم
بحيث يكون مقبلا عليه ناظرا لما يلقيه والحمل ما لما يلقي فيه محروقة عوائقه
بوابقه لا اشتغال له بغيره يحمل الاذن فيه فهما ويترتب على التعاليم دون

لكسر

كما في

لكسر في ذاته دون الكسر والانكسار والقطع والانقطاع فان التعلم ليس فعله
اختياريا ولذا لزم التعليم على الاطلاق وكان التعليم ليس عبارة عن تحصيل تعالى للمتعلم
كما قيل فان المعلم ليس مشتغل في ذلك وفي اسناده اليه ضرب تجوز بل لانه محله
متعين في تحققه وحصوله او الاخر فان التعليم عبارة عن القاء المبادي العلمية على
المتعلم ومرقوفها ان ذهنه شيئا فشيئا على ترتيب يقتضيه الحال الا فيما والبعض
منها الا بعد تلقيه لتحضره اخر فكل منها متمم لما اخر معتبر في مدلوله فتخلف العلم
على التعليم لعصر فيه كتخلف الانكسار عن ضعيف الضرب لذلك وبهذا اشار اليه
بقوله كما شرح حال التعلم وبيان حقيقة امره في نفسه الفرج بطلع سورة
البقرة نصا ومرفوعه فيه بين البطر ابه وجود وتخلفا فيترتبه وهو اي اعتبار ترتب
حصول العلم دون تخلف وترتبه على التعليم بشرطه من استعداد المتعلم وقبوله
وتلقيه واباحة العلم والقائه لما يحصيه النص الشرعي والمنهج العقلي في ابتاره
اي التعليم واختيار التعبير بطرق وترجيحه في هذا المقام على مادة الاعلام الراي
بلكنه على القاء الخبر والانباء المقتضي لمجرد الاخبار حيث لم يقل واعلم ادم الاسماء
او وانبأ ادم بالاسماء فانهما لا يتوقفان على اباحة واستعداد فضلا عن التعلم
والتعلم وانما يتوقفان في حصولها على مجرد سماع الخبر المعلم من المعلم وذلك مما لا
اختصاص له لجنس بها لانه من الحال الذي يشترك فيه الجنس الانساني والملك الروحاني
فلا يمتاز به احدهما عن صاحبه بخلاف ما تعلم الناشئ عن التعليم بشرطه من خواص
الجنس فيه اي ذلك لا استعداد بالقبول والتلقي والصلاحية للتعلم بفهم كمعود
بينا حقيقته اي ادم وكونه اولى بالخلافة في الارض واجراء الاحكام واقامة المصالح
منهم اي الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان نسبتهم ما ضمنه عنها لا اختصاصه
بالقوة العقلية دون طبيعتها وانما يتحقق الاستعداد المذكور بمجموع ما
ما ركب عليها وهي موجودة فيه دونهم لان بالكسر حياتهم وطبيعتهم الفطرية
غير مستعدة ولا متاهلة للاحاطة الكلية او الجزئية بتفاصيل الجزئيات المنترجة
بكسر الظاهر والباطن والوقوف على احوال المخلوقات الجسمانية الظاهرة
والباطنة خبرا علما لدور فلذلك نظر الاحاطة على وجود القوى الحسية العشرة
الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة وان بها نعم وعنها نشأ تلك التفاصيل

احوال

والاستنباطات من العلوم والصناعات الحسية والعقلية والكلية والجزئية
وجبلته اذ هو مستعد لها بوجود تلك القوى فيه فكونه يقبل البسط من الهبط
ومصالح الارض موقوفة عليها وانما يتم امر الخلافة بها فاستحقها دونهم ولما
توقفت على الاحاطة منه تعذر بدونها فضل في الخليفة عليه الحق سبحانه ما
ما المثار به عنهم اظهار الفضل بالعلم وعدم قصوره فيه بمعنى تعليمه اي الحق تعالى
اباه اي ادم عليه السلام الاسماء كلها واما ضمنها عليه ان يخلق فيه اذ ذاك
اي وقت توجهه اليه بالتعليم بان يودع في قلبه بموجب استعداده وما يقتضيه
مما اودع فيه من ظاهر القوى وما كمنها علما ضروريا مفاضا عليه مغنيا له عن سابقة
تلك تفصيلا يوقفه على كل حقيقة فصل الحق علمه بها لا اجماليا باسماء اي الالفاظ
الدالة على جميع افراد المسميات المتوقف عليها امر الخلافة دينا ودنيا واحوالها
الغائبة بها وخواصها العارضة لها ومنافعها اللائقة بكل منها فيعلم نص وضع
ذلك العلم المخلوق فيه ان هذا مثلا فرس وشانه الكر والفر وذاك بغل وحاله الحمل
والنقل هلم جرا وهذا افاد بان اللغات توقيفية وبه قال ابن فورك والجمهور
وان واضعها الله فعبر عنه بالتوقيف لادراكه بعلمها الله عباده
بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام فتسمعها
من بعض العباد علمها او خلق العلم الضروري في بعض العباد كادم بها بان
علم فيه صيغا مخصوصة لمعان مخصوصة افادها العقلاء المعنى وعنى بالشعر في
بمعنى العقلاء الصيغ ومعانيها او بمعنى تعليمه اي تعالى يلقي الحق سبحانه في روعه
بالهام قلبه وخاطره يقال وقع في روعي كذا قاله في المصباح بان يعلم عليه
تفصيلا لا اجمالا المعاني والحقائق ثم اسماءها فيعرفه ان هذا امر ويبين
له منافعه وان شانه المخلوق لاجله كيت وكيت من كرم وغيرهما فيكون معناه
تلقين الصيغ ووضعها على حكم الارادة والاختيار والختار ابن رشد في كتابه
فقه العربية والالهام واستظهره الجلال المحلي انها بخلق اصوات لا انه المعتاد
في تعليمه سبحانه وقال المحقق اكثر المعتزلة اللغات اصطلاحية بمعنى
ان واحدا من البشر او اكثر وضعها وحصل عرفانها للباقين بتعريفه ما لا اشارة والقرائن
كالطفل اذ عرف لغة ابويه بهما وفسر ابن السمعاني الاصطلاح بانه لا
يبعد

وتعقبه ابو الهاشم بانه لو حصل ضرورة لكان العلم بوضعه تعالى هذا اللفظ لهذا المعنى ضروريا ان يحصل العاقل بتحصيل صفة الله معلومة ضرورة فيعلم ذاته بالاستدلال وهو محال لعين وهو باطل فيمتنع حصول العلم بها اسفات له مع تعجب جيلهم وجوابه اختيار ... المشهور العلم ... الملائكة ... وجوابه ... ضروري العلم ...

يبعد ان يحرك الله تعالى نفوس العقلاء لذلك ويعلم بعضهم مراد بعض ثم
اختيار صيغ منهم لتلك المعاني التي يريد ومنها الاشارة ان الشخص يولد له مولود
فينشئ له اسما واحتجوا له بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي
بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والعلم بالوحي كما هو
الظاهر لتاخرت عنها ورد بالاجماع على الاحتجاج بلغة القوم ولو كانت
اللغة مواضعة لم يكن ولم يطلق في الاحتجاج بهم باولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا
اليوم على لغة اذ لاهم يعرفون بانه لو كان اصطلاحا لما اختلفوا فيقول بعضهم
بابيه واخرها بالواو وبانهم استعملوا الثنية وتركوا غيرها ولا سبيل الى الا
صطلاح لانه لم تجتمع فصحاء امة ولا ثلثة ولا تكلمت حتى علمت حكاه
ابن خروف في شرح سيبويه وقال الاصفهاني انه الكلام من السفسطة والفساد في الهواء
ان عذاك بحيث ابلي وحاله المعول لا بنيه وذبيته من حمل وركوب وغيرهما فغاي
تبينها واقتصر على العرض والتجربة في مقام ابنائها لا نفسيتها كسبا ونتاج مصالح غالبا
معقولا الى غير ذلك المذكور من احوال الموجودات الحادثة والحيوانية المحتاج
قلنه وغني هذا وقيل لا اسناد ابي اسحاق الاسفرايني مذهب الى ان القدر
المحتاج اليه في التعريف توقيفي وغيره محتمل للتوقيف والاصطلاح وقيل
لدعاء الحاجة الى الاول وقيل عكسه القدر المحتاج اليه اصطلاحي وغيره محتمل
للتوقيف وتنوع مع الحاجة الى الاول بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء
عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها فالجميع ممكن والمختار الوقف
عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع بالمذاهب بتة وارجحها مذهب
الاشعري فالتوقيف مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح اذ
لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز توقيفها
ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة قال جماعة ويخرج من كلام
ابن السمعاني سابع وهو ... الكلام مع ظهور مذهب الاستاذ حيث قال والمختار نحو
كلامه ثم قال والظاهر ان بعضها توقيفا من الله تعالى على ما نطق به الكتاب وبعضها
كان اصطلاحا ومن المتاخرين من قال منها ما يقطع فيه بالاصطلاح كالاعلام وقيل
ان الاشعري انما تكلم في الوقوع مع تجويز صدور اللغة اصطلاحا نقله عنه القاضي
وغيره من اصحابه وذكر امام الحرمين ان الخلاف في الجواز ثم قال ان الوقوع لم يثبت تفصيل

قال ابن الانباري في ابانة لمعة المسئلة وذكرها في الاصول فصول وقيل في ابن جني فليت
اللغة وعدمه وقال الماوردي في تفسيره وابن الخلاف ان من جعل الكلام توقيفا جعل
التكليف مقارنا لكمال العقل ومن جعله اصطلاحا جعله متاخرا عن العقل مدة الاصطلاح
على معرفة الكلام واذا قلنا بالتوقيف بوجهيه فيتلقاها ان تلك الاسماء دالة على مسمياتها
لادم عليه الصلاة والسلام ويأخذ بها عن الحق سبحانه خلقا او القاء حسبما اي بحسب الحال
والعلة التي يقتضيه استعداده وتستدعيه قابليته الموجدة فيه ويستتبعه قابلياته
المتنوعة بما صنع الحق فيه وتستلزمه فطرته المنطوية بخلق الله ووضعه له على طبائع
شتى متباينة اجتمعت بين برودة وحرارة ورطوبة ويبوسة وعلى قوى جسمانية وروحانية
كامنة وباطنة متخالفة ماهية وكيفية متمايزة فيما تركبه وتفصله وتركيبه وتفصيله
وعلى عناصر ركب منها اربعة متغايرة حقائقها بالانوار من تراب وهواء ونار ولو كان التوقيف
اقتضى عليه وبينه بوجهيه وجوه الكفاية بينهما بان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني
يكون معه بهو اعني من كاول او مغاير لان المقام لا يكون ضروريا ولانه بغير الالقاء لبعض فتامل
تنبيه قالت المعتزلة ان علم ادم بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك
الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي
اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم
عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة
فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل ان يقول
لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله
لمن لم يعلمه انه ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء
موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء
تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا
ان ادم اصاب فيما ذكره من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني
واعلم انه يمكن الدفع هذا السؤال من وجهين الاول انه ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة
لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة
حضروا فان ادم عليه السلام لما عرضهم عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف
كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا اصابته الظاهرة بهذا الطريق وعرفوا بانهم باسرهم
عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال
انه

انه تعالى عرفهم قبل ذلك انهم اذا سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسماء عرفوا
صدقه فيه فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام اظهر فعلا خارقا للعادة فلم لا يجوز
ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جائزان واحتج من قطع بانه
عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد
صدرت منه القضية بعد النبوة وذلك غير جائز وثانيها لو كان رسولا
في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد
فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة افضل
من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل
الادون متبوعا للاشرف خلاف الاصل وايضا فالميل الى قبول القول ممن هو من جنسه اكمل
ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر
لانه ما كان هناك احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة ادم لقوله
قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فشافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جائز
ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ان لا يكون مبعوثا الى احد
لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وثالثها
قوله تعالى ثم اجتباه ربه فدل على انه انما اجتباه ربه بعد الغضبة فوجب ان يكون قبلها
غير مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الاجتباء والرسالة متلازمان
لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك
لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته قال في اللباب اختلف علماء التاويل في معنى
الاسماء التي علمها الله لادم فقال عبد الله بن عباس حبر الامة رضي الله عنهما وقتادة
ابن دعامة السدوسي المفسر الكبير والمحدث الشهير وعكرمة مولى ابن عباس [illegible]
ومجاهد بن جبر الامام المجتهد طويل الباع تفسيرا وحديثا وولي الله المقتول صبرا بظلم
من الحجاج بن يوسف سعيد بن جبير التابعيون رحمهم الله تعالى ورضي عنهم ونفعنا بهم
ان الله تعالى لما اراد تشريف ادم بالعلم وبيان تخصيصه بالخلافة عليه بخلوص ركن
العلم او الهامه اسماء جميع الاشياء كلها جليلها وحقيرها وفي رواية عاصم بن
كليب عن سعيد مولى الحسن بن علي رضي الله عنهما قال كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا
اسم الانية والسوط فقال ابن عباس وعلم ادم الاسماء كلها فقال اسماء كل شيء حتى القصعة
للكبيرة والقصيعة للصغيرة والصحفة والصفيحة وحتى الجفنة واحد الجفان والجفنات

قال حسان لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وقال تعالى وجفان كالجواب قال المصنف في
الصحاح والمصلح جفنة الطعام معروفة والجمع جفان وجفنات ككلبة وكلاب وكلبات
والمحلب بكسر الميم وفتح اللام ما يحلب فيه واتخى اذا ب وتسبب منفحة كل شي من
تلك الاشيا التي ابرزها له وعلمه اسماءها ان جنسه الصالح لها بان الهمه من كل واحد
وبين له نفعه وضره وركب العلم او الالهام كلام فيبين له من اسماء خلقه مالم تعلمه ملايكته
وسمى كل شي باسمه مضافا اليه نفعه قال النحاس وهذا احسن ما روي وقال الطبري علمه
اسماء الملايكة وذريته واختاره ورجحه بقوله ثم عرضهم والقتيبي اسماء ما خلق في الارض
وقيل اسماء الاجناس والانواع والربيع بن انس اسماء الملايكة وقيل اسماء ذريته وقيل علمه
اسماء ما كان ووجد وما سيكون ويوجد من حقايق الاشياء المبني عليها امر الخلافة مستمرا
ذلك ومنتهيا الى يوم القيامة وقيل صنعة كل شي وقال اصحاب التاويل ان الله عز وجل علم
ادم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة منهم
بلغة ثم عرج بكيفية التعليم ردها الى معاني الله وان تعجبه راجعا الى خلقه مستقرا
تفيد تلك الحقايق على اعطاله على قوله فمعنى تعليمه الخ فقال وقيل من قبل بعض ايمة
التفسير معنى تعليم الله لادم الاسماء في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها خلقه
بصفة العقل الملقي او المدرك معناه ذلك بان اوجده من اجزاء عنصرية مختلفة من ارض
وماء ونارا وهواء تنشأ عنها طبايع متغايرة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبس ومن قوى عرضية
متباينة بالشخص والخاصة باطنة وظاهرة بربط بكل منها ابرزه بالاخر في جمعها فيه
ورتبها على اكمل فنون الاحكام ووجوه الاتقان متقلبا في الاطوار ورتبها في الادوار
واعطاها في كل رتبة من تلك المراتب كما لا يجري به حكمة خالقه والجاده ومنها
في كل تقلب من تلك التقلبات خاصية تحقق كمالا اهله للخلافة واستعداده ورسم
في لوح عقله اصطار الحكمة بغرر مدارك في ذلك النشأة ورسم في صفحة
خياله بدايع المركبات من الحسيات والوهميات فمرج بها في مراي خياله وتمكن
من الاحاطة بتحصيل الكليات والجزئيات فظهر في مقام التاديب معلم الحقايق
ادراكيات وكان في ذلك الموضع مستعدا ومتاهلا لادراك انواع المركبات بما
اودع فيه من القوى المتباينات فتمكن بعقله من المعقولات المحضة وبحسه من الوقوف
على المحسوسات المحضة من المسموعات والمبصرات وغيرهما وبالخيالية
الوهمية من الوقوف على المتخيلات فترتسم في خياله عند وجود الشيء وانتفاء

المانع

المانع والموهومات فيتهيأ لها بذاته ما لم يرد منه بتوجه لها من في الراهنة وعلى
جميع هذه برز وبلغ الاستقلال وليس لهم الا الاول فهو من الله اتم واكمل والفهم عطف
على خلقه بان اماط عليه تنشيطا له وتعجيلا لاخذه من ذوات الاشياء التي هي المسميات
والغاها في نفسه فعلمها واعتبر هذا لانه من جملة ما علمه من الحق من الادوية واسمايها
من حار ويابس وبارد وغيرهما وخواصها المترتبة فيها على اختلاف اذواقها ومنافعها ومعارجها
اللايقة بها فعلمه اسم الجنس ولم يقتصر منه على مجرد الاسم بل افاده اسماء كلها
وبعضها باسم لونه اسود وابيض واسمعه اسم صوته واشمه رائحته وعرفه اسمه ولمجمه
بذوقه وبين له اسمه وكذلك جميع اسماء الصفات والاخلاق والخواص والمنافع والمضار
وعلمه تعواه وعقله انواع المحارف ولطايف الحوار بما واصل العلم وكلياته
فانتقشت فيه قواعد الكلية وثبتت فيه فوايده وكذا بعده الجامعة لجزئيات
والهمه معرفة قوانين الصناعات وضوابط الحرف من خياطة وحراثة وتجارة وغيرها
وغاص بين الاصول والفوايد نقشا وتمييز للاشياء ومعرفة بقا صيل المعنى العالية
لها فيعرف لكل صنعة ما تحتاجه من الالة كالمنشار والقدوم للنجار والابرة
والمقراض للخياط والهمه معرفة كيفيات استعمالها في تلك الصناعات
فيستعمل كل على ما يليق به موقوف على كلياتها فانضبطت له جزئياتها وحقايقها
وماهياتها التي لا يعلمها الا الانسان لانه خلق في احسن تقويم لادراك صور الاشياء
ومعانيها وحقايقها وله بحسب كل شيء من الجملة المذكورة الة مدركة لذلك الشيء
على ما هو عليه وليس للملايكة هذه المدركات كلها وانما لهم ما يتعلق بالقوة المدركة
العقلية تنبيه اجاب بعض من ذكر عن سؤال لا وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجا
بوا سؤاله وابدعوا في جميع الاشياء لا تذكر ولم تنفع وحاصل جوابه ان تعليمه لما
خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطته استعداد التسبيح وجمع
لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يفتقر على جمع فيها ومعرفة
خواص فرضيها اصولها وقوانينها الجزئية بانها الغير المتناهية وانها لا تنكر الاحاطة
بها علما الا للمنشيها فمن لم يكن على هذا الوجه في كيفية تعليمه سالم من المعارضة
الحاصلة بين العجز وطبيعته في شان الخلافة عرضا وسوالا وجوابا وانما قيل خلقه اي
ادم عليه الصلاة والسلام في اثنايه ولا يحصل فيكون خلقه على تلك الاحوال متنوعا
عن المقاولة مبينا للحكمة وعلى الوجوه الاخر المحل ما بين التعليم بالحجة والمقاولة بينهما

نحضرته بمعنى انه تعالى خلقه واستوى بشرا فاخبرهم باستخلافه وقيل ما قيل فما كان
عليه تلك المعارف بفيض وربي العلم او الالهام ابانة لفضله عليه السلام فاختلف المقامان
كان نحو وقيل وجه اخر لكيفية التعليم وبيان حقيقته التعليم في وعلم ادم الخ محمول على
ظاهره من كونه بمعنى يترتب عليه حصول العلم بلا تخلف الخ ولكن ليس وعلم معطوفا
على قال ربك بل على مقدر اذ هنالك اي في سياق النظم قبله جمل ثلث مطوية في كريم النظم
ايجازا اكتفت فيها دلالة المقام عطف عليها اي تلك الجمل التي تركيب المذكور ونحوه
وعلم اي تلك الجمل هي خلقه من تراب فسواه وكونه بروية خالية الروح فاقام [illegible]
عن ذلك دهورا حتى تم ما اراد منهما ونفخ فيه الروح فاستوى بشرا مشهودا على اكمل
الاحوال بوجوده [illegible] وبشكره ونحوه بعقد انهما بفضله وبيان حكمة استخلافه
وعلم ادم الاسماء الخ بان القاها عليه ووجه اضغطها اليه او وقع عليها اسما
اسماؤها عينا ورسما على حسب ما تستدعيه الحكمة وتقتضيه المشيئة ونسعه
دائرة الامكان والله اعلم بما كان ثم بعد تعليمه اياها احضر الله سبحانه المسميات
على ما تقتضيه الامكان ثم عرضهم في فضاء الامكان على الملئكة واظهر لهم حتى [illegible]
هو وهو وجنين الضمير الجمعي المذكر راجع للمسميات المعلومة ضمنا اذ الدال عليها
النظم بالمسميات فانها تستخدم ثم فيما اذا لاجل الاسم عن مسمى وفي الاندل اذا النقل للاسماء
المسميات بحذف المضاف لدلالة المضاف عليه وعوض عنها اللام كما وقع [illegible] تلك
الدلالة في قوله تعالى بسورة مريم قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا اي
راسي فانطلقه اكتفاء بما قيد به العظم وفي الكفاية قال الشارح المحقق انما احتاج الى
اعتبار هذا الحذف ليتحقق رجوع ضمير عرضهم ويتضح [illegible] باسماء [illegible] ولم يجعل الحروف
مضافا الى مسميات الاسماء ليتضح تعليق الانبا بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وكما هو كلامه
ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد [illegible] في قوله تعالى ان الجنة
هي المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات عدن
تجري تحتها الانهار وان كان [illegible] عبارته عن خلافه او يقال ليس كل ما يذكر من المحتملات عند ان
عندي وفيما ذكرنا [illegible] الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان رجوع ضمير عرضهم الى الاسماء
باعتبار انها المسميات مجاز على طريقة الاستخدام اقول هذا الكلام وان وقع في كلامه الشارح
[illegible] الا انه ليس بصريح ان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اذا قد تتمحض العهدية اذ
لا فرق بين قولك ربنا الامير وامير البلد وليس الخلاف مقصورا فيه انما الخلاف في محل يكون

وانما لم تجعل [illegible] ان النص اسول [illegible] وغاب فلا يكون المعرف [illegible] مسميا ان [illegible] به ذوات الاشياء او [illegible] الباقي

المضاف

المضاف اليه ضمير الخ مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث
قال بعد ما فصل المسئلة نيابة ال عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث انه
مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استغربه لكان تزعمني حتى تجوز نيابتها عن المضاف
اليه المظهر في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض
اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف
المشتق منه ويجوز في غيره كقوله كما في تخاف الضعيف والبرح برحه اي وجعل جرحه
فلا ينبغي ان يعول على [illegible] وان في كلامهم من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا
عنه فاعرفه لتدري ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال الانوار رحمه الله بدل قوله
لام التعريف او التعريض لكان هو ولى وجه مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام اعني
الاسماء لا بد لها من مسميات كما قررنا وبه تعرف لطف المؤلف وضحه لتعليله فان قلت
ما وجه العدول عن التانيث وهلا قيل عرضها قلت التذكير وارد لتغليب العقلاء
المندرجين في المسميات على غيرهم الداخل فيهم معهم ايضا انهم اشرف وهم يغلبون لانهم اشرف
فيعطونه الوصف الاشرف وهو التذكير اشرف من التانيثة فروعي في الضمير تغليبا للعقلاء
ولو انث فقيل عرضها لغلب غيرهم فيخالف قانونهم الوارد عليه اسلوب النظم وفي [illegible]
الله نوع الانسان [illegible] جعل هذا العرض ميزا اشرف به المظهر لفضله بالعلم وخلقه لاكثر
الحيوانات الموجودة وفي جعله يتفق في احواله وتقلباته الى امور لا يمكن بقاؤه بدونها فيحتاج
فيها الى معاونة ومشاركة فلطف به فاحدث له الموضوعات من الالفاظ اللغوية الدالة على
المعاني ليعبر بها كل احد عما في ضميره عند الاحتياج اليه والالفاظ احدث واعم من الاشارة والمثال
والكتابة وايسر منها لانها تعم الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول بخلاف الاشارة والمثال
لتعلقهما والكتابة لتعسرها بتوقفها على اسباب والات وعدم تيسرها في كل وقت ومن
كل احد ولكن لذلك الالفاظ فانها سهلة خارجة مع النفس متيسرة من الجميع وفي كل الاوقات
ولما كان هنا قراءات غير المشهورة بينهما فقال وقرئ ثم عرضهن بتانيث الضمير جمعا وقرئ
ايضا ثم عرضها بتوحيده مؤنثا فيرجع الى الاسماء بحذف مضاف فيهما ليتعلق العرض به اي
عرض الخ سبحانه مسمياتهن اي الاسماء او عرض مسمياتها لان العرض للمسميات لا للاسماء فيكون
وفي الكفاية قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسماء
لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل عرضهم والمعنى تغني عرضها او عرضهن بصحة عود الضمير
الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه بل هنا مضافا اليه لئلا يكون تعسفا قبل

بضمير

ضمير

الوصول الى الماء، مليتامل انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح في ضمير عرضهم حوز عرضهن
لانه ضمير جمع المؤنث ولا كن لطرف الاسماء فتعين رجوعه الى المسميات فيعتبر ضرورة حذفها
ثمة مضافا اليه فانه نزع لتخفف بعد الوصول الى الماء، انتهى وبناء على قصر ضمير هن على عقلاء
النسوة وصرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن بعد ومن اياته
الليل الخ وله نظائر ولو تم زعم هذا القايل لزمه تغليب المؤنث على المؤنث ثم قال ابن مسعود
وغيره عرضهم لاشخاص لقوله تعالى عرضهم الخ وقد ثبت في الحديث المروي عنه صلى الله عليه
وسلم انه تعالى عرضهم اي المسميات عليهم صورا لطيفة امثال الذر مشكلة باشكالها
الموجودة عليها بعد وان تباينت المقادير لتتم مقابلتها بين في الصغر واللطافة كالذر ولان
كل عالم شكله المخصوص ونعته المميز له فسبحان من دقت حكمته وبهرت قدرته ولطفت
صنعته وقال ابن عباس وغيره عرضها لاسماء وفيه ما فيه فتدبر ولما احتمل النظم كل عرض
الجميع بين ما ينبغي حمله عليه من كل نوع الكاين في معرفة جملته منجيا له فقال ولعله
عز وجل لم يعرض عليهم جميع افراد كل نوع من انواع المسميات وانما عرض عليهم واظهر لهم من
افراد كل نوع من انواعها ما اي بعضا يصلح ان يكون في ذلك المقام العرضي انموذجا بالنظر
واصلا ضابطا يتعرف مبني لنايب منه احوال التي تتعرف الملايكة من ذلك المعروض عن
كل نوع من افراد البقية مما لم يعرض واوصافها الذاتية بل وخواصها العارضة لها واحكامها
الراجعة اليها والمتعلقة بها لاشتمال ذلك المعروض على ما ثبت في البقية من نوعه لتماثل افراد
كل نوع فيستلزم معرفتنا في بعضه معرفة ما في كله فالعرض حقيقي ايجادي وان قلنا واستظهر
في الكفاية ان معنى عرضه اخبارهم بما سيوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا وسوالهم عما لا بد لهم
منه من العلوم والصنايع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا ولا يا التفصيل لا يبعد عليه لقيم
الله بكانه قال ما وجد كذا وكذا فاخبروني باسم وعليهم وما اسما تلك الانواع من فوقهم عرضت
امر في على فلان يقال في كذا فقال بجاز المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر وكيف عرضت
المعاني كالشم والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة
بحيث ترى هذا مثل علم المثال الذي اثبته، وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه
رسالة ونقل عن عبد الله العفار الغوص ان المعاني تتجسم ولا يمتنع خلط كما الهه وانت
خبير بان الاول اعجب في القدرة وانسب بالنظم والخبر لنعلق بهما معه على حقيقتهما وافوا
من جهة النظم والحفظ عند العقل ومن ثم سلكه المولف رحمه الله والذي بمراعفة قوله فقال ادهب سبحانه
لملايكته عقيب عرضها عليهم دون تراخ انبيوني اخبروني باسماء هولاء المسميات

المعروضة

المعروضة عليهم صورا كالذر ومان لصل الاشارة وحقها ان تكون لموجود حاضر محسوس مشاهد
وهو على ما سلكه الكفاية لمعدوم منزل منزلته واورد هذا الامر تبكيتا لهم اي الملايكة عليهم السلام
واصله غلبت الخصم بالحجة واظهارا منه سبحانه بحضرة المستخلف لعجزهم بالمرة فالامر
تعجيز لهم عرافا منه ماسم ما علقوا بالتشغيل به رجاهم بالقصر من امر الخلافة في الارض وكونهم احق
بها منه بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وبابى
ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى يبني على مسالة تكليف ما لا يطاق والمختلف فيها كما ماخذ اعلام
من لا يعلم غير قابل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين فبزوال الامل توهم نوع التكليف بالمحال
على تقدير كون الامر للتكليف بان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر ثم علل خروج الامر
به بالانبا الى التبكيت والتعجيز بقوله ما النصب من النصب والترتيب للفرض من الحجر واقامته به راسبا
المعرلة حرر مبني اي العارف الاحكام بين من نحب عليهم بنصب تحققهم ومنه ودون وقوف
منه على مراتب الاستعراء المنتهي بها الى الاحاطة بتفاصيل الاشيا، ومقادير الحقوق
حتى يتوصل كل الى حقه وتزكى رابته في محله ما جاز اي من الامر الذي لا يكاد يجزى وانبعث
مغاربته لما تحار فيكون من قبيل تحطا الجمال بحوا بلغ مما في الاندى ولا نبا، الماخوذ منه
النبوة في لغة اخبار بالشي ايجابا او سلبا فيه اعلام ولم يتمحض للاول لعله المذكور من
تضمنه للاخبار والاعلام نحى معنى وعملا نحى كل منهما فيستعمل بمعنى اخبر فيتعدى الى اثنين
ثانيهما بحرف الجر كهن الاية وقد يحذف الحرف قال تعالى من انباك هذا اي بهذا وقد يتضمن معنى اعلم
اليقينية فيتعدى بتضمنها الى ثلاثة مفاعيل ومثل انبا نبا واخبر وخبر وحدث ولما كان الوصف
غنيا عن الاعلام تعين صرف النظر عنه وانه ليس بمراد وانما المراد به الانبا، ها هنا اي في قوله
انبوني لا في كل موضع ما اي ذا الانبا الذي يمحض للاخبار وخلا عنه اي عن الاعلام الاحاطة
علمه بكل معلوم فيتعالى عن اعلامهم له فلا يحتاج اليه حتى يطلبه منهم فان قلت لما تعين
الانبا هنا لمحض الاخبار لما وجه العدول عنه اليه ولعل الاقبل الخبر وقد قلت اثاره ان
الانبا في انبوني وتحجيمه على الاخبار ولم يقل الخبر وفي مع تخصصه بخبر اعلام فلا
يحوج لتاويل كالانبا للابنا ان المعلم لهم وغيرهم بعد اي علو شان الاسماء المطلوبين
بانبايها وفخامة امرها وعظم خطرها يبعث ان الطا المهملة تفيد ان النبا كما قال
الراغب خبر ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وعوانا يطلق لغة وعرفا على الخبر
العظيم المختص بالشرف كانبا الانبيا والرسل ولا مر العظيم كاحوال القيامة وهي سنة
الله في كل هذا الكتاب نبيء عبادي الخ ولتعلمن نباه بعد حين وغير ذلك مما جوا خصومن

واعلم فيتعدى بنفسه

ابو الاخبار وعلى هؤلاء خفض بالاضافة وهو اسم اشارة ورتبته دنيا وبهو وبغم والمشهور
بناؤه على الكسر ومن يضم ومن ينون مكسورا ومن تبدل الهمزة ها فيقال هلا هلاء ومن يقال
هولا ولامه عند الفارسي همزة فيكون هؤء ولامه من مادة واحدة وعند المبرد اصلها ناء وانها
قبلت همزة لتطرفها بعد الالف الزائدة ان كنتم صادقين شرطية حذف جوابها كما سيجي
ومتعلق الصدق محذوف والتعليق على الكون لهيا لغة ولا اخبار باسم الفاعل جمع سلامة
لتوافق الفواصل بعموم العرب والغرض ان يقال ان صدقتم في زعمكم والدعاية بقولكم اتجعل
الخ انتم احقاء واولى بالخلافة في عمارة الارض واقامة مصالحها من استخلفته فقط وعلى
وافقية الحكم امرا من اجمع وبنيه واستدل على هذا التقدير بقوله كما ينبغي بدلالة التقديم
ويعضد مقالكم من جعل فيها من يفسد فيها الخ نحو تبيين لترتب الجزاء على الشرط
يعني انكم ان صدقتم في احقيتكم بالاستخلاف اذ في ان استخلافهم لا يليق فاثبتوه ببيان ما فيهم
من مثل ابطها السابقة وفي دلالة اوفي زعمكم لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه
صفتهم لا يليق بالحكيم وسوقه لم يصححوا به لانه كان من مقالتهم قال فسرهم بان
قلت هل ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى او من جهة اللوح
او نحوه قلت ان فانه صرح في كونهم صادقين قلت المراد بل الجهة كون بني
آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط
وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم بانبئوني باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم
صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف بفرد حكمتم
العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوا في هذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء
ولقوة هذا السؤال ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين انه لا اخلق خلقا
الا انتم اعلم منه وافضل لانه لا حاجة لنا في الكلام عليه فان في الكفاية نقل الحافظ السيوطي
انه ورد انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس
رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع بن انس فالمعنى ان كنتم صادقين في قول
ذلك ومشى عليه الواحدي رحمه الله فقال رحمه هو التفسير المأثور وهو احق ان لا تبلغ
واما قوله لانه لا حاجة في الكلام عليه فممنوع بان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل
على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا
ثم ان جوابه لا يدل ولا يرفع السؤال فالظاهر في وجه ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم
بانه مخالف للحكمة فتأملوا ايضا المناسبة بين قابلوا الامور التي تفضلكم عليهم
لا

٤٩٩
لا يطلعوا امرهم كما ذكره لما جنح الكشاف الى تقرير لا يليق بالنظم جال التعليل ريبتهم
عن غيرهم رده المؤلف فقال واما ما قيل من قبل الزمخشري والطيبي التابع له الكشاف من ان المعنى لينتهم
تقرير ان كنتم صادقين في زعمكم ودعواكم اني استخلف وانهم لا احرار الاحكام والمصالح في الارض خلفا
مفسدين بالمطيع من كفر وغيره سافكين في نسخة سفاكين للدماء بقتل النفوس ظلما اراد به الرد عليهم
وبيان ان في من يستخلفه من الفوائد العلمية التي هي اصول الفوائد كلها ما يستأهلون لاجله ان
يستخلفوا فاراهم بذلك وبين لهم بعض ما اجمل ذكره المصالح في استخلافهم ما بقي لا حقا فليس شرح
حال الولد مما يقتضيه المقام لما فاته لمقتضى الحال ونحوا التنزيل عنه وعن لياقته بهم واراه ليس
الكل مفسدا وان ولدنا امكن تأويل هذا القيل بان يقال فيه ان كنتم صادقين في زعمكم وحسب ما ظنهم
لكم اني استخلف في الارض لعمارتها واقامة مصالحها من ارى خلفا غالب امره الا كله الافساد فيها
بشرك وغيره وسفك الدماء للنفوس المحرمة بقتلها ظلما من غير ان يكون له امر لا يزيد
المستخلف الذي غالب امره ما ذكر من مزية راجحة وفضيلة جامعة من جهة اخرى يفضل بها غيره
ويستحق به الخلافة دونه وعلل التعبير المعظم بالسبب بقوله اذ امره وانما لم يقتصد المقام
لان ذلك القيل لم تعلوله معنى يا من نهم الانبياء بالاسماء حتى يعتبر تقريره فيتعين طرحه ولعدم
سابقه وقال ابن جرير لا اولى ان يقرره اني جعلت خلفا غيركم افسدوا وسفكوا الدماء وان جعلتم
فيها اطعتم واتبعتم امري بانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء من عرضت عليكم من خلقي وهم مخلوقون
موجودون ترونهم عيانا فانتم بما لم يوجد بما سيكون احرى بعدم العلم فلا تسألوني ما ليس لكم
به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا النهي اليهم بانه به
اي تحويه صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا جعل السؤال في الفعل استخبارا
لا انكارا وفيه نظر لعدم تصريحهم به ونفي عن العصمة له فلم يجوزوه ولان المذهب ليس بمذهب
بين ولكل شيء جواب وجواب هذا الشرط محذوف لجواز الدلالة انبئوني المذكور عليه اي ان كنتم
صادقين فانبئوني بالمذكور متقدم عليه خلافا للمبرد والكوفية ورد بقولهم هو ظاهر ان جعل الخبر
جوابا صحبته الفاء وجوبا كالمتأخر ولما وقفت النفس على هذا المطلب الجليل وتشوقت
الى جواب الملائكة ومقالهم فيه من كونهم انبئوا او بوضوح عجزوا بين الحق سبحانه جليه امرهم
فيه بقوله قالوا معترفين بالعجز والقصور ورد لعلمهم حقا بواو لا شيئا اي العالم بعنايا الامور
مستفهم بان سنوا المهم المار استبسار لا اعتراضي وبنبيهم ما خفي عليهم من فضل الانسان وحكمة
خلقه مظهرين شكر نعمة الحق بما عرفهم وكشف لهم ما خفي عنهم فالتركيب الكريم استئناف بياني
وقع موقع الجواب لمقدر سؤال كانه قيل من قبل سائل فماذا قالوا اي الملائكة في جواب

ح أي جيبين قال لهم أنبئوني الخ وهل خرجوا في ذلك المقام الطلبي عن عهدة تكليفهم فيكون
أي الزامهم ما كلفوه مطلقا ما لم من الأنباء بالأسماء فأنبئوا به أو لا يخرجون عنه لحال العجز منهم فقيل
في الجواب انهم لم يخرجوا بل فوضوا وعجزوا حيث قالوا مبادرين لتنزيهه له تعالى عن أبلغ
وجه وأكمله سبحانك التسبيح كلمة استأثر الله بها وعنون عنها هنا باسم المصدر
لا طالته وسأل الصحابة عن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال تنزيه الله من
كل سوء وقال علي رضي الله عنه هي كلمة أحبها الله لنفسه ورضيها وأحب أن تقال ويعني
ابن عمر أن اسم عظم الله به نفسه وتحاشى به عن السوء والماوردي في ذكر تعظيم الله به
فلا يصلح إلا له ولما اختلفوا في علميته ومصدريته حقيقة أو أنهما سلك دلالا وله مختصر
عليه مصدرا به فقال قيل هو أي سبحان من حيث وضعه لم يرد له علم بتعريف جنسي موضوع
للتسبيح التنزيه المطلق كتهليل وتكبير وتحميد وجزم به في الأشمر كح وزقيل في نقله ههنا عن
الحكاية للتضعيف وهو بعلمية بغير حضوري الجنس المتعضوح هنا كعثمان لم يحل المعنى
بأن العرب علقته لا أعلام على المعاني كما علقوها على الأعيان وعلقوه على التسبيح علما
له مجيئه العلم أي لا والتنزيه ولا فعل له بل وقع موقع التسبيح المصدر في الحقيقة فجيء به من
المعنى فتعرب بالعلمية والتسبيح التنزيه فرد من مطلقه فيكون بناء على معنى التنزيه وزعم
بعض وزعم بعض تثليثه لعله ومعنى كليته واستغربه ولزمه كون معرب سبحا ورفعه
بالابع وبعانون ندمع الاضافة ودوام فتحها لزوما ولا كنز لك المتنبي وابن تغلب انه معرب
شبيها نبالنبطية واستغربه ولا يكاد مع علميته لا يستعمل في الفصيح إلا مضافا لعلالة أو
ضمير خطاب كما هنا أو غيبة كسبحانه أو ياء تكلم سبحاني ما أعظم شأني أو لعله ربه لا يحرد لعنه
ويقع منادى كالكساء … يقال يا سبحان الله وفرجا لعلى سبحان حال كونه غير مضاف
لشي إلا أن على الشذوذ في كلامهم لا الفصاحة ولا الكثرة استعمالا … فيما سواه ولا يرتحلا به
وجد غير منصرف أي ممنوع الصرف للتعريف بالعلمية الجنسية والالف والنون المزيدتين
اخره وباجتماع العلتين يمتنع الصرف فان الزيادتين يمنعان مع العلمية أو الوصف وانكرها الرضي
لعقوم ليلها عينا بالكثرية استعماله مضافا فلا يكون علما إذ لا تضاف الأعلام فيما سار وجهه
في الكشف بان تنوينه بزيل لا تنافيه الاضافة تحمله على البعض فلا تخل باصل المعنى ومن
ثم كانت فيه بوجه خصوص امتاز به عن بقية الأعلام حيث لم يضف إلا … به تعالى
لو الله على تنزيه بليغ لا يوبكم بابه تعالى دون بلغ الأعلام فيضاف لكل شيء كأحمد
فنكر حال قصره … وتعرف بالإضافة فله مزية على غيره وهو فوق … وتعقبه

٩٧

٥٠٠

استشهاديا

في الكفاية بأن مانع اضافة العلم فيا سعهم فلم يعرف فيزل ضافته واضافته وبابه فذه من بدر نبار فيها
كما تنظم الكلام بريب في قوده أو زاعشا من قصيدة له طويلة سببها انه لما نازع علقمة ابن علاثة
ابن عمه عامر ابن الطفيل العامري بنو كان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها سافرا أبلا
بنحرها النعم بينهما فهاب حكام العرب أن يحكم بينهما بشيء وأتوا هرم ابن قطبة ابن سنان
فقال انتما كركبتي البعير تقعان معا وتنهضان معا قالا فأينا اليمنى قال كلاكما يمنى فأقام
سنة لا يحسن احد أن يحكم بينهما ثم إن الأعشى وصل علقمة مستجيرا فقال أجيرك من الأسود
والأحمر فقال الأعشى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال إن مت في جواري
وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت أن ذلك مراده لما … علي … الأعشى ناقته ووقف
في نادي القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة ويمدح عليه عامرا ويفضله
ساقتطع من قبلنا الطلها // بالشعر … حتى بلغ قوله في القصيدة //
يا عجبا للدهر إذ سريا … ضاحك منه وكم ساخر // أن الذي فيه تماريتما // بين للسامع
والناظر // ما جعل الجد … الذي // جنب صوب اللجب الماطر // مثل العراتي إذا ما جرى
يقذف بالبوصي والماهر // أقول لما جاءني فخره // سبحان من علقمة الفاخر // … وتنويه … الشاهد
الشذوذ … من علقمة ابن علاثة الفاخر بالخاء المعجمة // علقمة نسبة ولا …
للوارد والصادر … فأراد سبحان الله على معنى التعجب فالمعنى عجبا والا لوجب صرفه إذ الألف
والنون في غير الصفات لا يمنعان الصرف إلا مع العلمية ومن يقال لا شاهد فيه لأنه على حذف
المضاف إليه أي سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل مضاف لعلقمة ومن زائدة والفصل …
والحاصل أن القول بعلميته لا داعي له إلا استعماله ممنوع الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه
على وجوه أخر وقد سمع خلافه قاله في الكفاية وخرجه الموضح على وجهين فقال إذا ما جاء
من جرى به مع ان … المنافي لعلميته في قوله أو ورقة ابن نوفل ابن أسد ابن عبد العزى
ابن قصي القرشي الصحابي الجليل العالم الكبير … بالشرايع السابقة واللاحقة من قصيدة
له طويلة أنشدها رضي الله عنه في … قومه بحضرتهم … ووعظا … لهم
الى التوحيد وتحذيرهم من الشرك … وتذكيرهم الموت وهي //
لقد نصحت لأقوام أقول لهم // أنا النذير فلا يغرركم أحد // لا تعبدن إلها غير خالقكم //
فإن دعوكم فقولوا بيننا حدد // سبحانه … وروي سبحان ذي العرش … ثم سبحانا
بالصرف يعود بالتحية … والعوفية للكلمة له وروي نعوذ به //
وقبلنا سبح الجودي والجمد // لا شيء مما ترى تبقى بشاشته // يبقى الإله ويودى المال والولد //

ع

لم تغن عنهم من يوما خزاينه والخلد فرحاولت عاد فما خلدوا ولا سليمان اذ تجري الرياح له
والانس والجن فيما بينها برد اين الملوك التي كانت لعزتها من كل اوب اليها وافد يفد
حوض هنالك مورود بلا كذب لا بد من ورده يوما كما وردوا فقيل جواب اما ضربة ذلك
الشاعر الجليل للضرورة الداعية له تغويها للوزن وانكر على سيبويه وقوبل بالمنع عن تنوينه
حنفيفي لسبح مخففا
فيكون غير ضرورة ايضا وبانتم العلمية وقيل لا يصح منه بانه مصدر كمنكر بالعلم عرف بانتفى شرطه
منع صرفه وهو كغفران بالضم مصدر غفر ومنهم من زعم انه اسم مصدر وانه يناسب لسبح مخففا
ومصدر التسبيح بمعنى تنزيه تنزيها وذهب الى المصدرية المحقق في شرح ديباجة الكشاف ونقل
ابن الحاجب عن والده عن مصدرية المفاجاة وعلمية الجرد جماع الفواييه انه اسم علم لجنس
بمعنى التسبيح التنزيه فيقطع عن الاضافة ومنع الصرف للعلمية والالف والنون ونون
نحو او تحقيقه اللام في سبحانك اللهم كالتسبيح وجمهد الكشف كمام او اسم مصدر وزعم
نحو وجه عن سنن العباس انه هو التجلل ومصدر لسبح مخففا ورد عليه ابن الحاجب
ان ضعف ولا يعمل فيما لمذاهب ثلاثة على جنس دايما مصدرا او اسمه كذلك علم ان يفيد
علم
ولا يعمل روقال ابن يعيش سبحان الله واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معنا البراة
والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو مصدر في الحقيقة
جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان قطعته نعرف بالاضافة ثم اختلف
فقيل لا فعل له وسبح المشدد اخذ من سبحان كهلل اخذا من سبحان الله ولا اله الا الله وقيل
سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وفسر فاللزوم غيب والسبوح والفردوس
اسماية تعلى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما ومن يفتحان ككلوب والسبحة
التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى ونصبه النصب على المصدرية
بما تتصل به باضمار فعل من فيل يه له مخففا او مشددا والاقرب من معناه واعاد المبالغة
في التنزيه اشتقاقا ونقلا وعروضه الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما وهو علم يشير
الى الحقيقة الحاضرة ذهنا ونيابته عن المصدر وفعله والمصدر المعول به تاكيدي يتضمن
صوما مفرقة اسبح تسبيحا ما يليق بالمعبود الخ احتزعن العلاق انهم نعبدون
سلطه المومنين ينفر بسه عما لا يليق بجنابه سبحانه وهو مفرد يد زاد وابرا وان
يفرسه لكل احد او نوع كخم اسلطان تعظيم السلطان اي ما يليق به مناسباته لمنا
اسبح تسبيحا يختص به لا يليق بذاته ولا يستحقه غيره فالاضافة اختصاصية لا للفاعل
ولا للمفعول الى نوعي ايضا لا كرتحوا ذكر الله مثل ذكر الله اي اسبح الله تسبيحا مثل
تسبيح

تسبيح الله نفسه اي كما سبح الله به نفسه فهو نعت مصدر محذوف والاضافة للفاعل
اومصدر فصل به الفعل مجازا كذكر الفعل مرادا به مصدره في تسبيح الخ اذ هو جزء مفهوم
الفعل وذكر البعض وقصد الكل مجاز وعكسه ولما فصل منه الفعل المراد به انشاء التسبيح
بني على الفتح وحرم الاعراب اذ لا محل بناء الفعل لا بضمنا صيل على اعراب سبحان لهم وبنايه
بسببه متنوع وقد سكتا الفواييه بالاسر او تختلف المعنى فيه باختلاف الحالين معنا اي
سبحانك ان جرينا على الوجه الاول من العلمية نسبحك من ان يكون عما لا يليق بشانك لا ينفس
للتنسيح
ولا يليق بجلالك الاقدس المتعالي عن كل نقص من الامور التي بيان مالي الاشياء المنافية لكمالك
التي من جملتها وبعض افرادها خلو افعالك وصنايعهم بعضها وكلا من علوي وسفلي جمادي
وحيوان جوهري وعرض استخلاف وغيره من الحكم البالغة ونجردها عن المصالح اللايقة
بها لان كل فعل منها حاو لحكم شتى ومصالح لا تحصى ومنها استخلاف ادم فيكون هذا
منهم تنزيها بليغا وادا منهم اهم عليه من الثناء وعرفانا بالكمال والاعتراف بالحكم البالغة في
افعال ذي الجلال وعنوا بذلك القول الصادر منهم تنزيها صادرا عن كمال محض اليقين وقصدوا
به تسبيحا تقديسيا ناشيا عن كمال وزيادة لا انما تنبيه النفس بضم الفاء وثبات الغرام لا
تخلخل فيه وانه لن ولا يغادر اي العلم اليقيني الجازم باشتمال الاستخلاف ادم ودريته وانكرا به على
الحكم البالغة المحيط بها علمك وان دق علينا جمعها وخفي عنا امرها بما افكته الفواعد
العقلية ونطق به حناد ضعف من نحو انكم كل وجوزان افعاله لحكم جمة وهذا مناسب للتعريف واردو
العلمي ومعنا سبحانك على الوجه الثاني المصدري تنزهت وتقدست عن ذلك المذكور
الغير اللايق بشانك من خلو افعالك عن الحكم تنزها ذاتيا وتقدسا اوليا ناشيا عن ذاتك
المستاثرة بالكمال المطلق لا تحتاج فيه الى منزه فما سبحك في الحقيقة وما نزهك الا انت
وانما هو نه كل تسبيح وتنزيه فالمصدر مضاف الى فاعله وارادوا بالثانية لعنوا وعنا
تعبدنا به اي بهذا التسبيح انهم قالوه عن كمال الاذعان منهم له تعالى وتمام انقياد بما قدر
وارادة لما بكسر اللام تعليلية وتخفيفها وشد الميم وجودية حرف جوابها بالرابطة ما قبله اي
تحلمهم او جزء علمها علما اجماليا من قوله انهم يحضرونه اجمع انبيونه الخ فعهم وقاتمه
ان ثم منبيا غير الله بيتهم بها ولا لم يكن في طلب ذلك منهم تحصن به فاية ما يعنوا في
الجملة بانه عليه الصلاة والسلام جامع للمصالح الدارين جميعا وبكمال القوتين قايم بالوضعيتين
حيث يكلف من قبل الحق ويلزم ما كلفوه فيلم من انواع العبادات من التسبيح والتحميد
والتقديس والتمجيد وغير ذلك وتحققوا انه مزيد عليهم بامور تتاتى منهم علما وعملا
حيث

جيث بقدر ما اعطى من الكمال العقلي وغيره على ما عجزوا عنه من العلم بالاسما ومن الانبا
بها الذي صار اوجه من اهل مراده ما يتوقف عليه الخلافة وبناطه امرها فيستحقها دونهم لذلك
الجمع المذكور وجوزه بعضهم وبعد فان الثاني انهم مدارات الخلافة اذ التعاضل بين درجات
المتوجهين الى الله بالعلم والمعرفة لا بالعبادة يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات واعلم انهم لما تبين هو عجزهم علموا ان ذلك لحكمة دل عليها الاستخلاف لا ينبغي السوال
عنه وانه عز وجل المتفرد بما فيه من الحكم الخفية ومن ثم صدروا في المقام ايذانا بانه لا مقدم
باطلاق الا هو سبحانه منزه عن كل نقص وجل عن محاذير حكمه
ما علم لنا بحقيقة من الحقيقة الا سمائية وغيرها حتى نفعل ما امرت به من الانبا بالاسما
الا ما علمتنا والخبر اعتراف منهم بالعجز لهم بالمرة عما كلفوه فلا هم من الانبا بالاسما
بما تشاربه الى ان الكلام ملغا للعام بما بين الخبر ولازمها فلا بد ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا
اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك الحكمة الا بتوقيف منه وهو كلام اخر معناه اي
ذلك القول منهم التمام لعلوماتهم على ما يفيض عليهم وتاهلوا له لا علم لنا بشي من المعقولات
الا ما علمتنا وافضته علينا متلقين له عنك بحسب قابليتنا المجعولة فينا من عقلي القوى
دون حسيها المعدة للاحاطة بتفاصيل الجزئيات واحوالها واسمائها من العلوم المعقولة المناسبة
لعالمنا الروحاني ولا قدرة لنا قطعا على ما اي الذي هو خارج بالمرة وناء بالكلية عن دائرة
استعدادنا وتاهلنا له من العلوم المحسوسة وما يجر اليه من المعقولة لا ندرك الا على
ظاهر القوى وباطنها ولم تفض علينا حتى نتركها فنتبعث بالاسما ونحن في مطمح الخلافة
ومع ذلك لو كنا بمقتضى خلقنا مستعدين لذلك الامر المذكور وفي قابلية من يصلح له
لا بضنه علينا وتلقيناه عنك وعرفناه فانباناه كما استعد له غيرنا فافضته عليه فتلقاه
وعرفه الا كلا لم تفضه علينا لانا لم نستعد له فلله درهم ما ابرع عرفانهم واكمل ايقانهم ثم ان
لا علم لنا كلا ريب فيه لا تركوجب نفيه بالا وما المقرونة بها في قوله تعالى لا ما علمتنا
جوزوا فيها انها موصولة اسمية وعلم بمعنى معلوم اي لا معلوم لنا الا المعلوم الذي علمتناه
ثم حذف بصاحة من صلتها الكاشفة عنها عائدها الرابط بينها منصوبا لوروده بكثرة
او مصدرية فالعلم على بابه ومحلها رفع بدل من اسم لا على المحل وابن عطية من خبر التنزيه
كلا اله الا الله ورجح بوقوع الاستثناء من المحكوم عليه بنفي الحكم لا من المحكوم به او نصب
بالاستثناء لا باسم لا للزوم اعرابه معملا ولا يعلمنا بعدها لعدم معقوليته اذ لا ينتصب
الموصول بصلته وخرجه لا بشر على تكلف وجه يعيم من قصعية لا استثناء بمعنى لكن

وشرطية ما ونصب علمتنا المجزوم بها محلا وحذف الجواب اي الا ما علمتنا علمنا وتمحل
واخذ لتعسفه ما يخلو ولعله بالغوا في التنزيه واستغرقوا في مقام التعويض ورد العلم بحقائق وما خفي عنه
الى الله حيث نفوا عليهم السلام عنهم العلم بالاسماء نفيا واردا على وجه المبالغة في نفيه بسلوك سبيل عموم
بنوعيه الى عموم السلب لا افراد مما لا يعلمونه حيث لم يقتصروا في نفي العلم بالاسماء على بيان
عدمه فقط وصوره اقتصارهم عليه المنفي بان بالتصوير المنفي لا للنفي فالوا مثلا في الجواب لا علم
لنا بها اي بالاسماء نحو نغير عنهم بل انتقالا منه بالغوا فيه وعمموا النفي حيث جعلوه اي حال
الاسماء من جملة اي بعض من افراد ما اي الامر الذي خفي عليهم ولا يعلمونه فنفوا بنفي الا
عم على نفي الاخص لانه يستلزمه فهو بطريقه وزيادة فيه من المبالغة ما ليس في نفيه وحده
فلا يحيوا في الدار ابلغ في نفي الانسان منها لا انسان فيها ولقد اشعروا في نفيه بنفي اعمه بان كونه
اي العلم بالاسماء من افراد تلك الجملة المجهولة لهم غني في نفسه عن البيان المفصح عنه
ومن ثم لم يصرحوا بخصوصه بل ابرزوه في قالب عموم السلب فانك اذا قلت لزيد انبئني بحال عمرو
ولم تعرفه فقال لا علم لي الا ما علمتني افاد نفيه بابلغ وجه بخلاف ما لو قال لم تخبرني انك استينافي
تعليلي لنسابغه انت وحدك لا غيرك العليم بكل معلوم الذي لا يخفى عليه خافية بحال ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة كما تعطيه صيغة المبالغة وقصر خالف على غيره من جهة وحدته بعلمه
بعلم واحد جميع المعلومات ولا تزال علم العبد وعدم تغيره بتغيرها ونفي حصوله من حس او فكر
و وجوب ثبوته وامتناع زواله وما كان ربك نسيا ونفي شغله معلوم له عن اخر وعدم تناهي معلوماته
فلا يخفى عليه خافية ولا تقوته قاصية ولا دانية ولا كذلك العبد في الجميع فمن عرف علمه تعالى
صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر عن قبيح خطيته ومن القول الكريم اشارة منهم الى
كمال تعظيمهم ومزيد تنبيههم لقوله تعالى لهم فيما مر من اجمالي الجواب اني اعلم ما لا تعلمون
ومن ثم اكدوه بان فهو للتحقيق نقوية على المتكلم بما انقاه فيكون هذا تعبيرا منهم لما اخبرهم به
الحق علمه بما لا يعلمون زيادة كبيرة لهم ثم حذروا في التعقيب بما لا نعلم وغيره ابرادنا بالتعظيم
الحكيم فعيل من اوزان المبالغة بمعنى فاعل مبالغة في الحاكم او بمعنى مفعل اي المحكم من احكم بمعنى
المتقن لمصنوعاته العلوية والسفلية الجوهرية والعرضية فيحكمها وينفعها كما ينبغي
بمعنى مولم الفاعل لها باختياره حسبما تقتضيه الحكمة الالهية الابقية به وطبق
الامر الذي تستتبعه المصلحة المرعية فيه تفضلا فالاحكام في حقه تعالى خلق الاشيا بدون
اختلال واتقان تدبيرها وحسن تقديرها على ما يليق بها وكان في بعض افرادها ما لا يوصف بوثا
فه البنية كبنو وعلو ذباب الا ان اثار التدبير فيها وجريان الدلالة بها على باهر قدرة

الصانع وكما احاطت علمه ليس بافلاذ دلالة السموات والارض والجبال والبحار عليها والحكمة
معرفة ارفع المعلومات بارفع العلوم فلا يعلم الله الا الله فهو الحكيم الحق العالم اصل الاشياء
باصل العلوم الذي هو علم الازل الدائم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا ينحرف
البطخفا. ولا تشبهه فعلم الاصل الغريب بالاصل الغريب وفسر ايضا بكونه مفوضا عن جعل
ملا ينبغي اجمعين انما خلعنا ما عبثا قال ارباب الاعتزال اذا كانت القبائح والمنكرات بايجا
ده وارادته فاين الحكمة واجيب واوبان في كل فعل من افعاله تعالى حكمة ومصلحة وان لم نطلع
عليها ولا يلزم من عدم الاطلاع عدم الوجود والباطل التصرف في ملك الغير فمن تصرف في ملك
نفسه تصرفا مطلقا ولذا الكمال المطلق فاي فعل فعله كان صوابا وحكمة اما الحصر
العجب منه فجعلهم معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل والعلم فان ما حض من العلوم ونور فلك
النبوة انما تظهر بالنسبة الى قدرة الله وعلمه وعلى الملائكة وقد تقدم لان الحاصل منه
للبشر فهو عظيم الحكم ومن ثم قال تعالى ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وسماها ابراهيم
ومفرح بدها او ... ومال الحكماء هو العلم المتعلق بكيفية عمل او نظر فهي عملية ونظرية
ووسيلة ومقصود ويأتي بسطها ان شاء الله وقال المشايخ الحكيم المصيب في التقدير
المحسن في التدبير لا يعطل لاغراض وليس عليه اعتراض والحكيم مختلف في اعرابه فقيل هو
خبر ثان لان او هو صفة تابعة للاول وهو العليم وقدم عليه لانه المفضل به في وعلم
ولا علم لنا الخ فناسب اتصاله به ولتفرع الحكمة عن العلم ومن ثم ... كثر سبقه ثم ان
فسر بذي الحكمة فصفة ذات او بالمحكم فصفة فعل وكانهم قالوا انت العليم بكل المعلو
مات فكيف نعلم ادم وانت الحكيم في جميع هذا الافعال وفسره الخ بحكمه بخلافه حميد
ولادم عيا للمقام وانت في كريم النظم ضمير الفصل في الاصل بين الصفة والموضوعي عند
البصرية ودعامة عند الكوفية وعلى كل لا محل له من الاعراب لا نصب ولا رفع لا يحسب سابقه
ولا يحسب لاحقه او يثبت له محل منه اما نصب مشارك به لما قبله من الكاف المنصو
بة مثلا بان كما قال العرابشد الراء المهملة او رفع مشارك به لما بعده من الخبر كما قاله ابو علي
الكسائي احد السبعة القراء شيخ سيبويه ومعاصره وقيل انه الضمير المنفصل تاكيدا
للكاف المتصل كما في كالتاكيد الذي في قولك مررت بك انت حيث اكدوا المتصل بالمنفصل
المرفوع على طريق النيابة وقيل الضمير للفصل ولا تاكيد بل هو مبتدأ فيكون محكوما عليه مقصو
دا بالنسبة لا دعامة في الكلام خبره العليم لعله ابعده ما بعده من قوله تعالى العليم الحكيم والجملة
باسرها من مبتداها وخبرها خبر ان او هو على الاول وجعل القول فيه في نحو ان زيدا هو الصالح انه

يسمى

يسمى لانه يفصل بين الصفة والخبر فالصالح من زيد الصالح محتمل لان يكون خبرا عن زيد وان يكون صفة له فاذا قيل هو الصالح او
لهو الصالح تعين كون الصالح خبرا ولا يجب تذكير الفصل عند البصريين ولهذا قال السيوطي في الاتقان هو ضمير
بصيغة المرفوع مطابق لما قبله تكلما وخطابا وغيبة وافرادا وغيره انتهى ولا يكون الا بين مبتدا او خبر او
بين ما هو ناسخ كما في المثال والاية ومنه انها وجعلنا ذريته هم الباقين كنت انت الرقيب عليهم وانا
نحن الصافون وزعم المازني ومنعه قبل المضارع وجعل منه قوله تعالى ومكر اولئك هو يبور
وكذا اجازه الجرجاني في انه هو يبدئ ويعيد وقيل يجوز قبل الماضي كقوله تعالى وانه هو اضحك
وابكى وعن الجزولي وقوعه بين افعل تفضيل نحو خير من زيد هو افضل من عمرو واجاز بعضهم وقوعه
قبل الحال كقراءة عيسى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم بنصب اطهر على الحال من الضمير في المجرور ومنه حكاية الاخفش
ضربت زيدا هو ضاحكا والاحسن ان يكون اطهر حالا من بناتي لان تقدم الحال على عاملها الظرف قليل
واجاز بعضهم وقوعه بين نكرتين نحو ما ظننت احدا هو خير منك وضمير الفصل لا محل له من الاعراب
لان المراد به الاعلام بكون ما بعده خبرا لا صفة فاشبه الحرف لمجيئه لمعنى في غيره ولهذا قيل انه حرف
كالكاف في اياك وعن الخليل انه اسم قال في الكافية وما لهذا محل اعراب وان تجعله ذا محل فهو فمن
والكسائي والفراء له موضع من الاعراب فله عند الفراء ما قبله والكسائي ما بعده فضمير زيد هو القايم
موضعه رفع على قوليهما وكان زيد هو القايم في موضع رفع عند الفراء ونصب عند الكسائي وان
زيدا هو القايم عكسه الخ وبعض العرب يرفع ما بعده على الخبرية كقراءة ابن مسعود ولكن
كانوا هم الظالمون على انهم مبتدأ والظالمون خبره وتلك الجملة السابقة المصدرة بان مسوقة
على انها تعليل لما سبق من انه اي حكمة ما سبق ولعلها من الملائكة من قصر علمهم في قولهم ما علم
لنا الا ما علمتنا على المعارف عليهم من قبل ما يليه واستعداده وتخصيصه بها بالباء على بابها
او بمعنى على علمهم الله تعالى والغاه اليهم من المعارف الالهية والحقائق العقلية وهذا
منكم وهي انها تعليل لنفس ما يجهلونه ويتحصل من ذلك القول الحضيض من علم ادم بالاسماء
المودع فيه بما خفي عليهم واحتجب عنهم من حقائق الاشياء ومصالح الخليقة بان الحق سبحانه
مقتضى علمه وحكمته كما افاض عليهم كثيرا من الاسرار المحتجبة بيقينهم على غيرهم ما يخفى عليهم
عنهم فيما يستكشفون تفصيله بروية اذ لا حصر لمعلوماته ولا نهاية لحكمته فلم تنحصر
المدركات فيما عندهم فالمراد من ذلك التركيب امر زائد والجملة بعده تعليل لكل منهما فكانهم
قالوا في قولهم انك انت العليم الحكيم المعروف متعلق كل من وصفيه انت العالم من غير
ان يقيد بمعنى ما علم لان العلم من حيث حقيقته لا يتكثر والكثرة في المتعلقات اي المحيط
علمك بكل المعلومات واجبها وممتنعها وممكنها قديمها وحادثها لا يخفى عليك منها

منها فني والتي من جملتها وعرف من اوله ذلك المعلومات استعداد ادم وقابليته عليه الصلاة
والسلام لما تعيض عليه من علم الاسماء وغيرها بالتدريج احاطة علمه وفيضه فتاهل بذلك
للخلافة والالقا اما غير مستحق الملايكة حيث لم تكن تركيبهم ولم تؤهلهم لما استعد له فبعد ان ل
وبحركتها من الاستعداد له وافيضه عليه من العلوم الجزئية الكلية والجزئية المتعلقة بما في لما اهلته
الارض جالا ومصالح وتدبيرا وحكمة من انواع المخلوقات العاقلة وغيرها العرض لا تحقق بل
التي يرون عليها ملك الخليفة بتاسيس اركانها وابتنا مصالحها الحكم والحكمة التي عليه
المتقنة افعاله حتى صرت على وفق علمه وارادته بعطايه وفرق وخاصته دفع الدواهي
وفتح ابواب الحكمة التي لا يفعل من الاشياء الا ما تقتضيه الحكمة وتستر عنهم المشية
ومن جملته وبعض مراده ما اقتضته الحكمة من الاعمال تعليم ادم عليه السلام والقا لما له
ركزه فيه ما طوعا بذلك وصالح لا اخره بما جعلت فيه من كمال الاستعداد من العلوم الكلية
المدركة بالعقل والمعارف الجزئية المدركة بالحواس الظاهرة والباطنة لا تكن عكسيته من يشير
وركزه فيه العقل الذي يحال ذلك الاحوال المتعلقة بالاحكام الخلقية والمصالح الواردة
على ما في الارض من الكاينات فتصرف فيها بمقتضاها قابلية واستعداد او افاضة وانتفاء وبناء
بل وقع عطفه على تعليم او تاسيس امر الخلافة له في الارض المختص بها وبنى عليها اي تلك الاحكام
ومن تم صلح لهاد وبنا وقام بمصالحها وجمع بينها وعبادة لله بما ياتي به من انواعها وزاد
بما عجز عنه من تلك الاحاطة واجرا الاحكام فتخص الحكمة من تشاء لا تتسلطها تعلى
ولا يحاكم بما تعلم ولقد بينا هو في الانقياد وكمال التفويض في العباد والتسليم له فيما فرر
واراد وذلك اللائق بهم مع ما فيهم من انواع الخلق بالحق فمن حري المولف على اصطلاحهم في
انا لكنه اعم عند بالحق بات ولما اعترفوا عليهم السلام بالعجز والتقصير وشكروا النعم
على ما افاض عليهم ورتبه واستشرته تعويضهم لا تستحق العلم من واسع فضله
صرف الحق سبحانه ذلك الخليفة اظهار الفضل وامره بتعليمهم وقال استينافا بيانيا كما
سلف فيما قبله من وقوعه جوابا مقدر سوال كانه قيل فماذا قيل لهم حين قالوا ما قالوا
فقيل قال الله لذلك الخليفة يا ادم يا ادم ناداه باسمه تكريما له وتخفيفا للعبرية ويحتوان البعض منها
لمقامه ومن شأنه لم تبتنه انباهم امر تكليفي له بالانباء الذي هو في وسعه كونه بحر علمه
اي اخبرهم واعلمهم وانما فسره به تنبيها للمثال والا فالنصر به الاخبار الذي نبه عليه العلم
ولذا عبر بالانباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه ومعنى لكنه هو توجه الانبا
اليه اخبار ابهما فعل في سابقه ولكن او من انباهم منوجها اليهم ورجع على ان يقال
انبئهم

انبئني حين وقال الحق لما وقع سابقا في امر الملايكة بالانباء حيث قيل انبئوني فيترتب فما زعمتم حول
المراد بذلك معه او في انبئني ابطا اي كما يجب لح انبئهم وذلك المراد من الامر بالانبا بالاسماء
هو ظهور فضل ادم عليهم بعلمه ما لا يعلمونه وتعليمهم اياه نطقوا به واياته مظهرة
من الحق سبحانه لما بين الامرين الانبا من في انبئوني وانبئهم من التفاوت الجلي والتمايز البين
فان الاول تكليفي تعجيزي والثاني تكليفي تشريفي فتمايز الاضافة لذلك والا فانبئهم
على انبئني بنفسها ابتداء لا بعليه التعلم الا بان علمه اي ادم عليه الصلاة والسلام بها اي
بالاسماء التي نبه عليه امره بالانباء بها من غير واسطة بنفسه من في جنسه غني عن ضم هذه
الاماء عنه عن هذه غير محتاج اليه او ام يجري مجرى الاغنا له في التكليف كما وقع
لهم عليهم الصلاة والسلام فان الامر له بانبايهم بها علي بابه واعلمها منبها على انه عليه الصلاة
والسلام حقيق لما اهله من العوض لعرما نبه خليق بان يعلمها من التعليم والا علم غيرهم من
الملايكة الكرام لحوزه لها احاطة وتمكنا وقرى ابن عباس انبيهم وانبهم بقلب الهمزة الاخيرة
يا بسكونها او بكسرها فيها فيلفها ثابتة وقرى بحذفها في الهمزة والياء ايما كما قرئ
بالثبات فيها بجوز عود ضمير حذفهما للهمزة لتضمن قلبها حذفها والي الياء المنقلبة عنها
اذ هو بعد القلب كالام المعتل اخره فيحذف اخره كارم والهاء مكسورة فيهما في
والهاء مكسورة فيهما والهمزة الاولى مكسورة لا مفتوحة لانها همزة وصل فيهما او مضمومة
اي القلب والحذف ونقل الضم للهاء والكسر عن حمزة والحلواني وروي بكسر الهاء عن
ابن عامر ايضا كانه اتبعه لحركة الياء دون اعتداد بالهمز لسكونه فهو حاجز غير حصين وروي
حذفه عن ابن كثير والا بد الصحيح لمجيئه في السبعة كنوضية في توضا تنا باسمايهم تاني
مفعوليه وفي يتحري بحرف تنبانك عن حاله ودنا في تعرية بمن في من نبانا السمن
اخبار كم اي بانها المسميات التي عرضت عليهم وطلبوا بالانباء باسمايها وتبل
عجزوا عن علمها فلم يتبينوا فيما صنعوا لطلبوه بالاسماء ولو فيها واعترفوا لمولاهم
بتقاصر هممهم وعدم استعدادهم وتبوفل بليتهم عن بلوغ ما ثبت علما او احتما
جمال نعلمها بمن علمها بالقاها عليهم ادم ضبطوا امريه فانباهم بها فلما انباهم
معلمالهم باسمايهم واوقعهم عليها اسما اسما وعينا ورسما وجنس الاسماء من فلما فيجة
اي بانها يعرف بانها على علمهم تجملة التي هي في معنى الغضبية الشرطية باحتوابها
على ما هو كالشرط والجواب على كلام محذوف من النظم فيها بمقتضيه بحسب واقعة الحال
والنقال الاضراب النضيبة المقام الحالي وتستحب منه على الكلام التنزيلي جانه كالمزعوم

وانما سلك ذلك لتكون بينها بمنزلة الايذان المعلم بتقريره حتى لا يخفى على ذي تامل وعناية اي
ذلك المحذوف عن الذكر له والتنهض به غاية وضوحه لكمال ظهوره وللاشعار العقول في الحذف
بتحققه اي انبائه اياهم بالاسماء ووقوعه منه بتمامه باسرع ما يكون دون تاخر ذكر ولا منعه
او ثبوت العلم علينا ولم يقل انبائهم لما لاح في يوهم التراخي في الانباء فيقتضيه العلم بسم عند التمام الا
بالامر به كما وقع الحذف والعطف على المحذوف بالفاء الفصيحة في قوله عز وجل بسورة النمل في عرش
بلقيس قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رءاه اي بلقيس
عرشها مستقرا حاضرا عنده على وجه مخصوص اي موضوعا بين يديه في الاستقرار حاضر او انه لا
بالعلم على مقدار بحر قوله انا اتيك الخ اي ما اتاه به قبله لخفاء بالسرعة وعدم
الناحية بانه كان بعلم الاسم الاعظم كما سيجيء ان شاء الله في محله ولما افتقر التمام الاظهار
بسبب الهرج فيعرف فيما انباهم بها وعن التنبيه عنه الى الاظهار والتجنيب النفس السرعة
سائلة عنه بينه محيبا لها فقال واضمار مبتدا اي ار ادلة لعظمة الاسماء مشرا في موضع
الاضمار لها في اقتضاء المقام له بان يقال فلما انباهم بها والمحيز للاظهار كمال العناية
اي الاعتناء من المحيز والتنعيم بشانها والاضمرت وللايذان المعلم للعقلاء بانه اي ادم
عليه الصلاة والسلام انباهم اي الملئكة واعلمهم بها انباء وانها على وجه التفصيل
لها فرد افرد وبينها لهم واحدا واحدا دون الاجمال فانه وقع على خفا فيها معطلة لا
مجملة والمعنى ان ادم عليه السلام امتثل امر ربه وبادر الى تعليمهم حيث انباهم باسماء
اي المسميات حال كونها معطلة لا مجملة وبين لهم احوالهم وعوارضها كل واحد واحد
منعم اي من تلك المسميات وخواصه اللازمة له من الداخل والخارج ومنافعه واحكامه
المنطوي عليها دينا ودنيا المتعلقة بالمعاش والمعاد الدائر عليهما امر الخلافة
باشار الى كل مسمى بازائه وميزه لهم اسما وحالا وخاصية ومنفعة وحكما معاشيا او معاديا
بان قال هذا فرس وهذا بعير وبهذا الكل باللغة العربية وقيل غيرها مغيرون عنه كعب ان اول من
وضع الكتاب العربي والسريانية وغيرهما وتكلم بجميع الالسنة ادم وقيل جبريل اول من تكلم
بالعربية والقاها على لسان نوح ونوح على لسان سام وقيل اسماعيل وقيل يعرب وجمع باولية بين ال
ملكا وادم بشرا ونوح كونها والسلام بالبينة العظمى كما شعر به الخبر وبعض احياء بعد
الدارس فتنبر فوقعت الملائكة على جفا بقهم من الخبر فعلموا ذلك وايقنوا بصرفه فيه لما تكسر اللام
ومصرية مالو فقها وشمولهم وجودية حرفي جوابها اي رأوا ايدهم انه عليه السلام جبر علمهم وبين
لهم ما بلغتهم يقين لسانا ولا تعلج كلاما ولا تبين جنانا ولا اعتزاه دهشة في شي بينه لهم من التعاجيل

لاسماء المسميات

لاسماء المسميات واحوالها وخواصها ومنافعها واحكامها التي ذكرها لهم مع صلتها او مساعدة في
موافقة ما بين الاسماء المعروفة والمسميات المشهودة من بيان ما المناسبات وكل اسم مناسب
لمسماه صالح لوضعه بازائه دالا على علم واضح في العقل والمشاكلات القاضية بالحكمة فليست اسبابا
باعثة ولا كن محسنة ولا الدلالة الذاتية بل الاختيارية وغير ذلك المذكور قبل من الشواهد المصرفة وما
شاء بهم من القرائن الحالية والقالية الموجبة باقتضائها الصرف معالا نه فيما انباهم به من امر الاسماء
والمسميات فحققوه وقطعوا به بل بعلم على محكم بل ابرز البيان لهم مكعوبا بدليله المقتضي لصرفه
فلا يرع انهم ثبت يعلمون ذلك ولم يسبق لهم علم بالوضع وقد مراد الله شهر له عندهم بصرفه في
كل ما اخبرهم به وبينه لهم فلما اشكال فلما انباهم بذلك على اتم الوجوه وبينه لهم على اكمل الاحوال
قال الله عز وجل عن خلو الامتحان عن حكمة ومنها الخلافة فقال تقريرا او لاجل تقرير ما مر قبل من
الجواب الاجمالي عن الحكمة في قوله اني اعلم ما لا تعلمون واستحضارا وطلبا منه تعالى لاحضارهم له لهم
او احضارا منه تعالى له عندهم حتى لا يعزب عنهم فان بادة للطلب او للتاكيد والاستحضار ليعرفوا
جلية الامر وحكمة الصانع المخصوصة فيما اراد من امر الاستخلاف الم اقل لكم فيما قيل اني اعلم مضارع لا
تفضيل غيب السموات والارض فلا سبيل الى معرفته بغير في فلا يتوصل اليه بعلم نجم ولا كهانة
فان مفاتح الغيب عنده لا يعلمها غيره ولما صرف التقرير هنا عن ظاهره قال المصنف لان
ذلك التقرير المستفاد من الهمزة الداخلة على النفي لا يكون لتقرير ذلك القول في نفسه المراد منه
الجواب الاجمالي فيما مر كما هو في قوله تعالى في سورة طه في القصة الموسوية قال يا قوم الم يعدكم
ربكم وعدا حسنا اي فعرو وعدكم فانه تقرير بنفس الوعد وكما في نظائره المقصود منها تقرير نفس مدخول
الهمزة من قوله تعالى الم يأتكم نذير الم نجعل الارض مهادا الم نشرح لك صدرك بل هو مسوق لتقرير
وتثبيت ما يفيده ذلك العنوان من تحقق ابواب وجود الحكم الربانية في امر الاستخلاف وحصول
دواعي الخلافة واسبابها المقتضية لها وتقررها في ادم عليه الصلاة والسلام تحقيقا حاصلا
وتقريرا وافيا بلطفه ومصارفه من فضيلة العلم فيه المعرور بها على انبائهم بالاسماء وما ينتفي عليه
امر الخلافة وتشرفه بها على غيره ولما اقتضى المقام عنوان ما لا تعلمون موضع غيب السموات والارض
كما في سابقه اذ هو المراد اولا واخرا وسلكه النظم بنظمه في مقال مجيبا عن مقدر سؤال وابراد النظم مبتدا
اي اثباته بلفظه ما لا تعلمون في هذا المقام بعنوان الغيب ولعطفه حال كونه مضافا الى لفظ
السموات والارض دون خصوص عنوانه مع سبق الجواب به اجمالا والخبر للمبالغة منه تعالى في بيان
وايضاح كمال شمول اي عموم علمه المحيط بالكليات والجزئيات والمجملات والمفصلات وغاية قدر طا
سعته احاطته وتعلقا بان غيبهما كلي شامل لما خفي عليهم من امر الخلافة وغيره وقد انيط به الحكم عموما

فيشمل ما يرد منه من خارجيه ما خفي عنهم دخولا اوليا مع تضمنه نكتة اخرى من الايذان المعلم لهم بان ما
خفي بعضهم في هذه الواقعة من عجزهم عن الانبا بالاسما لعدم معرفتهم لها وعلم ادم بها
تفصيلا وقدرته على ابانتها لهم كذلك من خبايا الامور والخفايا الحكمية المتعلقة تعلقا حقيقيا ما بها
لايقا باهل السموات واهل الارض لا بالاخر فقط والا لقيل غيب الارض وتعلقه بهما باين بنفسه واعلم
ان في النظم الكريم كما في الكفاية ايجازا بديعا اذ الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم
ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض اذ يعلم منه شهادتهما
كما اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى ومن المستقبل على المبدي لانه قبل الوقوع
خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته فتدبر وهذا النظم المذكور الوارد اثر الانبا بالاسما والامر به دليل
واضح لكل عاقل وبرهان بين على ان المراد للنظم بما لا يعلمون من خفايا الاحوال فيما سبق من الجواب لا
جالي لهم بقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون ما خرا عن التنبيه المذكور في تفسيره من انه في ادم معاني مستتر
عنهم لا يعلمونها لا استخلافه انكروا الذي خفي عنهم وبنوا عليهم ما بنوا من التعجب والاستبعاد فيما صدر ما تلك
المعاني كانه قيل لهم هنا الم اقل لكم فيما قبل من اجتنكم عن شان استخلاف ادم اجمالا اني اعلم فيه
وتعلق من دواعي الخلافة ومصالحها وحكمها المقتضية لها ما لا تعلمون حقيقة حاله فتعاينوها عنكم
وعن عنه بغيب العالمين لما مر فيها تنبيهية رهواي ذلك الخفي عنكم من دواعيها هذا الحاضر بين
ايديكم الذي عاينتموه وشهدتموه بما او نبه الي ادم بانبائه لكم عليه دون اشتباه والنبا سريع
هذا الجواب نوع بسط وتفصيل فيكون اوفق من سابقه وقوله تعالى مبتدا واعلم ما تبدون اعلان ينعل
حركة اليا المناسبة للواو لساكن قبله ثم حذفت للساكنين من لا ابدال بمعنى الاظهار
وما كنتم تكتمون يجوز فيه وجهين احدهما انه استيناف فلا يعمل فيه ثاني القولين
والاول لهما والثاني انه عطف اي معطوف على جملة لا استفهام التقريري التي هي الم اقل
لكم فيعمل فيه القول لا اول الى فان قلت لكم الخ واعلم الخ الا انه معطوف على قوله اني
اعلم غيب الخ الواقع خبر الان الخ هو اني ان اعلم لا او داخل تحت القول الثاني المعلوم
لكم لانه من اجزاء في حكم التقرير لما مر من اجمالي الجواب خلافا للثاني وما الواقعة في
الموضعين المضارع والماضي موصولة اسمية تحتقر لعائد وصلة فتركت صلتها وحذف
عائدها المضمر فيها منصوبا بالكثرة وعليه نصبا باعلم ان كان مضارعا او بفعل وجدان
كان تفضيلا فان قلت هلا قيل وما تكتمون بدون كنتم كسابقه ولم عدل عنه وانما هو
يقتضي الوجا قلت تغيير الاسلوب في النظم وتنبيهه على خلاف مقتضى الظاهر
للايذان المعلم للعقلا باستمرار كتمهم المستفاد من الجمع بين الماضي والمستقبل خلافا لابداء

الثاني غير
بل داخل تحت القول الثاني

ومن

ومن ثم لم يقرنا معا بكان وكان حدا عنهما والمعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وما تستمرون على
كتمانه وهو مبني على ان كان للاستمرار او هو مجاز لا قرينة عليه وفيه تحقيقه في بما كانوا يكذبون
ثم اختلف المفسرون في المراد بالمبدي والمكتوم فقيل المراد بما تبدون لستخلفهم والحكم وبه من كل عوان
هو قولهم في ما هم لعز سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها الخ اي ما يهم ونحن نسبح الخ والمراد
بما تكتمون ويخفونه استبطانهم انه خيره او مستبطنهم فلا يلتقي اسمية ما اي ما يخفونه في نفوسهم
من انهم احقاء بالخلافة وانهم من ادم عليه السلام لانه اعلى عند الله تعرجاتهم بانه اعلم بمنهم
فلم يبد وابه سترة عن الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عن التصريح به وارمز
اليه في قولهم ونحن نسبح بحمدك الخ والحاق هم في ما بينهم انه تعالى لا يخلق في مستقبل الزمن بعدهم
خلقا بديعا افضل عنده واكرم عليه منهم لا تجيز التغيير ولا تعطيل الحكمة بل على ظنهم
سبق علمه به لفظهم بانه لا يفعل خلاف ما سبق به العلم والقضاء ومنشا الظن تطاول الامد
ومرور الدهور المديدة عليهم ولم يرو مثلهم ولا يقين شهوده هم اللوح لاحتمال تزيل ادبرا تغييب
في لذائذهم وان كان فيه لتعليمهم جليل الحكمة فيه وما كل غيب يعلمونه ولا جميع ما فيه فلم
ينقل عن حواوه بانه تا يبين بالماثور للاخير من المراد المذكور روي في الاخبار انه تعالى لما خلق ادم
بحكمته وابرزه بقدرته وحفوف مشيئته وخرج شكلا بديعا ووضع مازين بها ان قالوا جوابا لما ان
شاهد الملائكة بعين البصر فطرته العجيبة الحاوية لتفاصيل الحكم وبدايع العبر فتعجبوا
منه من حيث الخلقة والتسوية وقالوا بقدر هذا المخلوق من الخلايق الخازنة للحكم والامر هو ركن
بل بخلق ربنا بقدرته ولطيف حكمته ومن ثم نعرضوا لعنوان الربوبية الموذنة بكمال التربية
ومن بين لا تعارض الترتيب خلقا من المخلوقات في حال من الاحوال الا كنا اكرم عليه وافضل عنده
منه تحدثا بالنعمة وشكر المنعم على ما اولاهم وفضا بالمشاهد فانهم ابصروا خلق الجن قبله
ولم يروا من فضلها عن ان يفضلوهم خصوصا وقد شاهدوا خلقه من تراب والخلال لا
يكبر اوا عجبا ما تحالبهم عنه ومن ثم عذرهم ولم يعنفهم ولا عوقبوا كالجن بالطرد والحرمان
واسبغ عن حريم هذا المقام لهم رايتهم تفضيله عليهم وتمهيد تهم له بالفضيلة بعرض فوقهم
عليها وتلقيهم عنه ما ورد عليهم من قبله وحلو تهم لا ستعادة بشر بربه عليه
السلام في شهرتعلمه لهم وحرمته لهم بالسجود حيزا مه بعلو وقبلا مهم
على امركم التراضع لحنفيبر به تحيته له وادام لحق لمعلمية وغير ذلك من ادائهم
معه فسنتكر الله لهم ذلك المسعى واقام لهم من كلمة الصواب بمحمود البين والمسعى
فتدبر وقيل المراد بما يكتمونه ما اسره وابطنه الكلب الخبيث عدونا وعدو الله ابليس هدانا

وحده واضمحل في نفسه بما لكان مسلط النعاوتان كامنا في جميع من الكبر والعجب ورؤية الفضل
له على الغير تيها وتجبرا وشهوده له بعين الاحتقار ومن غير الشهود المنفي به ادعى والابانة
منه بعزة عنه ونسبة الحق بما ام به لمحو واذا كان ذلك مختصا به بمقتضى الظاهر اسندها اليه
وحده مبالغة في تفخيمه ابليس فلم يعز عنه واستر لكلام وفق بين المولف وجمعه بقوله واحسنا
مستترا الكتمان الذي في تكتمون اي حب بنز صدره وحده الى الجميع ولم يصدر الا من بعضهم والجزء
من مسل اردوا رد على اسلوب قولهم او الحهب بنوا فلان لقبيلة فتلوا فلانا وتنسب القتل لجميعهم
والقاتل في والحال انما القاتل من ذلك الشخص واحد منهم من بينهم وتشخيص منهم ما كلهم تجوزا
والتساع السنة نزاصلهم واصله لابن عطية قائلا وجاء يكتمون للجماعة والكاتم واحد في
هذا القول على تجوز العرب والتساعها كما يقال القوم قرجن منهم واحد انتم فعلتم كذا اي فعل
ذلك الواحد منه ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه عيينة او الاقرع والحامل
فعل الواحد من قبيلة بنسب لكلها تجوزا والتساعا لما بينهم من احكام الربط والتناصر التراود
والتناصر ومن ثم نجمت الدية على العاقلة تنبيه جعل في المغني ان هذا الجواب الغي وانبه واردا
على وجه ابسط من الاجمالي قبله فيكون كالمحجة عليه فانه تكلما علم ما خفي عليهم من امور
السموات والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون فهما لا ندراج
الجزئيات في الكليات قال في الكفاية انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون
اوجز واشمل اللازم الا اذا اخبر باخص من مطلع لا مستقلا فحيث يكون اشمل وقال الطيبي
رحمه الله انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السماوات
والارض وما يبدونه وما يكتمونه جعلهم منه لا كنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت
ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا
العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ لما او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية
عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبقه بعينه او مساويه او يقاربه
ولما استنبطنا البينة من كريم النظم احكامها وردها بصفة قالوا نحن باب الحق واونبرا
لما لها وعليها في الاية الكريمة التي هي فلما قال انبئهم الخ او وعلم ادم الى تكتمون
فالغرض جنسها دلالة بينة على شرف الانسان وفضله حيث قدم عليهم في الاستخلاف
واهلهم ونبههم ومزية العلم برفع درجته وعلو طبقته ومن ثم جعل سبب انفراده (?)
عليهم واستغفر للعالم كل شيء حتى الحيتان في جوب البحر ووضعت له الملائكة اجنحتها
رضا بما يصنع فهذا اشرف على التنبيط من مراتب عابر (?) ثلثة به الخ سبحانه في

الشهادة

رتبته (?)

وفضله على العبادة

في الشهادة له بالوحدانية وحثه على محبته كل شيء وعرفه من انتهى لها الساعة
وقيل له اذا وجب على الغرام (?) مسبوق حتى تشفع في من يحب وللعابد ادخل الجنة
فتنعم بعمله وفي الفرج وسع على من دعا عالم ينتفع بعلمه خير من الف عابد
اي ليسوا بطلا التنويه نفع العالم وقصور نفع العابد على نفسه وكم بين المتعدي والقاصر
من احل ولابن عبد البر في العلم عن معاذ بن جبل العالم امين الله في الارض لا يحل على
ما اودع من العلوم ومنع من العموم لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم
تعلمون والعلم من وجه عبادة ومن وجه خلافة عن الله ومن اجل الخلافة فان الله قد
فتح على قلب العالم بالعلم الذي هو اخص صفاته فهو كالخازن لاعز خزائنه ثم هو
مأذون له في الانفاق على كل من يحتاج اليه وفي الطبراني والديلمي عن ابي الدرداء
من غدا العالم والمتعلم شريكان في الخير وسائر الناس لا خير فيهم اي اشتراكهما في التعاون
على نشر العلم ونشره اعظم انواع البر اذ به قوام الدنيا والدين قال السمين الشريف
السمهودي في هذا فيه المعنى من خبر الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه
وعالما ومتعلما تنبيه قال الامام الرازي في رد قوله العلم وفضل العلماء والعلم وشرفه المعقول والمنقول
من الشواهد العقلية ان كون العلم صفة كمال والجهل صفة نقص معلوم للعقلاء ضرورة ولذا لو
قيل للعالم يا جاهل تأذى به ولو قيل للجاهل يا عالم فرح وان علم كذب القائل وفرق في طباع
الحيوانات الانقياد للانسان لكونه اعلم منهم وفي طباع الناس كلها طبعة منقادة للاعلم منهم
وتعظيمه والعالم يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات والجاهل في ظلمات الجهل
وضيقه فان قيل قد فرغ من فضل العالم والعلم وشرفه جملة هنا الفاضل للعلماء والعلم من حيث هو
او لبعض العلوم دون بعض او لكلها كيف كانت قلنا اما العلم من حيث هو او لبعض العلوم
فبعيد شرفه ورتبة للتنعيم وهو ضد من الجهل لا ما كان شيئا يهدي الى الشر ويوقع
فيه وما ليس كذلك فمنه مباح ومنه مندوب ومنه واجب وتحقيقه القول الكلي الذي يجمع
معاني الشرف وتعتبر به المراتب ان شرف العلوم بشرف المعلوم فلما كان المعلوم اشرف كان العلم
اشرف فالعلم المتعلق بالله ومعرفة توحيده وحكمته وجلال صفاته اشرف العلوم لان معلومه
اشرف المعلومات وبهذا يعتبر بقية العلوم ويتبين بعضها عن بعض وشرف العالم بعلمه فالعالم بالاشرف
اشرف مرتبة من العالم بدونه ولا اشرف من العالم بالله تعالى واجل العلماء قدرا اهل المعارف الالهية
وحقائق التوحيد وعلوم المكاشفة والاشتغال بذلك والتوصل اليه والسعي في حصوله من اشرف المقاصد واعلا
المطالب وكنز العلم باهر وهمته وجمع كتابه واسرار كلامه انتهى

اجتمع ح العابد

ومنها ايضا دلالة على ان هذا العلم المذكور هو وحده المناط المعتبر في الا
حوال المتوجهة للخلافة في الارض وعمارتها وعليه يدور ملك احكامها ومرتبتها
بين الخليقة دون العبادة لان احكام مصالح تنال بغيرها بل المرجع فيها الى منتهى
العالم واحواله لا الى العابد واحواله ولذا تعين نصبه في كل عصر ولو واحدا ومنها
دلالة على ان التعليم اطلاقه على الله لانه يطلقه يقال علم الله كما يقال يعلمه وعلم ادم بع
الخ ولا ايهام فيه وان كان حالية في غيرها وسمعا اطلاق لفظ المعلم بكسر اللام اسم
فاعل عليه فلا يقال فيه معلم لانه لا يليق بجلاله لاختصاصه عرفا وعادة بمن
يعلم من يتعلم فيه ويتكسب ويتخيل في الالقاء والبارئ جل منزه عنه والحاصل ان وجه ابناء
التعليم اليه تعالى كحرم الكلام ان ينظر الى القول بالتوقيف لانه لم يرد سمعا اطلاقه عليه وان نظر
الى القول بجريه خصوصا في الصفات وشق تطهرا رايهم تفصله وفرار وهمه تعالى ربه في من
يقرب به ولا ايهام بان ذلك عليه سبحانه معلم المتكلم وبالاطلاق بعض الحكماء والمعتبر
عليه المعلم الاول فتنبه ومنها ايضا دلالة على ان اللغات المتكلم بها من عربية وغيرها
توقيفية منه سبحانه وهو واضح بقوله وعلم ادم الاسماء الخ وهذا قول المذاهب السابقة في الاية
فيها وان ذلك المعنى يهام الا ان الاسماء من حيث وضعها واستعمالها خصوصا او عموما
تدل دلالة بينة على الالفاظ المعبرة لمعانيها معا مخصوصا نظم الكلام المراد بالاسم
جنسا او الحمل او بنو عموم نظرا للمعنى الاشتقاقي ونزنج فيه الاقوال وقيل عليه
انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا ربين
جميع انواعها تبين المراد لدخول الالفاظ فيه وكلما صرح فيه ولما اورد المخالف ان التعليم
بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له رد بعد
بقوله وتعليمها او الاسماء [illegible] على بن الحق سبحانه كما هو عين مسترت بحاله في
القائها من بعضها على [illegible] لها بارادها عليه واحرا واحرا لكونه مبينا بمعنى
التعليم له اي المتعلم معانيها الموضوعة بازائها فتكون دالة عليها قبل التعليم فكذا
وذلك الالقاء المعهود والتبيين مشروع ويقتضي سابقة وضع لتلك الاسماء بازاء معانيها
على تعليمها له والالقاء فيها وما هو الا ذلك الوضع لها السابق الا من عند الله تعالى اما من
غيره ممن كان قبل ادم من سكان الارض فتم التذهيب فمعا ومنها قوله تعالى انك انت العليم من
الحكيم دلالة على ان عموم الحكمة ومن لوازمها المستفاد منها زايد على عموم العلم ادخال
لمعناه ومن ثم تلى به لاعينه والا لزم التكرار المحض المصون عنه النظم الكريم ثم ان كان زايد
نعني

يعني مشتمل على معناه مع زيادة مذكورة بعد فهو في الاثبات فلا تكرار وهو المتبادر لكن
كان ينبغي تقديم الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها باحكام واتقان اذ الحكمة منه تعالى
علمه بالاشياء وايجادها على غاية الاحكام كما قال الراغب لا ما قاله [illegible] فيه سابقا لفظا به
بالمغايرة وان استلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم متى تمت عليه بموضاه
وبوا موسا بين التفسيرين وقيل غير ذلك لينصل بقوله وعلم الخ كما هو ومنها من قوله انبئهم
باسمائهم فلما انباهم باسمائهم دلالة على ان علوم الملائكة الكلية وادراكاتهم الجملية وكمالهم
العلمية من التغلبات والتغيرات تقبل الزيادة تدريجية وكسبية ومن علمها الاحكام اخفى جميع
عنهم سابقا ولولم تقبلها خلق تعليمهم عن ما في يدي ينبغي في حكمة العطاء ومقصوده والفضل
جميعهم كما في دنيا والا لم يخالف ما الحكماء الا في [illegible] ان تعلقوا الخطاب بالجميع فقال وان
كان في البعض وانما افاد لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه مرادا علماء والحكماء والاسلاميون
بل ليس لهم بالاية فصل حيث منع ذلك المذكور من قبول علومهم الزيادة في الطبقة
العليا منهم تعالى ويبين شاهدهم وحملوا على ذلك المذكور من عدم القبول قوله تعالى في
سورة الصافات في حق الملائكة وما منا الا له مقام معلوم في المعارف والعلوم لا يتعدى
عليه فلكل منا رتبة في العلم لا يتخطاها ويأتي بسطه ان شاء الله ومنها دلالة على ان ادم
صلى الله عليه وسلم افضل رتبة واشرف منزلة من هؤلاء الملائكة الذين علمهم لم يبلغ من
الملائكة [illegible] دلالة الاية على افضليته على غير المذكورين فانما نزل عليهم ومن
بان كان المذكور جميعهم فهو افضل منهم وان كان بعضهم فهو افضل منهم فقط نظرا للاية
به دون غيرهم وانما افادته لانه عليه السلام اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون كذا في الانوار وقيل عليه ان فضل انه اعلم منهم على الاطلاق
فالاية لا تفيده وانما تقتضي بالعلمية بما علمهم به وان اراد انه اعلم في الجملة فلا يتم التقريب
وهو لازم للمصنف ايضا وبتوجه على الانوار ومن في كون الاعلم افضل ان اراد افضل
مطلقا فغير مسلم وان فضل من جهة العلم فلا يتم التقريب ايضا وانما لو كان المعلم
افضل من المعلم لزم افضليته جبريل على نبينا صلى الله عليهما وسلم والقول بانه ليس
بمعلم والمعلم الله لا وجه له وفي استدلاله في قوله تعالى هل يستوي الخ انه انما يفيد
بفضل العالم على الجاهل لا على من سواه واجيب بان التفضيل شرعا اما بالعلم او العمل
ومن فضل علم ادم عليهم فعلم انه افضل منهم مطلقا وبان الذين لا يعلمون عام يشمل
العابدين وغيرهم فافاد له فتنبه ومنها ايضا دلالة على انه تعالى يعلم الانبياء

الممكنة قبل وجودها لعلمه تعالى بها في الأزل قبل خلقه وما فيه من المعاني والحكم والحكم وغير ذلك
قبل وجوده فبطل زعم هشام ابن الحكم أن الحق سبحانه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها وعليه
القدرية أيضا ولكن قد تاب منهم من زعم ذلك وزعمهم أن الأمر أنف جواب عن خاطر أهل الحق من تعلق
علمه تعالى بجميع المعلومات أزلا وأبدا قبل وقوع ما وقع منها وبعده وهو الحق الذي لا شك
فيه واعتقاد غيره كفر قاله التتائي وقال الشيخ زروق في شرح القواعد بأن علمه تعالى بأنواع
المعلومات بما علم أنه يكون أزلا وما لا فلا خلاف في من يقول أنه لا يعلم الأشياء إلا بعد وجودها
وزعمه فرقة القدرية ومنهم تبرأ ابن عمر الراوي لحديث الغدر المنقول المفتتح به كتاب الإيمان
من صحيح مسلم كذا لعياض والآبي ابن البنا في قوله تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم الآية تعالى علم
ويعلم لأنه عالم لا أنه علم ويعلم انتهى وهو عجيب في الحروف الجاري في الحرف بينهما
نجز بحمد الله غاية الرقة وكمال الدقة فسبحان الملهم الفتاح لمن شاء من النفوس والأرواح والمتفضل عليهم
بلوامع الأسرار وشوارق الأنوار فاحتسوا كأس سلسبيل حمياها الأقداح واقتبسوا من التتبع بهما
جلالا وارتشفوا من كؤوسها متشوقا لا طلاح فتمايلت مائلة منهم أرواح وتأججت مع كمال
أرواح وتكملت بنسيم وصل الحبيب طربت به جميعهم بواح وتجلت مما حوى …
سرائرهم وصالحه بقضاح وتمازجوا في الحال معنى اكتسابا دارت بهم ما بينهم أفراح
فصبوا المدامة بين الوجود تعففا لما تبدى بدره الوضاح فسجدوا المدامة حتى سرى … لا
بلومهم عن راحهم ارتاح وغدت تميس بكف ساقيهم الأنداء نشوى فازدادت بهم الأفراح
من ناطوا الأحوال بسعود انغماسها لمعارج يا حبذا أهل الراح فسبقت بهم الأقدار من خلال ثم
… جليل قطعة حلبهم مصباح جر مواليه كل القواطع وانتهوا لمهيمن بعوارف ومنائح
جلسوا لحضرة انسه وتحببوا في الصنع لذوا باسم الفتاح وتلذذ والخطاب انسجام
يهدي العقول … لا أسناح وتذكروا ما تشير بهم من آدم في مشتهون أسماء ونحو بطاح
وتعرجوا الجلال بأجمعهم إذ قبله شهدت له الأرواح ولأجله تم الوجود لمن بدا من بعدكم
وثنى أثبت أرباح سبحان من أسرى لعابديه وغدوهم يجبهها ورواح هذا ما تيسر
جمعه في الجزء الثالث من مطالع السعود وبه انتهى على إرشاد أبي السعود فبر …
ساطعا وبحرا … لا يعوز إليه … كلفة الاطلاع وقصور النظر والباع وما في …
نافقة ولا أجل ولنا … من الله عز وجل بالتقاط درر من … نصوص الأئمة من علماء
هذه الأمة وبنات أبكار … فأبوا … ومن … هديت إليه
وامتعننا بواهب الفضل عليه فنشكر الله … متبسم إذا تشقه متعطر

وافتقر

وافتقر منا بي لا نطاق وابتغى مثالبه لاعتساف واعتقر ان الإنسان محل النسيان فاصلح
زلة ألفاظها وأبدل المعثرة والفاظها وثناء عن حسن يظلم الصدور في العروض والصدور فإن خير
الناس من وافى وشكر لا حسان ذكايا وشر من عمي عن الحق لا اهله وأنكر وعمي عن وجهه وأصله
والمرجو من واسع فضل ذي الجلال والإكرام والمسؤول من واهب الطول لا نعام أن يمن علي في ابتدائه
بالتمام ويوفقني لحسن الختام ويبرئ الهم بتطاول الأعوام ويعينني على تحصيل هذا المرام
ويشفعني ومن ساعدني فيه والمومنين شهمهم أجمعين ويبرز لنا من واسع رحمته عطاء جزيلا في …
أعلى الموجودات رتبة وتبجيلا وأعظمهم رحمة وأعظمهم تفضيلا سيدنا ومولانا محمد المسكن المرحل
امته من الجنان نزلا ظليلا صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان ما عمر في
الله قلب وذكره لسان وقد فرغوا من الفراغ من تسويده عصر الأربعاء يوم مولد … ولا من
الآخر من عام تسع وعشرين وثلاثة وألف من هجرة سيد المرسلين والحمد لله رب العالمين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥
T.C.